Comitê Científico Internacional da UNESCO para Redação da História Geral da África

HISTÓRIA GERAL DA ÁFRICA · IV

África do século XII ao XVI

EDITOR DJIBRIL TAMSIR NIANE

UNESCO Representação no BRASIL
Ministério da Educação do BRASIL
Universidade Federal de São Carlos

Comitê Científico Internacional da UNESCO para Redação da História Geral da África

HISTÓRIA GERAL DA ÁFRICA • IV

África do século XII ao XVI

Coleção História Geral da África da UNESCO

Volume I	Metodologia e pré-história da África (Editor J. Ki-Zerbo)
Volume II	África antiga (Editor G. Mokhtar)
Volume III	África do século VII ao XI (Editor M. El Fasi) (Editor Assistente I. Hrbek)
Volume IV	África do século XII ao XVI (Editor D. T. Niane)
Volume V	África do século XVI ao XVIII (Editor B. A. Ogot)
Volume VI	África do século XIX à década de 1880 (Editor J. F. A. Ajayi)
Volume VII	África sob dominação colonial, 1880-1935 (Editor A. A. Boahen)
Volume VIII	África desde 1935 (Editor A. A. Mazrui) (Editor Assistente C. Wondji)

Comitê Científico Internacional da UNESCO para Redação da História Geral da África

HISTÓRIA GERAL DA ÁFRICA • IV

África do século XII ao XVI

EDITOR DJIBRIL TAMSIR NIANE

Organização
das Nações Unidas
para a Educação,
a Ciência e a Cultura

Esta versão em português é fruto de uma parceria entre a Representação da UNESCO no Brasil, a Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade do Ministério da Educação do Brasil (Secad/MEC) e a Universidade Federal de São Carlos (UFSCar).

Título original: *General History of Africa, IV*: Africa from the twelfth to the sixteenth century. Paris: UNESCO; Berkley, CA: University of California Press; London: Heinemann Educational Publishers Ltd., 1984. (Primeira edição publicada em inglês).

Coordenação geral da edição e atualização: Valter Roberto Silvério
Revisão técnica: Kabengele Munanga
Preparação de texto: Eduardo Roque dos Reis Falcão
Revisão e atualização ortográfica: M. Corina Rocha
Projeto gráfico e diagramação: Marcia Marques / Casa de Ideias; Edson Fogaça e Paulo Selveira / UNESCO no Brasil

História geral da África, IV: África do século XII ao XVI / editado por Djibril Tamsir Niane. – 2.ed. rev. – Brasília : UNESCO, 2010.
896 p.

ISBN: 978-85-7652-126-6

1. História 2. História medieval 3. História africana 4. Culturas africanas 5. África I. Niane, Djibril Tamsir II. UNESCO III. Brasil. Ministério da Educação IV. Universidade Federal de São Carlos

Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO)
Representação no Brasil
SAUS, Quadra 5, Bloco H, Lote 6, Ed. CNPq/IBICT/UNESCO, 9º andar
70070-912 – Brasília – DF – Brasil
Tel.: (55 61) 2106-3500
Fax: (55 61) 3322-4261
Site: www.unesco.org/brasilia
E-mail: grupoeditorial@unesco.org.br

Ministério da Educação (MEC)
Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade (Secad/MEC)
Esplanada dos Ministérios, Bl. L, 2º andar
70047-900 – Brasília – DF – Brasil
Tel.: (55 61) 2022-9217
Fax: (55 61) 2022-9020
Site: http://portal.mec.gov.br/index.html

Universidade Federal de São Carlos (UFSCar)
Rodovia Washington Luis, Km 233 – SP 310
Bairro Monjolinho
13565-905 – São Carlos – SP – Brasil
Tel.: (55 16) 3351-8111 (PABX)
Fax: (55 16) 3361-2081
Site: http://www2.ufscar.br/home/index.php

Impresso no Brasil

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO

> "Outra exigência imperativa é de que a história (e a cultura) da África devem pelo menos ser vistas de dentro, não sendo medidas por réguas de valores estranhos... Mas essas conexões têm que ser analisadas nos termos de trocas mútuas, e influências multilaterais em que algo seja ouvido da contribuição africana para o desenvolvimento da espécie humana". J. Ki-Zerbo, História Geral da África, vol. I, p. LII.

A Representação da UNESCO no Brasil e o Ministério da Educação têm a satisfação de disponibilizar em português a Coleção da História Geral da África. Em seus oito volumes, que cobrem desde a pré-história do continente africano até sua história recente, a Coleção apresenta um amplo panorama das civilizações africanas. Com sua publicação em língua portuguesa, cumpre-se o objetivo inicial da obra de colaborar para uma nova leitura e melhor compreensão das sociedades e culturas africanas, e demonstrar a importância das contribuições da África para a história do mundo. Cumpre-se, também, o intuito de contribuir para uma disseminação, de forma ampla, e para uma visão equilibrada e objetiva do importante e valioso papel da África para a humanidade, assim como para o estreitamento dos laços históricos existentes entre o Brasil e a África.

O acesso aos registros sobre a história e cultura africanas contidos nesta Coleção se reveste de significativa importância. Apesar de passados mais de 26 anos após o lançamento do seu primeiro volume, ainda hoje sua relevância e singularidade são mundialmente reconhecidas, especialmente por ser uma história escrita ao longo de trinta anos por mais de 350 especialistas, sob a coordenação de um comitê científico internacional constituído por 39 intelectuais, dos quais dois terços africanos.

A imensa riqueza cultural, simbólica e tecnológica subtraída da África para o continente americano criou condições para o desenvolvimento de sociedades onde elementos europeus, africanos, das populações originárias e, posteriormente, de outras regiões do mundo se combinassem de formas distintas e complexas. Apenas recentemente, tem-se considerado o papel civilizatório que os negros vindos da África desempenharam na formação da sociedade brasileira. Essa compreensão, no entanto, ainda está restrita aos altos estudos acadêmicos e são poucas as fontes de acesso público para avaliar este complexo processo, considerando inclusive o ponto de vista do continente africano.

A publicação da Coleção da História Geral da África em português é também resultado do compromisso de ambas as instituições em combater todas as formas de desigualdades, conforme estabelecido na Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948), especialmente no sentido de contribuir para a prevenção e eliminação de todas as formas de manifestação de discriminação étnica e racial, conforme estabelecido na Convenção Internacional sobre a Eliminação de todas as Formas de Discriminação Racial de 1965.

Para o Brasil, que vem fortalecendo as relações diplomáticas, a cooperação econômica e o intercâmbio cultural com aquele continente, essa iniciativa é mais um passo importante para a consolidação da nova agenda política. A crescente aproximação com os países da África se reflete internamente na crescente valorização do papel do negro na sociedade brasileira e na denúncia das diversas formas de racismo. O enfrentamento da desigualdade entre brancos e negros no país e a educação para as relações étnicas e raciais ganhou maior relevância com a Constituição de 1988. O reconhecimento da prática do racismo como crime é uma das expressões da decisão da sociedade brasileira de superar a herança persistente da escravidão. Recentemente, o sistema educacional recebeu a responsabilidade de promover a valorização da contribuição africana quando, por meio da alteração da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB) e com a aprovação da Lei 10.639 de 2003, tornou-se obrigatório o ensino da história e da cultura africana e afro-brasileira no currículo da educação básica.

Essa Lei é um marco histórico para a educação e a sociedade brasileira por criar, via currículo escolar, um espaço de diálogo e de aprendizagem visando estimular o conhecimento sobre a história e cultura da África e dos africanos, a história e cultura dos negros no Brasil e as contribuições na formação da sociedade brasileira nas suas diferentes áreas: social, econômica e política. Colabora, nessa direção, para dar acesso a negros e não negros a novas possibilidades educacionais pautadas nas diferenças socioculturais presentes na formação do país. Mais ainda, contribui para o processo de conhecimento, reconhecimento e valorização da diversidade étnica e racial brasileira.

Nessa perspectiva, a UNESCO e o Ministério da Educação acreditam que esta publicação estimulará o necessário avanço e aprofundamento de estudos, debates e pesquisas sobre a temática, bem como a elaboração de materiais pedagógicos que subsidiem a formação inicial e continuada de professores e o seu trabalho junto aos alunos. Objetivam assim com esta edição em português da História Geral da África contribuir para uma efetiva educação das relações étnicas e raciais no país, conforme orienta as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino da História e Cultura Afro-brasileira e Africana aprovada em 2004 pelo Conselho Nacional de Educação.

Boa leitura e sejam bem-vindos ao Continente Africano.

Vincent Defourny	*Fernando Haddad*
Representante da UNESCO no Brasil	Ministro de Estado da Educação do Brasil

NOTA DOS TRADUTORES

A Conferência de Durban ocorreu em 2001 em um contexto mundial diferente daquele que motivou as duas primeiras conferências organizadas pela ONU sobre o tema da discriminação racial e do racismo: em 1978 e 1983 em Genebra, na Suíça, o alvo da condenação era o ***apartheid.***

A conferência de Durban em 2001 tratou de um amplo leque de temas, entre os quais vale destacar a avaliação dos avanços na luta contra o racismo, na luta contra a discriminação racial e as formas correlatas de discriminação; a avaliação dos obstáculos que impedem esse avanço em seus diversos contextos; bem como a sugestão de medidas de combate às expressões de racismo e intolerâncias.

Após Durban, no caso brasileiro, um dos aspectos para o equacionamento da questão social na agenda do governo federal é a implementação de políticas públicas para a eliminação das desvantagens raciais, de que o grupo afrodescendente padece, e, ao mesmo tempo, a possibilidade de cumprir parte importante das recomendações da conferência para os Estados Nacionais e organismos internacionais.

No que se refere à educação, o diagnóstico realizado em novembro de 2007, a partir de uma parceria entre a UNESCO do Brasil e a Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade do Ministério da Educação (SECAD/MEC), constatou que existia um amplo consenso entre os diferentes participantes, que concordavam, no tocante a Lei 10.639-2003, em relação ao seu baixo grau de institucionalização e sua desigual aplicação no território nacional. Entre

os fatores assinalados para a explicação da pouca institucionalização da lei estava a falta de materiais de referência e didáticos voltados à História de África.

Por outra parte, no que diz respeito aos manuais e estudos disponíveis sobre a História da África, havia um certo consenso em afirmar que durante muito tempo, e ainda hoje, a maior parte deles apresenta uma imagem racializada e eurocêntrica do continente africano, desfigurando e desumanizando especialmente sua história, uma história quase inexistente para muitos até a chegada dos europeus e do colonialismo no século XIX.

Rompendo com essa visão, a *História Geral da África* publicada pela UNESCO é uma obra coletiva cujo objetivo é a melhor compreensão das sociedades e culturas africanas e demonstrar a importância das contribuições da África para a história do mundo. Ela nasceu da demanda feita à UNESCO pelas novas nações africanas recém-independentes, que viam a importância de contar com uma história da África que oferecesse uma visão abrangente e completa do continente, para além das leituras e compreensões convencionais. Em 1964, a UNESCO assumiu o compromisso da preparação e publicação da *História Geral da África*. Uma das suas características mais relevantes é que ela permite compreender a evolução histórica dos povos africanos em sua relação com os outros povos. Contudo, até os dias de hoje, o uso da *História Geral da África* tem se limitado sobretudo a um grupo restrito de historiadores e especialistas e tem sido menos usada pelos professores/as e estudantes. No caso brasileiro, um dos motivos desta limitação era a ausência de uma tradução do conjunto dos volumes que compõem a obra em língua portuguesa.

A Universidade Federal de São Carlos, por meio do Núcleo de Estudos Afrobrasileiros (NEAB/UFSCar) e seus parceiros, ao concluir o trabalho de tradução e atualização ortográfica do conjunto dos volumes, agradece o apoio da Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade (SECAD), do Ministério da Educação (MEC) e da UNESCO por terem propiciado as condições para que um conjunto cada vez maior de brasileiros possa conhecer e ter orgulho de compartilhar com outros povos do continente americano o legado do continente africano para nossa formação social e cultural.

CRONOLOGIA

Na apresentação das datas da pré-história convencionou-se adotar dois tipos de notação, com base nos seguintes critérios:

- Tomando como ponto de partida a época atual, isto é, datas B.P. (*before present*), tendo como referência o ano de + 1950; nesse caso, as datas são todas negativas em relação a + 1950.
- Usando como referencial o início da Era Cristã; nesse caso, as datas são simplesmente precedidas dos sinais - ou +. No que diz respeito aos séculos, as menções "antes de Cristo" e "depois de Cristo" são substituídas por "antes da Era Cristã", "da Era Cristã".

Exemplos:

(i) 2300 B.P. = -350

(ii) 2900 a.C. = -2900
1800 d.C. = +1800

(iii) século V a.C. = século V antes da Era Cristã
século III d.C. = século III da Era Cristã

LISTA DE FIGURAS

PREFÁCIO

por *M. Amadou – Mahtar M'Bow,*
Diretor Geral da UNESCO (1974-1987)

Durante muito tempo, mitos e preconceitos de toda espécie esconderam do mundo a real história da África. As sociedades africanas passavam por sociedades que não podiam ter história. Apesar de importantes trabalhos efetuados desde as primeiras décadas do século XX por pioneiros como Leo Frobenius, Maurice Delafosse e Arturo Labriola, um grande número de especialistas não africanos, ligados a certos postulados, sustentavam que essas sociedades não podiam ser objeto de um estudo científico, notadamente por falta de fontes e documentos escritos.

Se a *Ilíada* e a *Odisseia* podiam ser devidamente consideradas como fontes essenciais da história da Grécia antiga, em contrapartida, negava-se todo valor à tradição oral africana, essa memória dos povos que fornece, em suas vidas, a trama de tantos acontecimentos marcantes. Ao escrever a história de grande parte da África, recorria-se somente a fontes externas à África, oferecendo uma visão não do que poderia ser o percurso dos povos africanos, mas daquilo que se pensava que ele deveria ser. Tomando frequentemente a "Idade Média" europeia como ponto de referência, os modos de produção, as relações sociais tanto quanto as instituições políticas não eram percebidos senão em referência ao passado da Europa.

Com efeito, havia uma recusa a considerar o povo africano como o criador de culturas originais que floresceram e se perpetuaram, através dos séculos, por

vias que lhes são próprias e que o historiador só pode apreender renunciando a certos preconceitos e renovando seu método.

Da mesma forma, o continente africano quase nunca era considerado como uma entidade histórica. Em contrário, enfatizava-se tudo o que pudesse reforçar a ideia de uma cisão que teria existido, desde sempre, entre uma "África branca" e uma "África negra" que se ignoravam reciprocamente. Apresentava-se frequentemente o Saara como um espaço impenetrável que tornaria impossíveis misturas entre etnias e povos, bem como trocas de bens, crenças, hábitos e ideias entre as sociedades constituídas de um lado e de outro do deserto. Traçavam-se fronteiras intransponíveis entre as civilizações do antigo Egito e da Núbia e aquelas dos povos subsaarianos.

Certamente, a história da África norte-saariana esteve antes ligada àquela da bacia mediterrânea, muito mais que a história da África subsaariana mas, nos dias atuais, é amplamente reconhecido que as civilizações do continente africano, pela sua variedade linguística e cultural, formam em graus variados as vertentes históricas de um conjunto de povos e sociedades, unidos por laços seculares.

Um outro fenômeno que grandes danos causou ao estudo objetivo do passado africano foi o aparecimento, com o tráfico negreiro e a colonização, de estereótipos raciais criadores de desprezo e incompreensão, tão profundamente consolidados que corromperam inclusive os próprios conceitos da historiografia. Desde que foram empregadas as noções de "brancos" e "negros", para nomear genericamente os colonizadores, considerados superiores, e os colonizados, os africanos foram levados a lutar contra uma dupla servidão, econômica e psicológica. Marcado pela pigmentação de sua pele, transformado em uma mercadoria entre outras, e destinado ao trabalho forçado, o africano veio a simbolizar, na consciência de seus dominadores, uma essência racial imaginária e ilusoriamente inferior: a de *negro*. Este processo de falsa identificação depreciou a história dos povos africanos no espírito de muitos, rebaixando-a a uma etno-história, em cuja apreciação das realidades históricas e culturais não podia ser senão falseada.

A situação evoluiu muito desde o fim da Segunda Guerra Mundial, em particular, desde que os países da África, tendo alcançado sua independência, começaram a participar ativamente da vida da comunidade internacional e dos intercâmbios a ela inerentes. Historiadores, em número crescente, têm se esforçado em abordar o estudo da África com mais rigor, objetividade e abertura de espírito, empregando – obviamente com as devidas precauções – fontes africanas originais. No exercício de seu direito à iniciativa histórica, os próprios africanos sentiram profundamente a necessidade de restabelecer, em bases sólidas, a historicidade de suas sociedades.

É nesse contexto que emerge a importância da *História Geral da África*, em oito volumes, cuja publicação a Unesco começou.

Os especialistas de numerosos países que se empenharam nessa obra, preocuparam-se, primeiramente, em estabelecer-lhe os fundamentos teóricos e metodológicos. Eles tiveram o cuidado em questionar as simplificações abusivas criadas por uma concepção linear e limitativa da história universal, bem como em restabelecer a verdade dos fatos sempre que necessário e possível. Eles esforçaram-se para extrair os dados históricos que permitissem melhor acompanhar a evolução dos diferentes povos africanos em sua especificidade sociocultural.

Nessa tarefa imensa, complexa e árdua em vista da diversidade de fontes e da dispersão dos documentos, a UNESCO procedeu por etapas. A primeira fase (1965-1969) consistiu em trabalhos de documentação e de planificação da obra. Atividades operacionais foram conduzidas *in loco*, através de pesquisas de campo: campanhas de coleta da tradição oral, criação de centros regionais de documentação para a tradição oral, coleta de manuscritos inéditos em árabe e ajami (línguas africanas escritas em caracteres árabes), compilação de inventários de arquivos e preparação de um *Guia das fontes da história da África*, publicado posteriormente, em nove volumes, a partir dos arquivos e bibliotecas dos países da Europa. Por outro lado, foram organizados encontros, entre especialistas africanos e de outros continentes, durante os quais se discutiu questões metodológicas e traçou-se as grandes linhas do projeto, após atencioso exame das fontes disponíveis.

Uma segunda etapa (1969 a 1971) foi consagrada ao detalhamento e à articulação do conjunto da obra. Durante esse período, realizaram-se reuniões internacionais de especialistas em Paris (1969) e Addis-Abeba (1970), com o propósito de examinar e detalhar os problemas relativos à redação e à publicação da obra: apresentação em oito volumes, edição principal em inglês, francês e árabe, assim como traduções para línguas africanas, tais como o kiswahili, o hawsa, o peul, o yoruba ou o lingala. Igualmente estão previstas traduções para o alemão, russo, português, espanhol e chinês[1], além de edições resumidas, destinadas a um público mais amplo, tanto africano quanto internacional.

1 O volume I foi publicado em inglês, árabe, chinês, coreano, espanhol, francês, hawsa, italiano, kiswahili, peul e português; o volume II, em inglês, árabe, chinês, coreano, espanhol, francês, hawsa, italiano, kiswahili, peul e português; o volume III, em inglês, árabe, espanhol e francês; o volume IV, em inglês, árabe, chinês, espanhol, francês e português; o volume V, em inglês e árabe; o volume VI, em inglês, árabe e francês; o volume VII, em inglês, árabe, chinês, espanhol, francês e português; o VIII, em inglês e francês.

A terceira e última fase constituiu-se na redação e na publicação do trabalho. Ela começou pela nomeação de um Comitê Científico Internacional de trinta e nove membros, composto por africanos e não africanos, na respectiva proporção de dois terços e um terço, a quem incumbiu-se a responsabilidade intelectual pela obra.

Interdisciplinar, o método seguido caracterizou-se tanto pela pluralidade de abordagens teóricas quanto de fontes. Dentre essas últimas, é preciso citar primeiramente a arqueologia, detentora de grande parte das chaves da história das culturas e das civilizações africanas. Graças a ela, admite-se, nos dias atuais, reconhecer que a África foi, com toda probabilidade, o berço da humanidade, palco de uma das primeiras revoluções tecnológicas da história, ocorrida no período Neolítico. A arqueologia igualmente mostrou que, na África, especificamente no Egito, desenvolveu-se uma das antigas civilizações mais brilhantes do mundo. Outra fonte digna de nota é a tradição oral que, até recentemente desconhecida, aparece hoje como uma preciosa fonte para a reconstituição da história da África, permitindo seguir o percurso de seus diferentes povos no tempo e no espaço, compreender, a partir de seu interior, a visão africana do mundo, e apreender os traços originais dos valores que fundam as culturas e as instituições do continente.

Saber-se-á reconhecer o mérito do Comitê Científico Internacional encarregado dessa *História geral da África*, de seu relator, bem como de seus coordenadores e autores dos diferentes volumes e capítulos, por terem lançado uma luz original sobre o passado da África, abraçado em sua totalidade, evitando todo dogmatismo no estudo de questões essenciais, tais como: o tráfico negreiro, essa "sangria sem fim", responsável por umas das deportações mais cruéis da história dos povos e que despojou o continente de uma parte de suas forças vivas, no momento em que esse último desempenhava um papel determinante no progresso econômico e comercial da Europa; a colonização, com todas suas consequências nos âmbitos demográfico, econômico, psicológico e cultural; as relações entre a África ao sul do Saara e o mundo árabe; o processo de descolonização e de construção nacional, mobilizador da razão e da paixão de pessoas ainda vivas e muitas vezes em plena atividade. Todas essas questões foram abordadas com grande preocupação quanto à honestidade e ao rigor científico, o que constitui um mérito não desprezível da presente obra. Ao fazer o balanço de nossos conhecimentos sobre a África, propondo diversas perspectivas sobre as culturas africanas e oferecendo uma nova leitura da história, a *História geral da África* tem a indiscutível vantagem de destacar tanto as luzes quanto as sombras, sem dissimular as divergências de opinião entre os estudiosos.

Ao demonstrar a insuficiência dos enfoques metodológicos amiúde utilizados na pesquisa sobre a África, essa nova publicação convida à renovação e ao aprofundamento de uma dupla problemática, da historiografia e da identidade cultural, unidas por laços de reciprocidade. Ela inaugura a via, como todo trabalho histórico de valor, para múltiplas novas pesquisas.

É assim que, em estreita colaboração com a UNESCO, o Comitê Científico Internacional decidiu empreender estudos complementares com o intuito de aprofundar algumas questões que permitirão uma visão mais clara sobre certos aspectos do passado da África. Esses trabalhos, publicados na coleção UNESCO – *História geral da África*: *estudos e documentos*, virão a constituir, de modo útil, um suplemento à presente obra[2]. Igualmente, tal esforço desdobrar-se-á na elaboração de publicações versando sobre a história nacional ou sub-regional.

Essa *História geral da África* coloca simultaneamente em foco a unidade histórica da África e suas relações com os outros continentes, especialmente com as Américas e o Caribe. Por muito tempo, as expressões da criatividade dos afrodescendentes nas Américas haviam sido isoladas por certos historiadores em um agregado heteróclito de *africanismos*; essa visão, obviamente, não corresponde àquela dos autores da presente obra. Aqui, a resistência dos escravos deportados para a América, o fato tocante ao *marronage* [fuga ou clandestinidade] político e cultural, a participação constante e massiva dos afrodescendentes nas lutas da primeira independência americana, bem como nos movimentos nacionais de libertação, esses fatos são justamente apreciados pelo que eles realmente foram: vigorosas afirmações de identidade que contribuíram para forjar o conceito universal de humanidade. É hoje evidente que a herança africana marcou, em maior ou menor grau, segundo as regiões, as maneiras de sentir, pensar, sonhar e agir de certas nações do hemisfério ocidental. Do sul dos Estados Unidos ao norte do Brasil, passando pelo Caribe e pela costa do Pacífico, as contribuições culturais herdadas da África são visíveis por toda parte; em certos casos, inclusive, elas constituem os fundamentos essenciais da identidade cultural de alguns dos elementos mais importantes da população.

---

2 Doze números dessa série foram publicados; eles tratam respectivamente sobre: n. 1 – O povoamento do Egito antigo e a decodificação da escrita meroítica; n. 2 – O tráfico negreiro do século XV ao século XIX; n. 3 – Relações históricas através do Oceano Índico; n. 4 – A historiografia da África Meridional; n. 5 – A descolonização da África: África Meridional e Chifre da África [Nordeste da África]; n. 6 – Etnonímias e toponímias; n. 7 – As relações históricas e socioculturais entre a África e o mundo árabe; n. 8 – A metodologia da história da África contemporânea; n. 9 – O processo de educação e a historiografia na África; n. 10 – A África e a Segunda Guerra Mundial; n. 11 – Líbia Antiqua; n. 12 – O papel dos movimentos estudantis africanos na evolução política e social da África de 1900 a 1975.

Igualmente, essa obra faz aparecerem nitidamente as relações da África com o sul da Ásia através do Oceano Índico, além de evidenciar as contribuições africanas junto a outras civilizações em seu jogo de trocas mútuas.

Estou convencido de que os esforços dos povos da África para conquistar ou reforçar sua independência, assegurar seu desenvolvimento e consolidar suas especificidades culturais devem enraizar-se em uma consciência histórica renovada, intensamente vivida e assumida de geração em geração.

Minha formação pessoal, a experiência adquirida como professor e, desde os primórdios da independência, como presidente da primeira comissão criada com vistas à reforma dos programas de ensino de história e de geografia de certos países da África Ocidental e Central, ensinaram-me o quanto era necessário, para a educação da juventude e para a informação do público, uma obra de história elaborada por pesquisadores que conhecessem desde o seu interior os problemas e as esperanças da África, pensadores capazes de considerar o continente em sua totalidade.

Por todas essas razões, a UNESCO zelará para que essa *História Geral da África* seja amplamente difundida, em numerosos idiomas, e constitua base da elaboração de livros infantis, manuais escolares e emissões televisivas ou radiofônicas. Dessa forma, jovens, escolares, estudantes e adultos, da África e de outras partes, poderão ter uma melhor visão do passado do continente africano e dos fatores que o explicam, além de lhes oferecer uma compreensão mais precisa acerca de seu patrimônio cultural e de sua contribuição ao progresso geral da humanidade. Essa obra deverá então contribuir para favorecer a cooperação internacional e reforçar a solidariedade entre os povos em suas aspirações por justiça, progresso e paz. Pelo menos, esse é o voto que manifesto muito sinceramente.

Resta-me ainda expressar minha profunda gratidão aos membros do Comitê Científico Internacional, ao redator, aos coordenadores dos diferentes volumes, aos autores e a todos aqueles que colaboraram para a realização desta prodigiosa empreitada. O trabalho por eles efetuado e a contribuição por eles trazida mostram, com clareza, o quanto homens vindos de diversos horizontes, conquanto animados por uma mesma vontade e igual entusiasmo a serviço da verdade de todos os homens, podem fazer, no quadro internacional oferecido pela UNESCO, para lograr êxito em um projeto de tamanho valor científico e cultural. Meu reconhecimento igualmente estende-se às organizações e aos governos que, graças a suas generosas doações, permitiram à UNESCO publicar essa obra em diferentes línguas e assegurar-lhe a difusão universal que ela merece, em prol da comunidade internacional em sua totalidade.

APRESENTAÇÃO DO PROJETO

pelo Professor *Bethwell Allan Ogot*
Presidente do Comitê Científico Internacional
para a redação de uma História Geral da África

A Conferência Geral da UNESCO, em sua décima sexta sessão, solicitou ao Diretor-geral que empreendesse a redação de uma História Geral da África. Esse considerável trabalho foi confiado a um Comitê Científico Internacional criado pelo Conselho Executivo em 1970.

Segundo os termos dos estatutos adotados pelo Conselho Executivo da UNESCO, em 1971, esse Comitê compõe-se de trinta e nove membros responsáveis (dentre os quais dois terços africanos e um terço de não africanos), nomeados pelo Diretor-geral da UNESCO por um período correspondente à duração do mandato do Comitê.

A primeira tarefa do Comitê consistiu em definir as principais características da obra. Ele definiu-as em sua primeira sessão, nos seguintes termos:

- Em que pese visar a maior qualidade científica possível, a *História Geral da África* não busca a exaustão e se pretende uma obra de síntese que evitará o dogmatismo. Sob muitos aspectos, ela constitui uma exposição dos problemas indicadores do atual estádio dos conhecimentos e das grandes correntes de pensamento e pesquisa, não hesitando em assinalar, em tais circunstâncias, as divergências de opinião. Ela assim preparará o caminho para posteriores publicações.
- A África é aqui considerada como um todo. O objetivo é mostrar as relações históricas entre as diferentes partes do continente, muito amiúde

subdividido, nas obras publicadas até o momento. Os laços históricos da África com os outros continentes recebem a atenção merecida e são analisados sob o ângulo dos intercâmbios mútuos e das influências multilaterais, de forma a fazer ressurgir, oportunamente, a contribuição da África para o desenvolvimento da humanidade.

- A *História Geral da África* consiste, antes de tudo, em uma história das ideias e das civilizações, das sociedades e das instituições. Ela fundamenta-se sobre uma grande diversidade de fontes, aqui compreendidas a tradição oral e a expressão artística.
- A *História Geral da África* é aqui essencialmente examinada de seu interior. Obra erudita, ela também é, em larga medida, o fiel reflexo da maneira através da qual os autores africanos veem sua própria civilização. Embora elaborada em âmbito internacional e recorrendo a todos os dados científicos atuais, a *História* será igualmente um elemento capital para o reconhecimento do patrimônio cultural africano, evidenciando os fatores que contribuem para a unidade do continente. Essa vontade de examinar os fatos de seu interior constitui o ineditismo da obra e poderá, além de suas qualidades científicas, conferir-lhe um grande valor de atualidade. Ao evidenciar a verdadeira face da África, a *História* poderia, em uma época dominada por rivalidades econômicas e técnicas, propor uma concepção particular dos valores humanos.

O Comitê decidiu apresentar a obra, dedicada ao estudo de mais de 3 milhões de anos de história da África, em oito volumes, cada qual compreendendo aproximadamente oitocentas páginas de texto com ilustrações (fotos, mapas e desenhos tracejados).

Para cada volume designou-se um coordenador principal, assistido, quando necessário, por um ou dois codiretores assistentes.

Os coordenadores dos volumes são escolhidos, tanto entre os membros do Comitê quanto fora dele, em meio a especialistas externos ao organismo, todos eleitos por esse último, pela maioria de dois terços. Eles se encarregam da elaboração dos volumes, em conformidade com as decisões e segundo os planos decididos pelo Comitê. São eles os responsáveis, no plano científico, perante o Comitê ou, entre duas sessões do Comitê, perante o Conselho Executivo, pelo conteúdo dos volumes, pela redação final dos textos ou ilustrações e, de uma maneira geral, por todos os aspectos científicos e técnicos da *História*. É o Conselho Executivo quem aprova, em última instância, o original definitivo. Uma vez considerado pronto para a edição, o texto é remetido ao Diretor-Geral

da UNESCO. A responsabilidade pela obra cabe, dessa forma, ao Comitê ou, entre duas sessões do Comitê, ao Conselho Executivo.

Cada volume compreende por volta de 30 capítulos. Cada qual redigido por um autor principal, assistido por um ou dois colaboradores, caso necessário.

Os autores são escolhidos pelo Comitê em função de seu *curriculum vitae*. A preferência é concedida aos autores africanos, sob reserva de sua adequação aos títulos requeridos. Além disso, o Comitê zela, tanto quanto possível, para que todas as regiões da África, bem como outras regiões que tenham mantido relações históricas ou culturais com o continente, estejam de forma equitativa representadas no quadro dos autores.

Após aprovação pelo coordenador do volume, os textos dos diferentes capítulos são enviados a todos os membros do Comitê para submissão à sua crítica.

Ademais e finalmente, o texto do coordenador do volume é submetido ao exame de um comitê de leitura, designado no seio do Comitê Científico Internacional, em função de suas competências; cabe a esse comitê realizar uma profunda análise tanto do conteúdo quanto da forma dos capítulos.

Ao Conselho Executivo cabe aprovar, em última instância, os originais.

Tal procedimento, aparentemente longo e complexo, revelou-se necessário, pois permite assegurar o máximo de rigor científico à *História Geral da África*. Com efeito, houve ocasiões nas quais o Conselho Executivo rejeitou originais, solicitou reestruturações importantes ou, inclusive, confiou a redação de um capítulo a um novo autor. Eventualmente, especialistas de uma questão ou período específico da história foram consultados para a finalização definitiva de um volume.

Primeiramente, uma edição principal da obra em inglês, francês e árabe será publicada, posteriormente haverá uma edição em forma de brochura, nesses mesmos idiomas.

Uma versão resumida em inglês e francês servirá como base para a tradução em línguas africanas. O Comitê Científico Internacional determinou quais os idiomas africanos para os quais serão realizadas as primeiras traduções: o kiswahili e o haussa.

Tanto quanto possível, pretende-se igualmente assegurar a publicação da *História Geral da África* em vários idiomas de grande difusão internacional (dentre outros: alemão, chinês, italiano, japonês, português, russo, etc.).

Trata-se, portanto, como se pode constatar, de uma empreitada gigantesca que constitui um ingente desafio para os historiadores da África e para a comunidade científica em geral, bem como para a UNESCO que lhe oferece sua chancela. Com efeito, pode-se facilmente imaginar a complexidade de uma

tarefa tal qual a redação de uma história da África, que cobre no espaço todo um continente e, no tempo, os quatro últimos milhões de anos, respeitando, todavia, as mais elevadas normas científicas e convocando, como é necessário, estudiosos pertencentes a todo um leque de países, culturas, ideologias e tradições históricas. Trata-se de um empreendimento continental, internacional e interdisciplinar, de grande envergadura.

Em conclusão, obrigo-me a sublinhar a importância dessa obra para a África e para todo o mundo. No momento em que os povos da África lutam para se unir e para, em conjunto, melhor forjar seus respectivos destinos, um conhecimento adequado sobre o passado da África, uma tomada de consciência no tocante aos elos que unem os Africanos entre si e a África aos demais continentes, tudo isso deveria facilitar, em grande medida, a compreensão mútua entre os povos da Terra e, além disso, propiciar sobretudo o conhecimento de um patrimônio cultural cuja riqueza consiste em um bem de toda a Humanidade.

Bethwell Allan Ogot
Em 8 de agosto de 1979
Presidente do Comitê Científico Internacional
para a redação de uma História Geral da África

CAPÍTULO 1

Introdução

Djibril Tamsir Niane

O presente volume abarca a história da África do século XII ao XVI. A periodização e a divisão cronológica clássicas são pouco convenientes à abordagem em questão: como pode uma data ou um século ter a mesma importância para todo um continente? É lícito então perguntar se esse período é significativo para todas as regiões do continente.

Embora o problema da divisão ainda se coloque, parece-nos que o período considerado apresenta certa unidade e constitui, sob mais de um aspecto, um momento de importância capital na evolução histórica do continente como um todo. É um período privilegiado, em que a África desenvolve culturas originais e, sem perder sua personalidade, assimila influências do exterior. No volume anterior, vemos a África emergir das sombras graças aos escritos árabes: os muçulmanos descobrem o rico Sudão, ao sul do Saara, dominado pelos Soninke, cujo soberano, o *kaya maghan,* tinha sob sua autoridade todas as regiões ocidentais do Sudão, da curva do Níger à embocadura do Senegal. Esse vasto império, que teve seus fastos evocados por al-Bakrī, não era a única unidade política; outras lhe foram contemporâneas, como o Songhai e, mais para leste, estendendo-se até o lago Chade, os países e reinos do Kanem-Bornu. A partir do final do século XI a documentação escrita relativa à África ao sul do Saara torna-se cada vez mais abundante, principalmente no período que vai do fim do século XIII ao final do XIV. Em meados do século XV, as fontes portuguesas vêm preencher

uma lacuna informando-nos sobre os reinos da costa da África ocidental, então em pleno desenvolvimento – mais uma prova de que a ausência de documentação escrita nada significa. O golfo do Benin e a embocadura do rio Zaire (rio Congo) foram importantes focos de civilização. Esse período apresenta várias características fundamentais.

Em primeiro lugar, assiste-se ao triunfo do Islã em grande parte do continente. Essa religião teve como propagadores a um tempo guerreiros e comerciantes. Os muçulmanos revelaram-se excelentes mercadores e dominaram o comércio mundial, contribuindo para o desenvolvimento da ciência, da filosofia e da técnica em todas as regiões em que se instalaram. Fato essencial para o continente é que, tanto no norte quanto no vasto Sudão ao sul do Saara, a África imprimiu ao Islã a marca de sua originalidade. Lembremos que, no século XI, os Almorávidas – cujos exércitos contavam grandes contingentes de negros do Takrūr, após conquistarem parte do Magreb e da península Ibérica, oriundos da foz do Senegal, restauraram a suna, ortodoxia rigorosa, em todo o Ocidente muçulmano.

A partir de 1050 os Almorávidas combatem o Império de Gana, que acaba por sucumbir em, aproximadamente, 1076; para o Sudão, essa última data marca o início de um período de luta pela hegemonia entre as províncias do império. 1076 é um ano importante tanto na história do Magreb como na do Sudão; no entanto a queda de Kumbi, "capital" de Gana, ocorrida por essa época, passa quase despercebida uma vez que o comércio do ouro praticamente não sofre interrupção, tornando-se, ao contrário, mais intenso: certos reinos vassalos de Gana, ricos em ouro (Takrūr, "Mandeng") e o velho reino de Gao, situado no ramo oriental do Níger, há muito islamizados, continuam a animar os intercâmbios comerciais com os árabo-berberes. Por outro lado, mercadores provenientes da Arábia e do golfo Pérsico abrem a costa oriental africana, do Chifre da África a Madagáscar, ao comércio intercontinental. Os ricos centros comerciais de Sofala, Kilwa e Mogadíscio tornam-se as portas da África para o oceano Índico. Partindo do Egito, o Islã expande-se rumo à Núbia, o Sudão oriental; ali encontra forte resistência dos antigos reinos cristãos coptas, o que, durante algum tempo, detém sua marcha sobre o Nilo. No entanto, do mar Vermelho e principalmente do Chifre da África, o Islã difunde-se para o interior, favorecendo a emergência de reinos muçulmanos ao redor dos cristãos. A luta entre as duas religiões será árdua nessa região; a Etiópia irá encarar essa resistência ao Islã do século XII ao XV, antes que os negus tivessem o apoio da nova força cristã representada por Portugal nos fins do século XV e início do XVI. No capítulo 17, o professor Tadesse Tamrat dá ênfase a essa forma particularmente

africana do cristianismo, com sua arte não menos original e suas igrejas de estilo tão característico. Ao fundar uma nova capital, o rei Lalibela (c. 1181 – c. 1221), chamado o "São Luís etíope", batiza-a com o nome de Nova Jerusalém; tinha, o devoto soberano, o intuito de oferecer a seus súditos um local de peregrinação, já que a Etiópia fora desligada do patriarcado de Alexandria e do berço do cristianismo. Nos planaltos da Etiópia os conventos multiplicam-se. É em meio ao silêncio desses mosteiros, construídos em locais elevados, praticamente inexpugnáveis, que os monges escreverão a história dos reis e elaborarão uma reforma. Em meados do século XV o cristianismo etíope encontra-se em pleno florescimento. Mantendo as velhas práticas religiosas africanas pré-cristãs, dá-lhes uma forma cristã; a antiga influência cuxita manifesta-se nas festas, nas danças, nos cantos e nos sacrifícios de animais. Aqui também domina, em todos os aspectos, a personalidade africana, já que o cristianismo da Núbia e da Etiópia é completamente africanizado, assim como o Islã africano.

Ao longo da costa, do Chifre da África a Madagáscar, tendo como centro as feitorias muçulmanas, desenvolve-se uma civilização afro-muçulmana original: a civilização suaíli. Esta se exprime na língua de mesmo nome, que, embora com diversos empréstimos ao árabe, conserva a estrutura bantu. Será essa a língua de comunicação em toda a África oriental, do litoral aos Grandes Lagos africanos e, pouco a pouco, até o rio Zaire (Congo). Assim, direta ou indiretamente, a influência do Islã se faz sentir em toda a região. É comum indagar-se acerca das razões pelas quais o Islã obteve aceitação tão rápida não só na África como também em outros locais; ora, é preciso lembrar que o modo de vida dos nômades da Arábia pouco diferia, na época, daquele dos berberes e dos felás da África setentrional. Excetuando-se as guerras empreendidas pelos Almorávidas no Sudão, o islamismo difunde-se lenta e pacificamente no interior da África. Não existe clero constituído, nem há missionários como no Ocidente cristão; religião de cidades e cortes, o Islã na África não ameaça as estruturas tradicionais. Nem os reis sudaneses nem os sultões da África oriental promoverão guerras para converter as populações; acima de tudo está o comércio. A flexibilidade que o Islã irá demonstrar para com os povos vencidos – deles exigindo apenas um imposto – permitirá que conservem sua individualidade.

O segundo tema de importância a se destacar no estudo do período em questão encontra-se intimamente ligado ao Islã e à sua expansão. Trata-se do formidável desenvolvimento das relações comerciais, dos intercâmbios culturais e dos contatos humanos. Do Indo ao Gibraltar, do mar Vermelho a Madagáscar, da África setentrional às regiões subsaarianas, homens e mercadorias circulam livremente, e de maneira tal que Robert Cornevin escreve, acerca da unidade

econômica do mundo muçulmano e da independência política do Islã africano face a Bagdá:

> Unidade que dificilmente imaginamos em nosso mundo abarrotado de fronteiras, em que passaporte e visto são indispensáveis a qualquer deslocamento. Durante toda a Idade Média, o comerciante ou o peregrino muçulmano encontrou, do Indo até a Espanha e no Sudão, a mesma língua, o mesmo modo de vida e também a mesma religião, malgrado as heresias caridjitas e xiitas, que, aliás, parecem mais políticas que propriamente religiosas.

Aliás, do século XII ao XVI a África torna-se, em muitos aspectos, uma encruzilhada do comércio internacional. A atração que exerce sobre o resto do mundo é extraordinária; disso trata Jean Devisse, com eloquência, no capítulo 26. Mais do que o Mediterrâneo, é o oceano Índico que se torna uma espécie de *Mare islamicum* antes da instauração da hegemonia chinesa fundada na navegação em *butres.*

Não menos intensas são as relações inter-regionais; o Saara é percorrido de norte a sul por grandes caravanas, que contam por vezes de 6 a 12 mil camelos e transportam gêneros e produtos de toda espécie. Entre as savanas sudanesas e as regiões de floresta mais ao sul, do rio Casamance ao golfo do Benin, desenvolve-se um intenso comércio, de cuja existência os árabes pouco suspeitam, visto que consideram deserto todo o território situado além de Gao e do Mali. Nos dias de hoje a arqueologia, a toponímia e a linguística ajudam-nos a perceber com maior clareza essas relações seculares entre a savana e a floresta. Ao sul do Equador, onde a influência muçulmana é nula, os intercâmbios entre regiões não serão menos significativos, graças aos deslocamentos de populações e aos inúmeros contatos ocorridos por ocasião dos mercados ou feiras.

Os frequentes intercâmbios inter-regionais de que a África foi palco nesse período explicam a unidade cultural fundamental do continente. Novas plantas alimentares são introduzidas, vindas principalmente do oceano Índico; operam-se transferências de técnicas de uma região a outra. Para ressaltar a originalidade da África ao sul do Sudão, menos conhecida pelos árabes e demais povos estrangeiros, os autores dos capítulos 19, 20, 21, 22 e 23 dão ênfase à vida econômica, social e política das regiões que se estendem dos Grandes Lagos até os rios Zaire (Congo), Zambeze e Limpopo, vastas zonas que quase não sofreram a influência do Islã. Merece destaque a porção da África meridional posterior ao vale do alto Nilo, que vai de Assuã às cabeceiras do rio; voltaremos a ela mais adiante. Além do ouro, a África exporta marfim bruto ou trabalhado para a Arábia e a Índia através do oceano Índico. O tráfico transaariano, por sua

vez, é alimentado pelo florescente artesanato do Sudão e pela rica agricultura do vale do Níger: grãos, sandálias, peles, tecidos de algodão são exportados para o Norte, enquanto as cortes reais de Niani, de Gao, as vilas como Tombuctu, e as cidades hauçá Kano e Katsina importam principalmente produtos de luxo como sedas, brocados, armas ricamente ornamentadas etc.

O Sudão exporta igualmente escravos para suprir as necessidades das cortes magrebinas e egípcias (mulheres para os haréns e homens para formar a guarda de honra dos sultões). Note-se que os peregrinos sudaneses também compram escravos no Cairo, principalmente escravos artistas – músicos, entre outros. Alguns autores aumentaram exageradamente o número de escravos originários do Sudão ou da costa oriental levados para os países árabes. Qualquer que tenha sido a importância numérica dos negros no Iraque, no Marrocos ou no Magreb em geral, não há nada em comum entre o comércio de escravos no período em estudo e o que será instaurado no litoral atlântico da África pelos europeus, após a descoberta do novo mundo, visando obter mão-de-obra para as plantações de cana-de-açúcar ou algodão. Os volumes V e VI darão ênfase a essa "hemorragia" que foi o *tráfico negreiro.*

Figura 1.1 Mapa-múndi de al-Idrīsī (século XII da era cristã). Carta do Egito, da Arábia e do Irã; a costa oriental da África pode ser vista embaixo, à direita. Aqui, al-Idrīsī retoma a concepção cartográfica já apresentada por Ptolomeu. (Original guardado na sala de manuscritos para as coleções geográficas da Biblioteca Real, sob a referência de n. BN/GE AA 2004.)

Enfim, um fato muito importante a ser sublinhado é o desenvolvimento dos reinos e impérios entre os séculos XII e XVI; durante muito tempo os historiadores e pesquisadores coloniais quiseram tornar plausível a ideia de que os Estados ao sul do Saara desenvolveram-se graças à influência dos árabes. Embora a influência árabe seja incontestável na zona sudano-saheliana – ainda que vários reinos tenham aparecido antes da introdução do Islã na região –, somos obrigados a convir que Estados como o reino do Congo, o Zimbábue e o Monomotapa (Mwene Mutapa) praticamente não sofreram a influência do Islã. Evidentemente, é graças aos documentos escritos em árabe que se conhece melhor a vida urbana nas cidades magrebinas e sudano-sahelianas.

Cidades de atividade mercantil margeiam as orlas do deserto: uma classe dinâmica de mercadores e letrados anima a vida econômica e cultural de Djenné, Niani, Gao, Tombuctu, Walata no Sudão ocidental; no norte do Saara, Sidjilmasa, Tuat, Wargla, Marrakech, Fés e Cairo. No Sudão central, no Kanem-Bornu e nas cidades hauçá tais como Zaria, Katsina e Kano, a vida cultural e econômica não é menos intensa; sob a influência dos Wangara, povos como os Hauçás especializam-se no comércio. Na costa da África oriental, as colônias árabo-persas, instaladas nos portos a partir dos séculos IX e X, fazem de Mombaça e principalmente de Sofala e Madagáscar centros comerciais ativos, que mantêm relações constantes com a Índia e a China.

No plano político, entretanto, o Sudão tem instituições e estruturas sociais próprias, que o Islã superficial das cortes deixa intactas... Os berberes arabizam-se lentamente. Nas cidades do Sudão, o árabe é a língua dos letrados, gravitando em torno das mesquitas, e de alguns mercadores abastados; aí não há arabização. Mesmo no Magreb, onde a arabização seguiu de perto a imposição do Islã, a influência berbere permanecerá viva, sendo a língua berbere ainda falada em nossos dias nas regiões montanhosas.

O Egito passa a ser o centro cultural do mundo muçulmano, tomando o lugar de Bagdá, Damasco e das cidades da Arábia, às quais só restara a auréola da peregrinação. No Oeste, Magreb e Andaluzia tornam-se, a partir dos séculos X e XI, centros de difusão cultural, principalmente da ciência e da filosofia, absorvidas pela Europa. Magrebinos e andaluzes participam ativamente na preparação de um renascimento científico e cultural na Europa.

A Itália meridional não ficará imune à influência muçulmana; lembremos que é na corte do rei cristão Rogério da Sicília que al-Idrīsī escreverá sua famosa *Geografia,* somatória dos conhecimentos sobre os países do mundo na época. Essa obra, que representa grande progresso, permitiu à Itália descobrir a África;

a partir daí, os negociantes passam a se interessar por esse Eldorado. A Europa, entretanto, ainda aguarda sua vez.

No plano político, após o movimento almorávida, que fez afluir o ouro do Sudão até a Espanha, os homens do "Ribāt" logo perderão o fôlego e seu império entrará em decadência no início do século XII. Afonso VI, rei de Castela, reconquista aos muçulmanos a rica cidade de Toledo. Em 1086, no entanto, Ibn Tāshfin reaviva por momentos a chama almorávida: à frente das tropas muçulmanas, que abrigam grande contingente de habitantes do Takrūr, sai vitorioso na batalha contra os cristãos em Zallaca, em que ficaram célebres os guerreiros negros das forças almorávidas. No próprio continente africano, no Sudão e no Magreb, o século XI termina com a desintegração do poder dos Almorávidas; a rivalidade entre os Kabīla do Magreb e os do Saara e a resistência das províncias de Gana após a morte de Abū Bakr em 1087, em Tagant, põem termo aos esforços dos Almorávidas na África subsaariana.

Assim, o século XII inicia-se na África setentrional com um recuo dos Almorávidas em várias frentes. Rogério II, rei das Duas Sicílias, aventura-se até as costas da África e impõe um tributo a certos portos de onde partiam os piratas berberes. .. Mas essa ousadia será refreada pelo reflorescimento muçulmano, sob a égide dos Almóadas, no século XII, e, a leste, no Egito, esse reflorescimento terá lugar sob os Aiúbidas e principalmente sob os Mamelucos, durante os séculos XIII e XIV. Precisamente nessa época os cristãos irão intensificar o movimento das cruzadas no Oriente Próximo; mas esta expansão será contida pelo Egito dos Mamelucos, tendo os cruzados que se refugiar em *kraks,* ou fortalezas, já sem controle sobre Jerusalém. Nos séculos XIII e XIV, ao mesmo tempo que o Egito detém o perigo cristão, suas escolas florescem e imprimem à civilização muçulmana um brilho especial. Esta é também a época de expansão e apogeu dos reinos e impérios sudaneses, de que trataremos em seguida.

O esplendor dos Estados do Mali, do Songhai, do Kanem-Bornu, e dos reinos mossi e dagomba, na curva do Níger, são temas dos capítulos de 6 a 10, de autoria de especialistas negro-africanos. O estudo das instituições no Mali e nos reinos Mossi, por exemplo, revela a influência tradicional africana comum. O Islã, religião oficial do Mali e de Gao, favorecerá a emergência de uma classe de letrados; já desde os tempos de Gana, os Wangara (Soninke e Maninke – "Malinke"), especializados no comércio, animam a vida econômica: organizam caravanas, que partem para as florestas do Sul, onde trocam peixe defumado, tecidos de algodão e objetos de cobre por nozes-de-cola, ouro, azeite de dendê (óleo-de-palma), marfim e madeiras preciosas.

Os imperadores muçulmanos do Mali intensificarão suas relações com o Egito em detrimento do Magreb. No século XIV o império atinge o apogeu. O século XII, entretanto, é pouco conhecido; felizmente, al-Idrīsī nos informa da existência dos reinos do Takrūr, do Do, ou Dodugu, do Mali e de Gao, retomando, em parte, os dados fornecidos por al-Bakrī. As tradições do Manden, do Wagadu e do Takrūr permitem-nos hoje entrever a luta obstinada que opôs as províncias nascidas da desagregação do Império de Gana.

Sabe-se hoje, pelo estudo das tradições orais, que entre a queda de Gana e a emergência do Mali houve o intermédio da dominação dos Sosoe (fração soninke-manden rebelde ao Islã), os quais, por algum tempo, unificaram as províncias que os *kaya maghan* controlavam; com o século XIII começa a ascensão do reino de Melli, ou Mali. O grande conquistador Sundiata Keita derrota Sumaoro Kante (rei dos Sosoe) na famosa batalha de Kirina, em 1235, e funda o novo Império Manden. Fiel à tradição de seus ancestrais, islamizados desde 1050, Sundiata reata relações com os comerciantes e os letrados negros e árabes ao restabelecer o império. De 1230 a 1255, coloca em funcionamento instituições que marcarão por séculos os sucessivos reinos do Sudão ocidental. A peregrinação e o grande tráfico transaariano reanimam as rotas do Saara.

Comerciantes e peregrinos negros encontram-se pelas encruzilhadas do Cairo; estabelecem-se embaixadas negras nas cidades do Magreb; intensificam-se as relações culturais e econômicas com o mundo muçulmano, sobretudo no século XIV, sob o reinado do faustuoso *mansa* Mūsā I e sob o do *mansa* Solimão; no Sudão central, Kanem e Bornu têm relações ainda mais frequentes com o Egito e a Líbia. As fontes árabes, os escritos locais e a tradição oral mais uma vez nos trazem importantes esclarecimentos sobre o século XIV no Sudão.

É o momento de mencionar certos escritores árabes – historiadores, geógrafos, viajantes e secretários das cortes – que nos deixaram excelente documentação sobre a África, notadamente no século XIV.

O maior historiador da "Idade Média", Ibn Khaldūn, é magrebino (1332–1406). Participa da vida política de seu tempo, tanto nas cortes de Fés e de Túnis quanto nas de Andaluzia. Após vários infortúnios, retira-se para um "castelo" e empreende a redação de sua obra histórica. Sua monumental *Kitāb al-'Ibār* (História universal), que inclui a *Histoire des Berbères ...* (História dos berberes ...), é o estudo sócio-histórico mais minucioso já escrito sobre o Magreb; é num dos volumes dessa História que o autor dedica ao Império do Mali páginas que ficaram célebres. A ele devemos a lista dos soberanos dos séculos XIII e XIV até 1390. Os Prolegômenos *(Mukaddima)* dessa grande obra lançam as bases

da sociologia e evidenciam os princípios de uma história científica, objetiva, fundada na crítica das fontes.

Ibn Battūta, célebre por suas viagens, é um verdadeiro andarilho do século XIV. Suas informações sobre a China, sobre a costa oriental da África, o relato de sua viagem ao Mali continuam sendo o modelo do gênero etnológico. Nada escapa à sua atenção: modo de vida, problemas alimentares, tipo de governo, costumes dos povos são tratados com maestria e precisão. Ibn Battūta legou-nos as informações mais completas sobre a costa da África oriental, sobre o comércio inter-regional na África e a importância do comércio no Índico. Referindo-se às ilhas Maldivas, escreve:

> A moeda dessas ilhas é o cauri. Trata-se de um animal recolhido no mar. É colocado em fossos, onde sua carne desaparece, restando apenas um osso branco... Comercia-se por meio desses cauris a razão de quatro *bustu* por um dinar. Pode ocorrer que seu preço baixe a ponto de se vender doze *bustu* por um dinar. São vendidos aos habitantes de Bangala [Bengala] em troca de arroz. É também a moeda dos habitantes do Bilad Bangala... O cauri é ainda a moeda dos 'Sudan' [os negros] em seu país. Vi-os serem vendidos em Melli [Niani, no Império do Mali] e Gugu [Gao, capital do Songhai] à razão de 1150 por um dinar de ouro.

Essa concha, o cauri, será a moeda da maior parte dos reinos sudaneses durante o período em estudo. É encontrada unicamente nas ilhas Maldivas, o que permite medir a intensidade da circulação de homens e bens na África e no oceano Índico.

Um terceiro autor, cujas informações precisas fundam-se numa documentação filtrada, é al-'Umarī' Ibn Fadl Allāh, secretário na corte dos Mamelucos entre 1340 e 1348. Na época, os reis sudaneses mantêm no Cairo consulados para a recepção de centenas de peregrinos que se dirigem à Meca. Assim, al-'Ulmarī dispõe, por um lado, dos arquivos reais; por outro, obtém infor- mações junto aos cairotas que, em viagem, frequentam os reis sudaneses, e junto aos próprios sudaneses. Sua *L'Afrique moins l'Égypte* (A África com exceção do Egito) é uma das principais fontes para a história da África medieval.

Finalmente, citemos Leão, o Africano, hóspede do papa, que esteve por duas vezes no Sudão no início do século XVI. Suas informações sobre o Sudão ocidental e central constituem importante testemunho sobre uma época em que os ventos da história sopraram a favor das "brancas caravelas".

No fim do século XVI a decadência é total; as cidades sudanesas pouco a pouco vão perdendo seu brilho.

Cinco séculos após seu desaparecimento, Kumbi Sāleh (Gana) é identificada e escavada (1914); o sítio de Awdaghust, célebre centro comercial entre Kumbi-Sāleh e Sidjilmasa, há dez anos vem atraindo a atenção dos arqueólogos. Os professores J. Devisse e S. Robert descobriram ali vários estágios de ocupações humanas; os tesouros exumados atestam que Awker foi realmente a "terra do ouro". Mais ao sul, Niani, a capital do Mali, cidade edificada com tijolos de terra batida, vê seus *tumuli* esquadrinhados e escavados; ano após ano a cidade "medieval", a capital de Sundiata e do *mansa* Mūsā I, revela seus segredos. A arqueologia mostra-se cada vez mais uma ciência indispensável para extrair do solo africano documentos mais eloquentes que os textos ou a tradição.

É tempo de falar do restante da África, que o Islã não conheceu. Como já dissemos, a ausência de documentação escrita nada significa; os monumentos de pedra da África equatorial, central e meridional são prova disso, fazendo pensar imediatamente em reinos do tipo "antigo Egito". Essas construções ciclópicas, os Zimbábue e os Mapungubwe, situadas longe da costa, contam-se por dezenas. Obra das populações Bantu, essas cidades fortificadas, essas escadas gigantes provam a que ponto de desenvolvimento chegaram certas técnicas de construção, isso na ausência de qualquer tipo de escrita. De bom grado passaremos por cima das múltiplas teorias elaboradas acerca dos construtores desses monumentos de pedra, já que os colonizadores, naturalmente, não podiam admitir que os ancestrais dos Shona e dos Natibete (Matabele) tivessem sido os artesãos desses monumentos, que confundiam a imaginação dos visitantes. Tampouco historiadores coloniais estavam preparados para admitir que os negros pudessem ser autores de construções de pedra.

Em sua obra *Africa before the White Men*, Basil Davidson intitula "Os edificadores do Sul" o capítulo 9, dedicado à África central e meridional; propondo uma nova visão das questões colocadas pela história da África, o autor devolve ao continente o que lhe é devido: o ganho moral da obra de seus ancestrais.

Já ao abordar a costa oriental do continente, após ter dobrado o cabo da Boa Esperança, os portugueses ouviriam falar, em Sofala, de um poderoso império do interior; chegaram mesmo a entrar em contato com alguns nativos que vinham regularmente ao litoral comerciar com os árabes. Os primeiros documentos portugueses falam do reino de Benametapa. Uma das primeiras descrições desses monumentos de pedra, que a fotografia tornou familiares, deve-se a Damião de Góis:

> No centro desse país encontra-se uma fortaleza construída de grandes e pesadas pedras tanto no interior quanto no exterior (...) uma construção muito curiosa e

> bem edificada, pois, segundo o que se conta, não se vê nenhuma argamassa a unir as pedras. Em outras regiões da sobredita planície, há outras fortalezas construídas do mesmo modo, em cada uma das quais o rei tem capitães. O rei do Benametapa vive em meio ao luxo, sendo servido com grande devoção e deferência.

João de Barros acrescenta que

> os indígenas desse país chamam a todos esses edifícios de *simbaoé*, o que, em sua língua, significa 'corte', pois pode ser assim chamado qualquer lugar onde Benametapa possa se encontrar; dizem eles que, sendo propriedades reais, todas as demais moradas do rei trazem esse nome.

Fato análogo ao que ocorre no Mali, onde as residências dos soberanos recebem a denominação de *madugu*.

Graças aos trabalhos de inúmeros pesquisadores, a África central e a África meridional são hoje mais bem conhecidas. Os esforços conjuntos dos linguistas, arqueólogos e antropólogos já trazem grandes esclarecimentos sobre esses monumentos e seus construtores. O Zimbábue e o Mwene Mutapa (Benametapa para os portugueses, e modernamente, Monomotapa) são reinos poderosos cujo apogeu situar-se-ia precisamente entre os séculos XI e XIV; são, portanto, contemporâneos de Gana e do Mali, ao norte. O vigor desses reinos funda-se numa sólida organização social e política. Assim como o *kaya maghan*, o *mwene mutapa* (título real) detém o monopólio do ouro; como seu contemporâneo sudanês, ele é "senhor dos metais". Esses reinos, cujas áreas cobrem hoje parte da República Popular de Moçambique, da República do Zimbábue, da República de Zâmbia e da República do Malavi, situavam-se numa região rica em cobre, ferro e ouro. Segundo Davidson, "foram registradas milhares de antigas minas, talvez até 60 ou 70 mil".

A cronologia constitui ainda um problema; certo é, porém, que o Mwene Mutapa e o Zimbábue já começavam a entrar em decadência quando da chegada dos portugueses, embora ainda aparecessem como grandes potências; essa decadência irá se precipitar com a rapacidade e as pilhagens dos portugueses e dos demais europeus que os seguirão. As populações dessas regiões, que praticam a cultura em terraços, desenvolveram rica agricultura. Toma corpo a ideia de que as diferentes etnias e culturas locais têm a mesma origem bantu. A etnologia, em certo sentido, prestou péssimo serviço à história ao considerar cada etnia como uma raça distinta; felizmente, a linguística permite restabelecer a ordem das coisas. Todos esses pequenos grupos nascidos de quatro séculos de tráfico de

escravos, de caça ao homem, participam do mesmo mundo bantu; os Bantu se sobrepuseram a antigas populações e expulsaram pigmeus e outros grupos para as florestas inóspitas ou para os desertos. Em Zâmbia as escavações prosseguem; a jovem República do Zimbábue abre um campo de pesquisas bastante promissor. No Transvaal e em outras regiões da África do Sul encontram-se vestígios de brilhantes civilizações, anteriores ao século XII.

Rejeitada a tese que atribui o Zimbábue e o Mwene Mutapa aos fenícios, retomando a lenda dourada da "região de Ofir", a objetividade terminou por prevalecer entre os pesquisadores: a maioria reconhece hoje que as influências externas foram nulas. David Randall MacIver, egiptólogo que realizou pesquisas na "Rodésia do Sul" (Zimbábue), afirma que os monumentos têm origem africana; por sua pena, assim se expressa a arqueologia científica:

> Não há traços de estilo oriental ou europeu, seja de que época for (...) O caráter das habitações cercadas pelas ruínas de pedra, das quais são parte integrante, é africano sem sombra de dúvida.

E prossegue:

> As artes e técnicas de que são testemunhos os objetos encontrados nas habi- tações são tipicamente africanas, salvo quando se trata de nítidas importações medievais ou pós-medievais.

MacIver escreveu estas linhas em 1905; no entanto as provas arqueológicas que apresentou não chegaram a desarmar os defensores da teoria "ofiriana". Um quarto de século mais tarde, todavia, a arqueóloga Gertrude Caton-Thompson publicou um relatório sobre a civilização de Zimbábue, em que confirma as palavras de MacIver com "clareza de diamante", segundo Basil Davidson, e grande intuição arqueológica. Caton-Thompson, cuja obra se funda em estudo rigorosamente arqueológico, escreve:

> O exame de todos os documentos recolhidos em cada setor não pode, no entanto, produzir um só objeto que esteja em desacordo com a reivindicação de origem bantu e de data medieval.

Respaldando-se em trabalhos arqueológicos, o professor Brian Murray Fagan mostra, no capítulo 21, que o Zimbábue e as demais civilizações do Sul floresceram bem antes do século XVI, praticamente resguardados de quaisquer influências exteriores; pelo menos, estas não tiveram papel decisivo na gênese daquelas culturas.

É fácil imaginar o que a pena grandiloquente de um autor árabe nos teria legado se o Zimbábue e o reino do "senhor dos metais" tivessem recebido a visita de geógrafos e viajantes como os que estiveram em Gana e no Mali, algo como: O Grande Zimbábue e seus muros de pedra, enigmáticos como as pirâmides, são testemunhos da solidez e da coesão das instituições que regeram a vida dos construtores desses monumentos erigidos para a glória de seus reis e de seus deuses.

O espanto e o encantamento dos navegadores portugueses ao desembarcarem na "Etiópia ocidental", a atual África ocidental, já começa na foz do rio Senegal. É na Senegâmbia que eles entram em contato com os *mansa* do Mali e travam relações com os reis do Diolof (Wolof). A bordo de suas caravelas, nos estuários dos rios, esses êmulos dos muçulmanos procuram descobrir as fontes do ouro. O que desde o início os impressiona é a organização político-administrativa, a prosperidade e a riqueza da região.

Quanto mais se afastam rumo ao sul, mais se conscientizam de sua própria pobreza; e o sentimento de superioridade advindo da fé cristã vai cedendo lugar à cupidez.

Os capítulos 12, 13 e 14 abordam o estudo da costa atlântica da Guiné e do golfo da Guiné, isto é, da Senegâmbia à foz do Níger. Não obstante a exiguidade de conhecimentos, ficou estabelecido que a floresta não foi um meio hostil à ocupação humana, como propalaram inúmeros africanistas; está aberto vasto campo de pesquisa para historiadores e arqueólogos. As cidades do Benin e a bela estatuária ioruba desenvolveram-se em meio florestal. As cabeças de latão, os baixos-relevos dos palácios e muitas outras obras de arte, que hoje se encontram no Museu Britânico ou nos museus de Berlim e de Bruxelas, foram atribuídos a hipotéticos estrangeiros antes que o bom-senso triunfasse, reinserindo essas peças em seu contexto sociocultural e reconhecendo nos nativos seus únicos autores. Graças às pesquisas arqueológicas, pode-se hoje estabelecer facilmente a relação entre as terracotas de Nok (500 antes da era cristã) e as cabeças de bronze do Benin (séculos X–XIV). Mas quanta tinta se derramou inutilmente para alijar a África de seu passado! Quantos crimes para arrancar ao continente suas obras-primas!

Como se mostrou rapidamente nos parágrafos anteriores, várias formas de Estado existiram na África. O *clã* ou *linhagem* é a forma rudimentar do Estado; seus membros reconhecem um ancestral comum e vivem sob a autoridade de um chefe eleito ou de um patriarca, cuja função essencial é zelar por uma divisão equitativa dos ganhos do grupo; é pai provedor e pai justiceiro. O clã vive num

território de limites precisos ou possui uma área de reserva no caso de seus membros praticarem a pecuária itinerante. Nos desertos (Saara) ou nas florestas, dispõem de território mais ou menos extenso. Vivem frequentemente em simbiose com os povos sedentários, com os quais trocam o produto de suas atividades. O chefe do clã não exerce poder discricionário, mas, quando a produção do grupo aumenta, é dispensado dos trabalhos braçais, beneficiando-se do excedente; é árbitro nos conflitos surgidos por ocasião da partilha das terras.

O reino congrega vários clãs, sendo o rei, frequentemente, um chefe de clã que impôs sua autoridade a outros clãs; é o caso do clã Keita, fundador do Império do Mali (século XIII). O rei dispõe de um conselho cujos membros vivem de seus benefícios, ocupando o reino território bastante extenso; no entanto cada clã conserva sua estrutura fundiária e seus ritos particulares. Fato importante é o *compromisso de fidelidade* ao rei, que se traduz pelo pagamento de um imposto, frequentemente em gênero. Chefe político, o rei mantém, normalmente, os atributos religiosos do chefe de clã; sua pessoa é *sagrada.* Esse caráter sagrado manifesta-se nitidamente no caso do rei do Congo, do soberano do Monomotapa e do imperador do Mali, cujos súditos juravam por seu nome.

Os soberanos que chamamos "imperadores" controlam, em princípio, senão um vasto território, ao menos reis, que gozam de grande autonomia. Temos como exemplo o Império Almóada, que se estendeu por boa parte do Magreb: o sultão, originário de uma *kabīla,* ou clã, comanda outros sultões, que, por sua vez, comandam chefes de *kabīla,* ou xeques. O imperador, ou *mansa,* do Mali tinha sob sua autoridade doze províncias, das quais duas eram reinos. Seja rei ou imperador, o soberano está sempre rodeado de um conselho; este, em geral, exerce influência moderadora sobre o poder real, que invariavelmente é circunscrito por uma "constituição" ou "costume".

Já mencionamos as cidades-Estado, que são, na verdade, reinos reduzidos às dimensões de uma cidade e seus arredores. As cidades hauçá e as cidades ioruba do Benin constituem os casos mais típicos, com instituições bastante elaboradas e uma corte formada por funcionários e pela aristocracia. As cidades hauçá reconheciam uma cidade-mãe, Daura; no caso dos Yoruba, era Ife que desempenhava esse papel. A comunidade cultural é o cimento que une esses Estados, frequentemente em guerra entre si.

Assim, banimos do nosso vocabulário as expressões "sociedade sem Estado" e "sociedade segmentar", caras aos pesquisadores e historiadores de certa época. Também banimos termos como "tribo", "camita", "hamita", "fetichista". Em certas partes da África, a palavra "tribo" adquiriu conotação bastante pejorativa. Após as independências, os conflitos sociais e políticos passaram a ser qualifica-

dos de "guerras tribais" – entenda-se, "guerras entre selvagens"; para referir tais circunstâncias, criou-se a palavra "tribalismo". "Tribo" designava originalmente um grupo sociocultural; hoje, aplicada à África, significa formação "primitiva" ou "retrógrada". A palavra "fetichismo" tem acepção igualmente pejorativa: os africanistas empregam-na para designar a religião tradicional africana; é sinônimo de "charlatanismo", de "religião dos selvagens", se é que se pode chamar religião às práticas africanas. "Animismo", que designa a religião tradicional na África, também comporta carga negativa: assim, usaremos a expressão *religião tradicional* africana em lugar de "animismo" ou "fetichismo". A palavra "camita" ou "hamita" tem longa história. Designava-se com esse termo os povos pastores brancos – ou assim supostos – "portadores de civilização". Esses hipotéticos pastores, cuja realidade ou historicidade nunca foi demonstrada, teriam se deslocado através do continente, levando aqui e acolá a cultura e a civilização aos agricultores negros. O mais curioso é que a palavra "camita" deriva de *Cam* (nome do ancestral dos negros, segundo a Bíblia); é, pois, muito intrigante que tenha vindo a designar um povo branco. De fato, trata-se nada menos do que uma das maiores mistificações da história. Os historiadores coloniais admitiam por princípio a superioridade dos pastores sobre os agricultores! Afirmação completamente gratuita. Infelizmente, o colonialismo, exacerbando as rivalidades entre clãs, entre agricultores e pastores, transformou o Ruanda e o Burundi, por exemplo, à época das independências, num verdadeiro barril de pólvora; as lutas entre os Batutsi (Tutsi) e os Bahima (Bahutu), as perseguições e os episódios sangrentos de 1962-1963 devem ser creditados aos colonialistas belgas, que, durante mais de meio século, sopraram o fogo da discórdia entre os clãs de suas "colônias", entre pastores ditos "camitas" e agricultores "negros".

Descolonizar a história é precisamente derrubar as falsas teorias e todos os preconceitos criados pelo colonialismo para melhor assentar seu sistema de dominação e exploração e justificar a política de intervenção. Essas teorias pseudocientíficas ainda são veiculadas em muitos livros... e até nas publicações didáticas utilizadas em nossas escolas. É importante que, aqui, se traga à história algum rigor.

CAPÍTULO 2

A unificação do Magreb sob os Almóadas

O. Saidi

A época almóada, que se estende de meados do século XII a meados do século XIII, marca o apogeu do esforço de unificação do Magreb e mesmo de todo o ocidente muçulmano. A unificação almóada, que os poderes posteriores em vão tentaram reconstituir, ultrapassa amplamente, em extensão, aquela efetivada pelos Almorávidas. Teve como ponto de partida uma "reforma religiosa" encabeçada pelo famoso *mahdī* dos Almóadas, Ibn Tūmart. Apoiando-se numa comunidade solidamente organizada, a dos *muwahhidūn* (unitários ou unitaristas), essa reforma desenvolveu-se e adquiriu as dimensões de um empreendimento político global.

Conduzido pelos soberanos da dinastia fundada por um dos mais antigos e notáveis companheiros de Ibn Tūmart, a dos Mumínidas, o movimento não teve apenas – longe disso – finalidades e razões religiosas e políticas; seu desenrolar seguiu igualmente considerações, imperativos e necessidades de ordem econômica, cujos dois elementos essenciais residiam, por um lado, no controle das principais rotas do comércio transaariano – ou pelo menos das suas saídas setentrionais –, e por outro, na integração dos diversos pólos de desenvolvimento econômico do Magreb e do ocidente muçulmano através da ampliação dos antigos domínios almorávidas no Magreb e na Ifrīkiya.

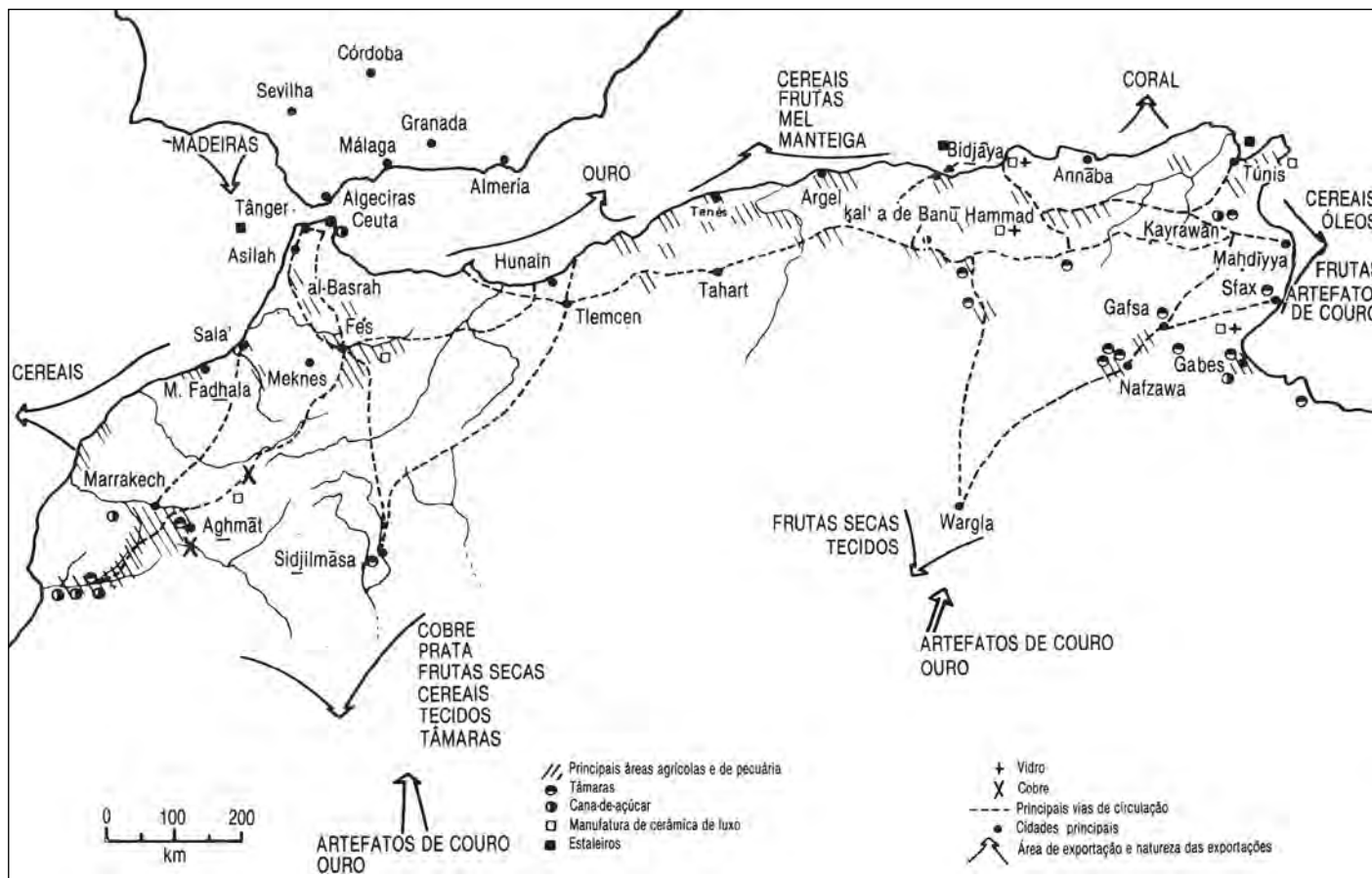



Figura 2.1 Mapa do Magreb durante o século XII – atividades econômicas. (Mapa de J. Devisse, seg. O. Saidi e C. Vanacker.)

A situação religiosa no Magreb e a corrente almóada

Ortodoxia e Islã

Em meados do século XI, o proselitismo *(da'wā)* xiita batinita (esotérico) ainda era vigoroso, a despeito do enfraquecimento político dos Fatímidas do Egito[1], e o gradual movimento de unificação comunitária, deflagrado havia muito tempo (ao menos desde a derrota mutazilita, ocorrida em meados do século IX), permanecia bastante esparso.

A busca da unificação processou-se por diferentes caminhos, que ainda não tinham alcançado uma síntese doutrinal: o da purificação ascética, fundado no estudo da tradição sunita e do *hadīth* que podia levar aos excessos do sufismo; o da sistematização jurídica, que com frequência caía no formalismo e num ritualismo quase mecânico; enfim, o do aprofundamento e aperfeiçoamento das proposições teológicas da síntese asharita[2].

Face ao xiismo e à *falsafa* (filosofia), essas várias correntes e tentativas de sínteses parciais – senão pessoais, como veremos adiante – foram marcadas por real esforço de unificação comunitária, cujo avanço era, há muito tempo, inversamente proporcional ao desmembramento político do mundo islâmico. É à luz dessa evolução que deve ser examinada a situação do Islã e da ortodoxia no Magreb e também no ocidente muçulmano[3].

O Islã encontrou no Magreb grandes dificuldades para estabelecer sua dominação e fundar sua unidade[4]: teve, aí, de enfrentar obstinada e duradoura resistência, rapidamente corporificada na "heresia" caridjita – mistura de anarquismo e igualitarismo – que seduziu particularmente os meios nômades e as sociedades rurais. Respaldada em concepções, tradições e formas de organização étnicas, essa "heresia" tirou partido das condições particulares criadas pelo exercício da soberania islâmica para se implantar entre os berberes, pregando a negação do princípio da hereditariedade na ascensão ao califado bem como da preeminência de qualquer cabila, ainda que fosse a do profeta[5].

---

1 Ver LAROUI, 1970, p. 163.

2 Ver verbete "al-Ash'arī" (nascido em 873-874, morto em 935-936) in *Encyclopaedia of Islam*, nova ed., v.1, p. 694-5.

3 É evidente que a contestação tumartiana da situação religiosa no Magreb constitui índice concreto dessa própria situação e da atitude do ocidente muçulmano em relação às diferentes escolas islâmicas de pensamento religioso.

4 Ver notadamente GOLDZIHER, 1887 e TALBI, 1966, p. 17-21.

5 A propósito do sucesso dessas posições e da atitude recalcitrante dos berberes, ver TALBI, 1966, p. 19.

No Magreb, o caridjismo serviu igualmente de fachada ideológica a toda sorte de oposição; por vezes, o termo podia designar grande negligência na observância dos deveres religiosos e, em certos casos, a negação pura e simples do Islã. A isso somava-se a longa persistência do direito consuetudinário berbere, que se manteve, contradizendo por vezes a jurisprudência islâmica, até a intervenção do almorávida Yūsuf ben Tā<u>sh</u>fīn. A despeito do imenso esforço de islamização promovido pelos Omíadas da Espanha, pelos Idrísidas e mesmo pelos Fatímidas, foi preciso esperar pelos Almorávidas e Almóadas para ver desaparecer as graves alterações do Islã e as formas mais manifestas da dissidência berbere, que recobriam atitudes socioeconômicas ainda não inteiramente esclarecidas.

Outra característica do Islã magrebino é a adoção do maliquismo, ainda hoje predominante na região. Os discípulos de Mālik ben Anas, como Ibn al-Kāsim[6], propagaram e fortaleceram sua escola jurídica arrebanhando adeptos autóctones. Kayrawān (Kairuan) tornou-se rapidamente centro de difusão do maliquismo, produzindo uma linhagem de doutores – entre os quais se destaca o imã Sahnūn (776-854), zeloso divulgador da obra de Ibn al-Kāsim – que por diversas vezes obtiveram o apoio das populações, notadamente quando da ofensiva xiita fatímida do século X[7].

Enquanto se reduzia cada vez mais o estudo dos fundamentos da lei religiosa (o Corão e os *hadī<u>th</u>),* os manuais de *furū*' (tratados jurídicos práticos) constituíam a principal referência no exercício do direito. Essa tendência, por vezes, redundava em real desprezo pelo estudo dos *hadī<u>th</u>,* conforme testemunha o exemplo de al-Asba<u>gh</u> Ibn <u>Kh</u>alīl[8], grande sábio e cádi de Córdoba.

As raras e tímidas tentativas como as de Bakī ben Ma<u>kh</u>lad[9] nada podiam contra a fortaleza que constituía, então, a "corporação" dos juristas maliquitas, que eram muitas vezes grandes proprietários de terras.

Essa situação caracteriza-se igualmente pelo pouco interesse dos juristas, ou *fukahā',* pela dogmática espiritualista que então dominava no Oriente. Pretendiam eles ater-se à "verdade" literal da palavra de Deus, abstendo-se de toda interpretação, que, a seus olhos, só poderia ser fonte de alteração.

Tal atitude encobria certas dificuldades, senão contradições, particularmente no que se refere aos atributos de Deus; é a razão pela qual os *Fukahā'* maliquitas

---

6 Morto no Cairo em 806, Ibn al-Kāsim é autor de *al-Mudawwāna;* principal livro do rito maliquita depois da famosa obra do imã Mālik ben Anas, o *Kitāb al-Muwatta'* (A senda suave).

7 Ver MONÉS, 1962, v. 1, p. 197-220

8 A respeito do maliquismo andaluz, ver GOLDZIHER, 1903.

9 A respeito desse exegeta cordobês, ver *Encyclopaedia of lslam,* nova ed., v. 1, p. 956-7.

eram acusados de "antropomorfismo", ou *hashwīya*, isto é, de ater-se unicamente aos sinais exteriores, ligando-se servilmente às ciências das aplicações jurídicas, colocando a salvação dos fiéis na prática exterior das prescrições da lei e desconsiderando totalmente a vida religiosa interior.

Assim, nenhuma tentativa de renovação ou de aprofundamento pôde frutificar, e a dominação dos maliquitas, exclusiva e perseguidora, isolou os poucos adeptos das vias de reflexão e de busca que no Oriente tinham terminado por triunfar. Esse imobilismo suscitou reações extremas em nome da liberdade de pensamento e até mesmo em defesa de uma espécie de religião universal, criando um paralelismo que excluía qualquer tentativa de síntese[10]. Fazia grande falta no Magreb a teologia especulativa asharita, que tendia a se colocar entre o espiritualismo intelectualista dos mutazilitas e o literalismo "antropomorfista". Mesmo os filósofos do Ocidente muçulmano, como Ibn Rushd (Averróis), incitavam as populações a esse paralelismo, aclamando a massa dos fiéis refratária à especulação e acusando os asharitas de perturbar a fé dos simples. Faziam, assim, o jogo dos maliquitas, que demonstravam grande tolerância para com eles.

Concluindo, a ortodoxia islâmica no Magreb e na Andaluzia (al-Andalus) reduzia-se, à época de Ibn Tūmart, a uma doutrina caracterizada por preocupações normativas, da qual se excluíam inquietações e mistérios. A religião tornou-se uma questão de previsão, de cálculo e de "capitalização"; foi o triunfo do ritualismo, limitado à repetição monótona de certos ritos que asseguravam, em troca, uma "remuneração". Não é de admirar, portanto, que grandes espíritos como al-Ghazzālī e Ibn Hazm tenham considerado essa prática do Islã, reduzido a uma atividade ritualística e codificadora, como ameaça à verdadeira fé[11]. Al-Ghazzālī, em particular, critica violentamente essa espécie de *fukahā'* em sua famosa obra *Ihyā' 'ulūm al-dīn* (Vivificação das ciências da religião), ao acusar os maliquitas de fazer da vida religiosa um monopólio e tirar proveito da administração de montepios religiosos e dos bens dos órfãos para enriquecimento próprio. Critica igualmente a casuística que utilizavam para justificar os atos do poder temporal, ao qual estavam ligados por servilismo indigno dos verdadeiros homens de religião. Seu formalismo dessecado foi rejeitado em favor do retorno e do acesso à "água vivificante" das fontes que constituíam a suna e o Corão. Por essa razão, al-Ghazzālī foi alvo de intensa hostilidade por parte dos *fukahā'* maliquitas, sendo absurdamente acusado de trocar a verdadeira fé pela sua dogmática asharita e por suas tendências místicas.

---

10 Sobre Ibn Masarra, morto em 931, ver *Encyclopaedia of Islam*, v. 3, p. 868-72.

11 Ver MERAD, 1960-1961, v. 17-19, p. 379.

A formação de Ibn Tūmart

Pouco sabemos sobre a vida de Ibn Tūmart[12]; seu destino foi tal que passou à posteridade rodeado de lendas, mistérios e fabulações. Teria nascido em torno de 1075 no Antiatlas marroquino, em Īgīllīz-n-Hargha (Idjli-en-Warghān). Seu pai pertencia à cabila dos Hargha[13] e sua mãe à dos Masakkāla, ambas frações do grupo Masmūda, atualmente conhecido pelo nome de Shleūh (Shlūh). As necessidades ideológicas de sua predicação e suas pretensões mahdistas fizeram com que ele se atribuísse – ou se fizesse atribuir – nome árabe e ascendência xarifina (mas com interferências berberes)[14].

Contudo, devia pertencer a uma família abastada, pois seu pai ostentava o título de *amghar*, que, no sul do Marrocos, designava o chefe de aldeia ou de cabila. Além disso, teve condições para instruir-se e completar seus estudos no Oriente. Segundo Ibn Khaldūn[15], a família de Ibn Tūmart distinguia-se por sua devoção; ele mesmo mereceu o epíteto de *asafu* (tocha, em shleūh) por sua assiduidade no estudo e na oração.

Em 1107, Ibn Tūmart partiu para um longo périplo com a finalidade de completar seu aprendizado; o itinerário, as etapas e a extensão real dessa viagem são objeto de muita controvérsia e de inúmeras versões[16]. Por outro lado, contrariamente à hagiografia tumartiana[17], ficou provado que ele não encontrou al-Ghazzālī, o grande imã místico, nem seguiu seus ensinamentos e muito menos dele recebeu a missão de reformar o Islã no Magreb ou de eliminar o poder dos Almorávidas[18].

A invocação e a apropriação do prestígio de al-Ghazzālī foram, na verdade, bastante tardias: seu nome só aparece, como ponto de partida da carreira de Ibn Tūmart, no preciso momento em que se extingue a antipatia que os *fukahā'* do Magreb alimentavam pelo sistema teológico do grande imã oriental[19].

12 Sobre Ibn Tūmart, ver *Encyclopaedia of Islam,* nova ed., v. 3, p. 958-60.

13 Sobre as questões relativas a essa cabila berbere, ver LÉVI-PROVENÇAL, 1928b, p. 55, e MONTAGNE, 1930, p. 64; ver tb. o excelente artigo da *Encyclopaedia of Islam,* nova ed., v. 3, p. 207.

14 O mesmo ocorreu com seu pai, que de Tūmart Ibn Ugallid passou a ‘Abd-Allāh.

15 IBN KHALDŪN, 1852-1856, v. 2, p. 163.

16 Ver, por exemplo, IBN AL-KATTĀN, s.d. (1964?), p. 4, e IBN KUNFUDH, 1968, p. 100.

17 Ver IBN AL-ATHĪR (reed. 1876-1891), v. 10, p. 400-7 que nega o encontro, e principalmente HUICI MIRANDA, 1949, v. 14, p. 342-5.

18 Ver IBN AL-KATTĀN, s.d. (1964?), p. 14-8, e LE TOURNEAU, 1969, p. 79, citando *al-Hulal al-Mawshiyya.*

19 Ver GOLDZIHER, 1903.

A carreira de Ibn Tūmart pode ser dividida em várias etapas. Foi sucessivamente o censor de costumes, o teólogo que se impôs em Marrakech, o chefe de uma nova escola em Aghmāt e finalmente o chefe de um partido-comunidade – e candidato ao poder – solidamente protegido pelos muros de Tīnmallal, em plena montanha.

Na Ifrīkiya, seu saber e devoção foram, ao que parece, objeto de grande admiração; nas várias cidades em que se deteve, multidões cada vez maiores teriam se reunido para ouvi-lo.

No curso de sua viagem para o oeste, a etapa de Bidjāya (atual Bougie), brilhante e próspera capital dos Hamádidas onde os costumes eram particulamente livres, constitui o ponto culminante das intervenções de Ibn Tūmart como censor de costumes. Sabendo-se em perigo, partiu para Mallāla, nos arredores de Bidjāya, onde, ao que parece, passou longo período mergulhado no estudo e na reflexão.

Por seu significado ulterior, essa etapa reveste-se de grande importância: foi ali que Ibn Tūmart encontrou-se com seu futuro sucessor, ‘Abd al-Mū’min ben ‘Alī ben ‘Alwī ben Ya‘lā al-Kūmī Abū Muhammad[20], que então se dirigia para o Oriente em viagem de estudos. Este foi demovido da ideia de prosseguir e permaneceu ao lado de Ibn Tūmart. O encontro foi rodeado de lendas e de um simbolismo misterioso; certo é, porém, que a partir daí Ibn Tūmart não estava mais só: fazendo-se acompanhar de um grupo cada vez maior de seguidores, sua marcha para oeste torna-se, ao que parece, mais organizada.

Às sessões improvisadas de ensino e de discussão sucederam encontros com religiosos. Ibn Tūmart começa a receber informações sobre o extremo Magreb e talvez até alguns emissários. A cada parada fazia novos contatos[21].

Ao passar de Sala’ (atual Salé) para Marrakech, Ibn Tūmart recusa-se a pagar o direito de passagem; na capital almorávida tem lugar a famosa sessão de confrontos intelectuais com os *fukahā’* da corte, durante a qual, na presença do emir almorávida ‘Alī Ibn Yūsuf, reduziu ao silêncio seus adversários, os quais dominavam o soberano.

Ultrapassando, assim, o domínio teológico, as críticas de Ibn Tūmart tornavam-se perigosas, o que levou o vizir Mālik Ibn Wuhaib a sugerir que ele fosse eliminado; no entanto, outro personagem da corte, Yintān ben ‘Umar, tomou-o sob sua proteção e o persuadiu a fugir da capital. Ele parte, então, para

20 Sobre ‘Abd al-Mū’min e seu país, ver *Encyclopaedia of Islam,* nova ed., v. 1, p. 78-80.

21 Um mapa do itinerário de Ibn Tūmart seria interessante por vários motivos, principalmente se comparado ao roteiro da marcha conquistadora de ‘Abd al-Mū’min rumo leste, mais tarde.

Aghmāt[22], onde tem início nova fase de sua carreira: nessa cidade, Ibn Tūmart rebela-se abertamente contra os Almorávidas, recusando-se a retornar a Marrakech quando o emir assim o ordena.

A partir daí, as preocupações de Ibn Tūmart concentram-se na organização e implantação efetiva de um movimento – o movimento almóada – cujo projeto político, a derrubada do regime almorávida, dia após dia vai tomando corpo. Ibn Tūmart torna-se progressivamente o chefe espiritual de forças cada vez mais numerosas, unidas, a essa altura, mais por sentimentos tribais antialmorávidas que por preocupações quanto à pureza da lei ou ao rigor da prática islâmica.

A reforma almóada de Ibn Tūmart

Os princípios, as ideias e a formulação da reforma de Ibn Tūmart em matéria de moral, de dogmática teológica e de legislação parecem ter amadurecido progressivamente durante sua viagem de estudos ao Oriente, no caminho de regresso ao extremo Magreb e nos contatos com seus companheiros, cada vez mais numerosos, com os quais finalmente se instala em seu país natal[23].

O primeiro princípio dizia respeito, evidentemente, ao *tawhīd* (afirmação da unicidade de Deus), que, segundo escreve, é a "afirmação de um Deus único e a negação de tudo o que não é Ele: divindade, associado, santo, ídolo"[24]. Baseando-se em vários *hadīth,* afirmava que o *tawhīd* era o primeiro dentre os conhecimentos obrigatórios, pelas três razões seguintes: é um dos fundamentos da religião, a mais importante das obrigações e a religião dos primeiros e dos últimos profetas.

Os Almóadas (corruptela de *al-Muwahhidūn,* que significa crentes da unicidade de Deus – *al-Muwahhūd)* pregavam um misticismo marcado pela influência de al-Ghazzālī; tratava-se, com efeito, de um retorno às fontes do Islã como reação aos Almorávidas, mais ligados à jurisprudência e ao estudo dos textos que à busca de uma lei despojada. Os almóadas distinguiam-se pela austeridade de costumes e pela sobriedade, qualidades muito apreciadas pelos berberes, povo rural pouco afeito ao luxo. Importante é notar que o *mahdī* utilizava a língua

---

22 Sobre Aghmat, ver *Encyclopaedia of Islam,* nova ed., v. 1, p. 250-1, e DEVISSE, 1972, p. 63, 66 e 70.

23 515/1121*: Īgīllīz, sua aldeia natal, onde se instalou em uma caverna declarada a partir daí *al-Ghār al-mukaddas* (caverna sagrada); 517/1123: Tinmallal, no vale superior do Nfis, a aproximadamente 75 km a sudoeste de Marrakech.
*Alguns acontecimentos do mundo muçulmano foram indicados com duas datas (por exemplo: 515/1121). A primeira (515) se refere ao calendário muçulmano (que teve início em 622 da era cristã, por ocasião da Hégira, quando Maomé se retira de Meca para Medina), e a segunda (1121) ao calendário cristão. (N. da Ed.)

24 IBN TŪMART, trad. francesa, 1903, p. 271.

berbere em suas pregações: até mesmo redigiu opúsculos em sua língua materna. No plano político, apoiava-se no conselho dos notáveis, à maneira berbere, permanecendo fiel às regras do *kabīla* Shleūh.

Ibn Tūmart adotou as ideias dos mutazilitas, que consideravam Alá como puro espírito[25], e preconizou a interpretação alegórica de certos versículos do Corão, tidos como ambíguos, em que eram empregados termos e fórmulas de caráter material ou humano, principalmente no que diz respeito aos atributos de Deus. Para ele, o importante não era exigir o respeito à literalidade de expressões que beiravam os limites da razão humana, mas recorrer à interpretação alegórica, a qual excluía o *tashbīh* (comparação) e o *taklif* (modalidade). É este um dos pontos essenciais de sua condenação aos Almorávidas[26]. Considerava-os infiéis porque eram culpados, particularmente, de *"tadjsīm"* (antropomorfismo). Nesta questão Ibn Tūmart mostrava-se radical, apontando sistematicamente para a excomunhão, já que, por princípio, atribuía aos que detinham o poder a responsabilidade pela conduta de seus súditos, o que fazia dos Almorávidas os principais culpados pelo antropomorfismo corrente no Magreb. Assim, proclamava que deviam ser combatidos numa guerra santa *(djihād)*, no que seguia as posições asharitas e mutazilitas mais extremas.

O *tawhīd* de Ibn Tūmart fazia-o negar a própria existência dos atributos de Deus e criticar duramente aqueles a quem denominava *mushrikūn* (associacionistas, isto é, aqueles que conferem atributos a Deus). Opunha-se, ao mesmo tempo, aos asharitas – segundo os quais Deus tinha atributos eternos inerentes à sua essência – e aos tradicionalistas – para os quais esses atributos eram distintos da essência divina.

Para ele, os epítetos dados a Deus, *al-asmā' al-husnā* (os mais belos nomes), não passavam de qualidades destinadas a confirmar sua unicidade absoluta. Assim, o criador era, necessariamente, vivo, sábio, poderoso, dotado de vontade, e tudo isso sem que se possa apreender a modalidade dessas qualidades[27].

Após ter demonstrado a unicidade de Deus, Ibn Tūmart preocupa-se em destacar sua eternidade: Deus é o criador e nada o pode preceder; é, pois, o primeiro, sem ter começo, e o último, sem ter fim[28]. Também dá ênfase especial à onipotên-

25 Ver a carta de Ibn Tūmart à comunidade almóada in LÉVI-PROVENÇAL, 1928a, p. 78, na qual adverte seus adeptos contra a tendência de ligar Deus aos limites e às direções, o que teria por consequência aproximar a divindade de uma criatura; aquele que chegasse a esse ponto seria como que o adorador de um ídolo.

26 Ver BOUROUIBA, 1973, p. 145.

27 IBN TŪMART, trad. francesa, 1903, p. 235.

28 Ibid., p. 232.

cia divina, temperada pelo fato de que Deus só impõe às criaturas aquilo que está no âmbito das possibilidades destas; essa afirmação aproxima-o dos mutazilitas.

Quanto ao conceito de missão profética, Ibn Tūmart adotava o ponto de vista dos sunitas, que reconheciam a veracidade do enviado de Deus através de sinais extraordinários, as provas *(āyāt)*. Ao abordar uma questão tão crucial quanto a da predestinação, que podia ter – e teve – implicações políticas, Ibn Tūmart afastou-se do dualismo mutazilita (onipotência e justiça de Deus); a despeito de sua afirmação da sabedoria divina, admitiu a predestinação.

Há um elemento da doutrina tumartiana que se desviava nitidamente das posições sunitas: é a crença num *mahdī* (o guia impecável), que é guiado por Deus. As tradições relativas ao *mahdī* remontam ao Profeta, a quem se atribuem *hadīth* que anunciam a vinda de um restaurador, de um redentor, pertencente à família do Profeta. Para os sunitas, o *mahdī* só deverá aparecer à véspera do fim dos tempos, para restabelecer e aplicar a verdadeira religião. Para os xiitas, é um imã oculto que deve reaparecer e governar pessoalmente por direito divino. Entre as classes populares, a crença no *mahdī* era bastante difundida por simbolizar a justiça; essa esperança é ainda atestada no século XIV por Ibn Khaldūn[29] em Massa, no Sūs.

Ibn Tūmart situa sua própria missão de imã imediatamente após a morte de ʻAlī, ocorrida em 661 ; é, pois, obrigatório obedecê-lo cegamente em tudo o que concerne à religião e às coisas deste mundo, imitá-lo em todos os seus gestos, aceitar suas decisões e a ele se dirigir em qualquer situação. Obedecer ao *mahdī* é obedecer a Deus e ao seu Profeta, pela simples razão de ser o *mahdī* aquele que melhor conhece Deus e seu Profeta. Para alguns, o fato de Ibn Tūmart ter-se proclamado *mahdi* corresponderia à culminação lógica de sua vocação para exaltar o bem e proibir o mal; para outros, não teria feito mais do que utilizar-se de tradições e crenças locais[30] revestidas de referências islâmicas, invocando *hadīth* provavelmente apócrifos que anunciavam um papel excepcional para o povo do Magreb. Essas duas hipóteses não são necessariamente contraditórias. É preciso ressaltar, no entanto, que o credo do mahdismo suspende, por assim dizer, aqueles aspectos da doutrina almóada que poderiam levar a um aprofundamento teológico suscetível de enriquecer o Islã, então superficial e formalista.

Ibn Tūmart rejeita a apreciação individual, julgando-a fonte de erro; nisso adota uma postura idêntica à dos zairitas. Para responder à objeção implícita

29 IBN KHALDŪN,trad. francesa, 1863-1868, v. 2, p. 200.

30 Por exemplo, Sālih, profeta dos Barghawāta, e Hā-Mīm, profeta do Rif.

relativa à *shahāda* (testemunho), ele acrescenta que esta não constitui um princípio absoluto *(asl),* mas simplesmente uma indicação de valor relativo[31].

Assim, as fontes que devem ser utilizadas no estabelecimento das leis da religião são, para Ibn Tūmart, o Corão e a suna e, em certas circunstâncias, o consenso e o raciocínio por analogia. Quanto aos *hadīth,* sua preferência recai sobre o povo de Medina, fato que vem comprovar sua preocupação que manifesta em se aferrar às fontes mais próximas do Profeta. Não podemos concordar com I. Goldziher[32] quando relaciona o interesse de Ibn Tūmart pela tradição e pela prática medinenses com o desejo de manter boas relações com a escola maliquita. Ibn Tūmart limita o *idjmā* (consenso) aos companheiros do Profeta; com relação ao *kiyās* (analogia), sua posição é prudente: condena, efetivamente, o *al-kiyās akli* (analogia especulativa).

Após ter enumerado as fontes do direito muçulmano *(fikh),* Ibn Tūmart prega sua utilização direta e condena o uso exclusivo dos tratados de *furū* (tratados de aplicações jurídicas); é a ocasião, para ele, de criticar os doutores almorávidas, culpados, a seus olhos, de negligenciarem e abandonarem as tradições, por vezes até desprezando-as.

Para Ibn Tūmart, o *fikh* deve ser modificado e enriquecido, pois o *idjtihād* não termina com Malik e outros chefes de escola; qualquer pessoa versada na ciência do *usūl al-fikh* (fundamentos, fontes da lei) pode deduzir por si próprio a lei das fontes. O *mahdī* condena a filiação a uma escola jurídica *(madhhab)*, pois, segundo diz, é absurdo que haja grande variedade de opiniões acerca da mesma questão. Seguindo a mesma linha de raciocínio, sublinha a impossibilidade de se reduzir a casos particulares uma ordem expressa de forma generalizada, ideia que compartilha com os zairitas.

A organização do movimento almóada: um partido de propaganda, de doutrinação e de combate

Foi provavelmente a partir de seu retiro em Aghmāt que Ibn Tūmart viu-se progressivamente à frente de um movimento que iria se expandir para alcançar objetivos não apenas religiosos mas também políticos, e ao qual iriam se engajar as populações do Atlas. É provavelmente nessa perspectiva que Ibn Tūmart alimentou a ideia de tornar-se *mahdī;* pois logo após seu regresso a Īgīllīz, em 1121, empenhou-se em imitar o comportamento do Profeta – entre outras coisas, instalando-se numa

31 GOLDZIHER, 1903, p. 46.

32 Ibid., p. 50.

caverna – e, desse modo, preparar os espíritos ao advento do *mahdī*, que outro não seria senão ele próprio. Fez-se proclamar *mahdī* por dez de seus companheiros, entre eles 'Abd al-Mū'min, fato que evoca os *al-'Ashara al-Mubashshara* (os dez a quem foi prometido o paraíso)[33]. A proclamação aconteceu sob uma árvore, como a *bay 'a* em al-Ridwān. As expedições de Ibn Tūmart são denominadas *maghāzi;* como as do Profeta; seu retiro em Tīnmallal é designado por *hidjra* (hégira) e o povo dessa localidade, os Ahl Tīnmallal, são assimilados aos Ansā.

Partindo dessa organização inicial, Ibn Tūmart conquista a maior parte do Antiatlas e do Sūs através de escaramuças e de ataques-surpresa; todas as cabilas dos Masmūda estavam prontas a apoiá-lo.

No entanto, como a pressão almorávida aumentava cada vez mais, Ibn Tūmart julgou mais prudente retirar-se para uma posição que oferecesse melhores condições de defesa; assim, "emigra" para Tīnmallal em 1123. Sua instalação nessa localidade parece ter transcorrido de maneira violenta: os Ahl Tīnmallal da hierarquia almóada aparecem como um grupo heterogêneo, o que faz supor que os antigos habitantes tenham sido liquidados e substituídos por um grupo de partidários almóadas de diversas procedências. Numa etapa seguinte, o movimento almóada aproveitou-se das dificuldades por que passavam os Almorávidas na Espanha, bem como da hostilidade que contra estes manifestavam as cabilas montanhesas, para se expandir e consolidar-se. No entanto, as fileiras almóadas sofreram várias dissensões internas e os Masmūda, fragmentados em inúmeros grupos, estavam despreparados para se incorporarem em federação mais ampla.

Desde o início, efetivamente, a estruturação partidária do movimento estendeu-se ao funcionamento do Estado; por esse motivo, o estudo da organização partidária pode constituir uma abordagem frutífera na elucidação das bases do edifício almóada, bem como das orientações e dos fatores que determinaram o movimento.

Os "Dez" distinguiam-se pela ciência, pela capacidade de organização e pelo espírito de sacrifício; foram companheiros de Ibn Tūmart antes de este proclamar-se *mahdī*[34], salvo Abū Hafs 'Umar Ibn Yahyā al-Hintātī; cooptado após o *tawhīd*, proveniente de Hintāta, numeroso grupo de *kabīla* das quais era um dos principais chefes[35]. Constata-se, aliás, que esse grupo não abrigava um único membro dos Hargha.

33 *Encyclopaedia of Islam*, nova ed., v. 1, p. 693.

34 IBN 'IDHĀRI AL-MARRĀKUSHĪ, 1949, p. 188; IBN ABĪ ZAR', trad. latina, 1843, p. 113.

35 IBN AL-KATTAN, s.d. (1964?), p. 87; HUICI MIRANDA, 1956b, v. 1, p. 103.

Figura 2.2 Muro ocidental (*kibla*) da mesquita em Tīnmallal (Marrocos). Primeiro grande lugar de oração da comunidade almóada, a mesquita é exemplo da austeridade arquitetônica e decorativa que os Almóadas desejavam impor. (Foto J.-L. Arbey.)

Figura 2.3 Pátio interno da mesquita em Tīnmallal. (Foto J.-L. Arbey.)

A constituição dos "Cinquenta" *(Ahl al-Khamsīn)*, por sua vez, operou-se progressivamente[36]. Os Cinquenta representavam as cabilas almóadas que estiveram à base do movimento, integrando-se a este em diferentes momentos[37]; os Haskura, por exemplo, só aderiram ao movimento sob o reino de 'Abd al-Mū'min[38]. Isso nos inclina a pensar que o conselho já devia estar em gestação em Īgīllīz e começou a adquirir sua forma funcional em Tīnmallal[39]. Certas cabilas devem ter tido representação nesse conselho antes de sua incorporação coletiva.

O grupo dos *talaba* parece ter sido anterior aos dois precedentes. Al-Marrākushī[40] relata que, antes de Ibn Tūmart proclamar-se *mahdī;* enviava às cabilas homens cujo espírito ele apreciava, no intuito de conseguir adesões à sua causa. Esses *talaba* foram, assim, os propagadores do movimento, e sua atividade deveria se prolongar após a proclamação de Ibn Tūmart[41].

Cada um desses organismos tinha função específica, fato que nos ajuda a visualizá-los com maior clareza.

Os Dez – Ahl al-Djamā'a

O duplo nome que as fontes atribuem a esse conselho[42] – *'ashara* (os Dez) e *Ahl al-Djamā'a* (literalmente, povo da comunidade) torna difícil saber se a designação se refere à instituição ou ao número de membros que a compõem, que varia conforme a fonte. Registram-se os números sete, dez e doze[43], o que sugere que o número dez tenha sido atribuído ao conselho por uma preocupação de analogia aos companheiros do Profeta. O número real e a composição devem ter variado devido a exclusões, como a de al-Fakīh al-Ifrīki[44], ou a substituições. Por outro lado, certos autores[45] indicam personagens que pertencem ao mesmo tempo aos Dez e aos *Ahl al-Dar* (as "pessoas da casa" ou conselho particular do *mahdī),* o que implica certa flexibilidade e uma circulação funcional entre

36 LÉVI-PROVENÇAL, 1928a, p. 35-6.

37 Ibid., p. 28; IBN AL-KATTĀN, s.d. (1964?), p. 28, 92-3.

38 Ibid., p. 76; IBN KHALDŪN, trad. francesa, 1956, v. 6, p. 476.

39 HUICI MIRANDA, 1956b, v. 1, p. 103.

40 IBN 'IDHĀRĪ AL-MARRĀKUSHĪ, 1949, p. 187.

41 LÉVI-PROVENÇAL, 1928a, p. 132; IBN AL-KATTĀN, s.d. (1964?), p. 84-93.

42 Ver LÉVI-PROVENÇAL, 1928a; al-Baydhak chama-os apenas Ahl al-Djamā'a. Ver IBN 'IDHĀRĪ AL-MARRĀKUSHĪ, 1949, p. 188 e 337; IBN AL-KATTĀN, s.d. (1964?), p. 28, 30, 74 e 76; IBN ABĪ ZAR' , trad. latina, 1843, p. 113.

43 IBN AL-KATTĀN, s.d. (1964?), p. 97.

44 Ibid., p. 97.

45 LÉVI-PROVENÇAL, 1928a, p. 34.

os dois organismos. A ordem em que são citados os membros do Conselho dos Dez varia segundo a fonte e pouco nos auxilia a apreender a importância e o papel de cada um deles. A maior parte das fontes atribui a chefia a ʻAbd al-Mūʼmin, talvez por se tratar do sucessor do *mahdī;* alguns autores, entretanto, colocam nessa posição ʻAbd al-Wahīd Ash-Sharkī, ou, ainda, o famoso al-Bashir al-Wansharīsī; arquiteto do conhecido *tamyīz* (1128-1129), que, ao que parece, teria sido a pessoa mais bem colocada para suceder a Ibn Tūmart, caso não tivesse morrido na batalha de al-Buhayra[46].

Os membros do Conselho dos Dez ou *Ahl al-Djamāʻa* eram, de certo modo, o ministério do *mahdī;* eram homens de confiança que ele consultava acerca de questões importantes, encarregados de pôr em prática as grandes decisões[47]. Dentre eles, al-Bashīr (com frequência), ʻAbd al-Mūʼmin, ʻUmar Asnadj e Mūsā Ibn Tamara (em algumas ocasiões) desempenharam o papel de comandantes militares[48]. Outros foram secretários, cádis[49] etc.

O Conselho dos Cinquenta – Ahl al-Khamsīn

Seguiam-se então os conselhos consultivos, dos quais o mais importante parece ter sido o Conselho dos Cinquenta *(Ahl al-Khamsīn);* o número cinquenta constitui um ponto de partida sobre o qual a maioria das fontes estão de acordo; todavia, algumas exibem os números sete, quarenta e setenta[50]. Como já foi exposto, o conselho representava as cabilas afiliadas ao movimento; ora, o movimento de adesão faz supor certa flutuação no número de membros, o que explicaria as cifras de quarenta a setenta[51] encontradas nos documentos. Enfim, os sete, conforme algumas fontes[52], constituiriam um subgrupo do Conselho dos Cinquenta, onde representariam as três mais importantes cabilas, a saber, os Hargha, os Ahl-Tīnmallal e os Hintāta. Quanto ao número setenta, poderia ter resultado da combinação entre o Conselho dos Cinquenta e outra instituição almóada[53].

46 Ver MUSA, 1969, v. 23, p. 59 e nota 42; LÉVI-PROVENÇAL, 1928a, p. 36; IBN AL-KATTĀN, s.d. (1964?) , p. 102-3; HUICI MIRANDA, 1956b, v. 1, p. 101.

47 Ver IBN AL-KATTĀN, s.d. (1964?), p. 74, 81 e 117; e *al-Hulal al-Mawshiyya,* trad. francesa, 1936, p. 88.

48 LÉVI-PROVENÇAL, 1928a, p. 75; IBN AL-KATTĀN, s.d. (1964?), p. 117.

49 LÉVI-PROVENÇAL, 1928a, p. 33; IBN ʻIDHĀRĪ AL-MARRĀKUSHĪ, 1949, p. 338.

50 IBN AL-KATTĀN, s.d, (1964?), p. 28-9 e 32.

51 Em 524/1130, mais de dez pessoas foram acrescentadas ao Conselho dos Cinquenta após o expurgo; LÉVI-PROVENÇAL, 1928b, p. 35.

52 IBN AL-KATTĀN, s.d. (1964?), p. 30-1; LÉVI-PROVENÇAL, 1928b, p. 33-5.

53 Os Cinquenta e o Ahl al-Djamāʻa, ou os Cinqüenta e o Ahl al-Dar; ver HOPKINS, 1958, p. 90.

Os grupos majoritários eram os Ahl-Tīnmallal, grupo misto aliado aos Hintāta desde o início do movimento, os Hargha (a cabila do *mahdī)* e os Djanfīsa[54]. Os Cinquenta eram descritos como sendo as pessoas que Ibn Tūmart consultava e com as quais se aconselhava *(ashab mashwaratihi)*[55].

As talaba

Essa palavra, cuja origem as fontes não nos revelam, é, ao que parece, invenção almóada[56]. Na época em que o *mahdī* ainda estava vivo já havia numerosas *talaba.* Em 1121, foi grande o número de *talaba* enviado ao Sūs[57], o que faz pensar tratar-se de discípulos de Ibn Tūmart formados e instruídos durante as inúmeras discussões e controvérsias animadas pelo *mahdī* no curso de sua viagem de regresso ao Marrocos. Ao passar por Marrakech atraiu ainda mais seguidores; o ensino que a eles dispensou em Īgīllīz, durante cerca de um ano antes de sua proclamação como *mahdī,* deve ter contribuído para consolidar esse corpo de discípulos[58].

Al-Kaffa

É a palavra que designa o conjunto dos almóadas. Esta instância tampouco permaneceu desorganizada, já que Ibn Tūmart fez da cabila uma unidade política e religiosa. Colocou à testa de cada dezena de pessoas um *nakīb*[59], procedendo a constantes revistas *'ard).* Entre os almóadas, cada categoria correspondia a um posto *(rutba),* que eram em número de 14 segundo Ibn al-Kattān[60].

Essas formas de organização permitiram doutrinamento intenso frequentemente eficaz, cujos propósitos eram, a um tempo, inculcar nos almóadas um sentimento de exclusividade e uma atitude de sistemática e violenta hostilidade em relação aos não-almóadas. Essa dupla atitude deveria assegurar uma perfeita obediência, como a que emanava do sistema de educação. Este fundava-se em três elementos: as ideias de Ibn Tūmart, as fontes e as vias de acesso ao conhecimento

---

54 Ver MUSA, 1969, v. 23, p. 63.

55 IBN AL-KATTĀN, s.d. (1964?), p. 75 e 81; IBN ABĪ ZAR', trad. latina, 1843, p. 114.

56 IBN 'IDHĀRĪ AL-MARRĀKUSHĪ, in HUICI MIRANDA, 1965, v. 3, p. 18.

57 1500, segundo IBN ABĪ ZAR', trad. latina, 1843, p. 113.

58 Ver IBN AL-KATTĀN, s.d. (1964?), p. 87 e 93; LÉVI-PROVENÇAL, 1928b, p. 132; IBN ABĪ ZAR' trad. latina, 1843, p. 113; AL-SALĀWĪ, 1894, v. 2, p. 92.

59 Ver IBN AL-KATTĀN, s.d. (1964?), p. 27; *al-Hulāl al-Mawshiyya,* trad. francesa, 1936, p. 89, onde se lê que o *nakīb* era também chamado de *mizwār.* Sobre isso, consultar IBN AL-KATTĀN, 1316, AH, v. I, p. 93.

60 IBN AL-KATTĀN, s.d. (1964?), p. 28-9 e 81.

que contavam com seu beneplácito e os métodos de aprendizado que ele havia elaborado.

As ideias de Ibn Tūmart não podem ser reduzidas a qualquer outra doutrina já elaborada. Elas se distinguem por sutil ecletismo doutrinal que parece ter favorecido, entre os almóadas, o sentimento de exclusividade, de unidade e mesmo de isolamento nessa exclusividade – na verdadeira fé – com relação a todos os outros muçulmanos. A doutrina tumartiana rompeu totalmente com as práticas adotadas pelo maliquismo[61]. Os almóadas deviam se distinguir dos outros até no vestir, evitando os lugares onde os homens não acreditassem na uni cidade de Deus[62] e unindo-se aos seus irmãos na verdadeira religião.

Tudo isso foi incansavelmente transmitido pelo *mahdī,* sob a forma de preleções, inicialmente, e depois de tratados abundantemente comentados. Preocupava-se em unir ciência e ação (*'ilm* e *'amal*), utilizando o árabe e o berbere[63] e modulando sua ação formadora em função dos diferentes níveis de intelecção[64]. Esses métodos de formação pautavam-se por uma severidade muitas vezes excessiva, a qual assegurava uma obediência cega que podia levar um almóada a executar seu pai, irmão ou filho, caso isso lhe fosse ordenado. Um tal rigor não raro traduzia-se por expurgos, que por vezes constituíam verdadeiras carnificinas[65].

A organização almóada não permaneceu imutável. Após a morte de Ibn Tūmart, os *Ahl al-Djamā'* e os *Ahl al-Khamsīn* só são mencionados por ocasião da *bay'a* (compromisso de fidelidade) a 'Abd al-Mū'min, o que leva a supor que este último tenha suprimido os dois conselhos. De fato, Ibn Tūmart morreu após a grande derrota de al-Buhayra, e sua sucessão parece ter abalado a unidade almóada, 'Abd al-Mū'min, que ao que parece viu-se bastante isolado, deve ter julgado mais hábil colaborar com indivíduos pertencentes a essas instituições, sem, no entanto, considerá-las como tais[66]. É o que poderia explicar o aparecimento do conselho dos xeques almóadas, que aparentemente suplantou os conselhos dos *Ahl al-Djamā'a* e dos *Ahl al-Khamsīn.* Essa reorganização tática

61 IBN TŪMART, trad. francesa, 1903, p. 258-64, 266-7, 290 e 296; IBN AL-KATTĀN, s.d. (1964?), p. 42, 46 e 85.

62 IBN TŪMART, trad. francesa, 1903, p. 261, 263-4.

63 IBN 'IDHĀRĪ AL-MARRĀKUSHĪ, 1949, p. 188; IBN ABĪ ZAR', trad. latina, 1843, p. 114.

64 IBN AL-KATTĀN, s.d. (1964?), p. 24, 29 e 103; IBN 'IDHĀRĪ AL-MARRĀKUSHĪ, 1949, p. 191; IBN ABĪ ZAR',trad. latina, 1843, p. 118-9.

65 MUSA, 1969, v. 23, p. 71-2.

66 HUICI MIRANDA, 1956b, v. 1, p. 102.

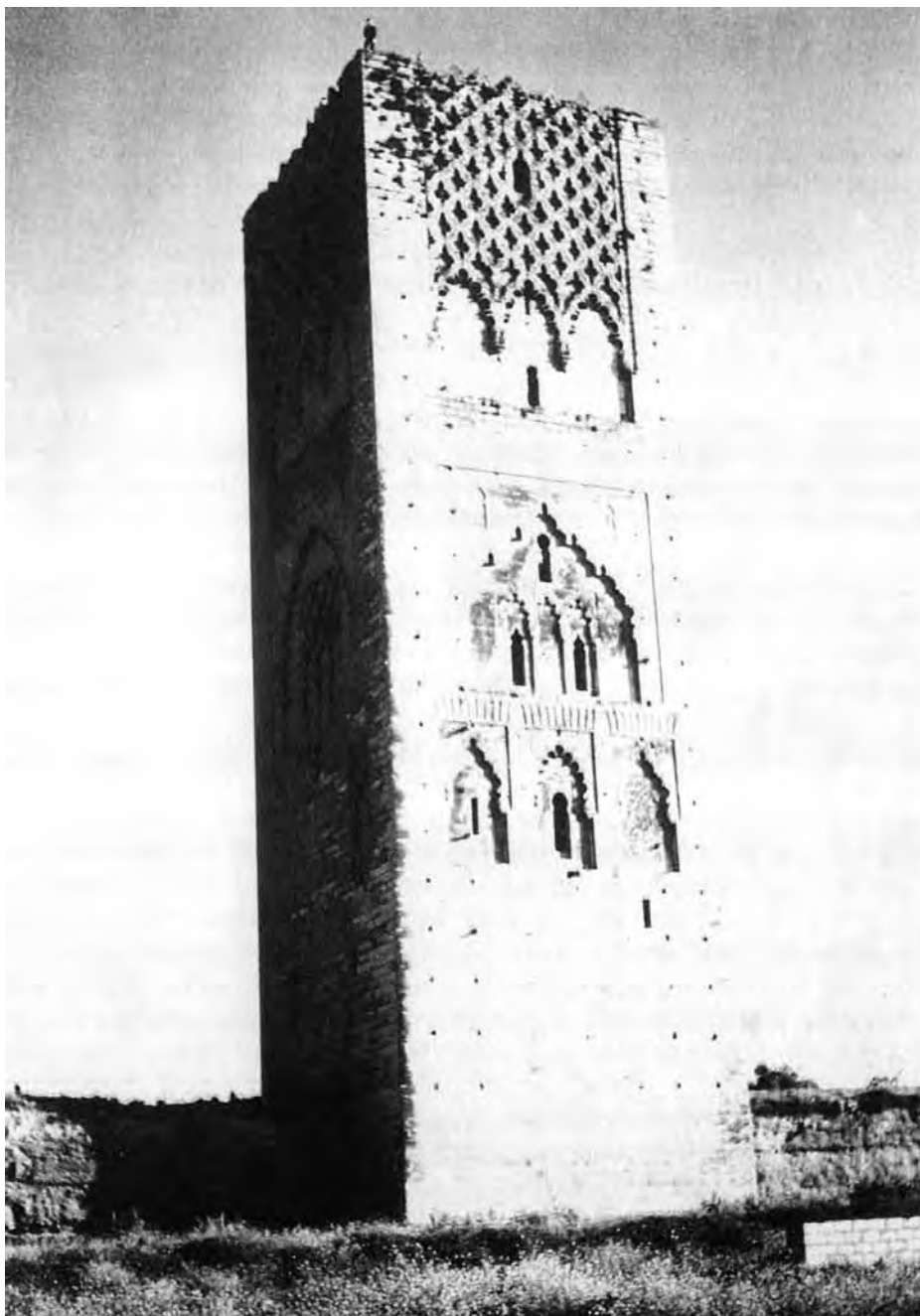



FIGURA 2.4 Minarete da mesquita Hasan (inacabada) em Rabat; belo exemplo da escultura decorativa dos Almóadas. (Foto J. Devisse.)

parece encontrar-se na origem do descontentamento dos dignitários almóadas, manifestado pela revolta de Ibn Mālwiya em 1133[67].

Os xeques, cujo papel crescia em importância, tinham tendência a constituir um poder paralelo ao dos califas; isso levou o califa al-Nāsir a desferir rude golpe no prestígio daqueles às vésperas da batalha de Las Navas de Tolosa, o que pode ter sido uma das causas dessa grave derrota[68]. O enfraquecimento do califado almóada deveria lhes dar novo alento; constituíram, então, uma espécie de "clã" cuja pressão tornou-se insuportável para o califa al-Ma'mūn, que terminou por suprimir o credo no *mahdī*.

A maior parte dos xeques descendiam dos membros dos *Ahl al-Djamā'a* e dos *Ahl al-Khamsīn*[69], em particular dos Hintāta e dos habitantes de Tīnmallal; já entre os Hargha, ao que parece, não houve nenhum xeque influente, o que teria originado a revolta dos dois irmãos do *mahdī*. O conselho dos xeques parece ter sido uma estrutura constituída para ampliar a base do movimento almóada; efetivamente, serviu de modelo para a organização de novos setores afiliados. Assim, aparecem o conselho dos xeques árabes[70] e o conselho dos xeques andaluzes do Djund[71], cujo papel era, entretanto, eminentemente militar.

O corpo dos *talaba* foi objeto de especial atenção por parte de 'Abd al-Mū'min. A atuação destes como propagandistas continua importante após a tomada de Marrakech, conforme demonstram as cartas oficiais – entre as quais a missiva enviada por 'Abd al-Mū'min aos *talaba* da Andaluzia em 543/1148. Entretanto, eles adquirem outras competências e sua ação se exerce em diversos domínios: educação, ensino, administração e exército. É certo que 'Abd al-Mū'min os incumbiu particularmente de "ordenar o bem e proibir o mal", mas, com a ampliação do império, parecem assumir cada vez mais o papel de comissários políticos e "ideológicos", principalmente no interior das forças armadas e em particular na marinha[72].

---

67 IBN 'IDHĀRĪ AL-MARRĀKUSHĪ, ed. Lévi-Provençal, s.d. (1929?), v. 3, p. 240-1; IBN ABI ZAR', trad. latina, 1843, p. 169.

68 IBN 'IDHĀRĪ AL-MARRĀKUSHĪ, ed. Lévi-Provençal, s.d. (1929?) , v. 3, p. 85; IBN SĀHIB AL-SALĀT, 1964, p. 148, 324 e 399-400; IBN AL-ATHĪR, 1851-1876, V. 11, p. 186.

69 IBN KHALDŪN, 1956-1959, V. 6, p. 534, 542, 545-6.

70 IBN SĀHIB AL-SALĀT, 1964, p. 218, 399-400; IBN 'IDHĀRĪ AL-MARRĀKUSHĪ, ed. Lévi--Provençal, s.d. (1929?), v. 3, p. 85.

71 IBN AL-KATTĀN, s.d. (1964?), p. 226.

72 Ver o texto da carta in IBN AL-KATTĀN, s.d. (1964?), p. 150 et seq., e LÉVI-PROVENÇAL, 1941b, p. 6, acerca de uma comissão de *talaba* encarregada de supervisar a construção da cidade de Djabal al-Fath; ver IBN 'IDHĀRĪ AL-MARRĀKUSHĪ, ed. Lévi-Provençal, s.d. (1929?), v. 4, p~ 43-4, sobre o papel administrativo dos *talaba* em Gafsa após a retomada dessa cidade pelos almóadas em 583/1187; ver LÉVI-PROVENÇAL, 1928a, p. 215.

A atitude sectária dos almóadas foi, certamente, mantida por longo tempo[73]; entanto, parece ter se ressentido muito cedo do fator de isolamento político[74], o que explicaria o abandono do dogma do mahdismo por al-Ma'mūn[75].

A unificação do Magreb pelos califas almóadas mumínidas

O movimento almóada havia levado à organização de um partido cujo projeto político se tornava cada vez mais nítido: o estabelecimento de um novo poder visando aplicar a reforma de Ibn Tūmart. Os Almorávidas estavam conscientes disso. Os inícios do confronto foram marcados por três eventos de importância: o fracasso dos Almorávidas contra Aghmāt; a primeira vitória dos almóadas em Kik (1122)[76], após a qual fixam Marrakech como objetivo; o cerco a Marrakech, em que os almóadas são fragorosamente derrotados pela cavalaria almorávida na batalha de al-Buhayra (522/1128)[77] após terem sitiado a cidade por quatro dias. Essa batalha foi para os almóadas um verdadeiro desastre: nela perdeu a vida al-Bashīr al-Wansharīsī, um dos principais companheiros de Ibn Tūmart; 'Abd al-Mū'min ficou gravemente ferido e com grande esforço conseguiu conduzir os remanescentes das forças almóadas até Tīnmallal[78].

Foi em meio a estas circunstâncias adversas que Ibn Tūmart veio a falecer, em 524/1130; a organização de sua sucessão e a ascensão de 'Abd al-Mū'min ao poder em 527/1130 não devem ter transcorrido sem problemas. Ibn Tūmart foi enterrado em Tīnmallal onde, segundo Leão, o Africano, seu túmulo ainda era venerado cinco séculos mais tarde.

O período de 'Abd al-Mū'min Ibn 'Alī e a fundação do império (1133-1163)

O movimento almóada certamente atravessou crise bastante longa após a morte de Ibn Tūmart; pouco se sabe, todavia, sobre ela. A ascensão de 'Abd al-Mū'min ao poder foi objeto de diversas interpretações, dentre as quais as "tribalistas" nos

73 Ver MUSA, 1969, v. 23, p. 23; IBN 'IDHĀRĪ AL-MARRĀKUSHĪ, ed. Lévi-Provençal, s.d. (1929?), v. 3, p. 85.

74 Ibid., p. 291-2.

75 Ibid., p. 263-8; IBN KHALDŪN, 1956-1959, v. 6, p. 630-7; IBN ABĪ ZAR', trad. latina, 1843, p. 167-8.

76 LÉVI-PROVENÇAL, 1928a, p. 122 et seq.

77 524/1130, segundo LÉVI-PROVENÇAL, in *Encyclopaedia of Islam,* nova ed., v. 3, p. 959.

78 Sobre a batalha de al-Buhayra, ver *al-Hulal al-Mawshiyya,* 1936, p. 94; LÉVI-PROVENÇAL, 1925, fragmento 4; IBN AL-ATHĪR, nova ed., trad. latina, 1876-1891, v. 10, p. 407, e trad. francesa, 1901, p. 536.

parecem por demais superficiais. Em nossa opinião, Jean Devisse[79] está correto ao colocar no cerne da questão o papel de ʻAbd al-Mūʼmin ao lado de Ibn Tūmart e no seio do movimento, a partir do encontro ocorrido em Mallāla. Nessa perspectiva, sua ascensão – para a qual parece ter contribuído de maneira decisiva outro companheiro, Abū Hafs ʻUmar al-Hintātī – deve ser vista como superação do messianismo local, o que provavelmente correspondia a um projeto ideado pelo próprio ʻAbd al-Mūʼmin. Estaria ele concretizando o sonho, acalentado desde Mallāla, de ver o Magreb reunificado na estrita observância do Islã? Ou teria atuado como o edificador de um império em seu próprio interesse ou no de sua família? Ou, ainda – o que parece mais provável –, teria ele concebido um plano para conciliar as duas coisas?

No curso de um reino de 30 anos, ʻAbd al-Mūʼmin – tinha 35 anos de idade quando subiu ao poder – vai pôr em evidência suas eminentes qualidades de general, de estadista e de chefe enérgico de uma coalizão ainda heterogênea. Tais qualidades eram indispensáveis para que desenvolvesse com sucesso a dupla ação de *djihād* contra os Almorávidas e de organização e consolidação do movimento almóada, cujo objetivo deveria ser a conquista do Magreb, sua submissão e "pacificação" e a consolidação do seu poder político.

Essa tarefa, que se revelou longa e difícil, foi cumprida metodicamente e em várias etapas, segundo uma estratégia bastante precisa em que se combinavam preocupações militares e econômicas[80]. Não pretendemos, aqui, apresentar todos os detalhes, nem retraçar todos os episódios, mas simplesmente ressaltar as etapas decisivas.

A conquista do Marrocos

A primeira etapa, que teve por objetivo assegurar a posse do Marrocos, desenrolou-se em duas fases. Após a derrota de al-Buhayra, ʻAbd al-Mūʼmin procurou evitar as planícies, onde a cavalaria almorávida encontrava-se em posição de vantagem, tratando de submeter as montanhas berberes no intuito de apoderar-se das riquezas minerais e de controlar as vias comerciais[81]. Obtendo a adesão de numerosas cabilas do Atlas[82], submeteu o Sūs e o Wādī Dara (Dra), regiões essenciais para o lucrativo comércio que os Almorávidas mantinham com a África subsaariana, e ali constituiu sólida base de ataque e, eventualmente,

79 DEVISSE, comunicação sobre LE TOURNEAU, 1969.

80 Ibid.

81 Ver ROSENBERGER, 1970.

82 A opinião de LE TOURNEAU, 1969, p. 52, sobre a transigência de ʻAbd al-Mūʼmin, deve ser vista com nuances.

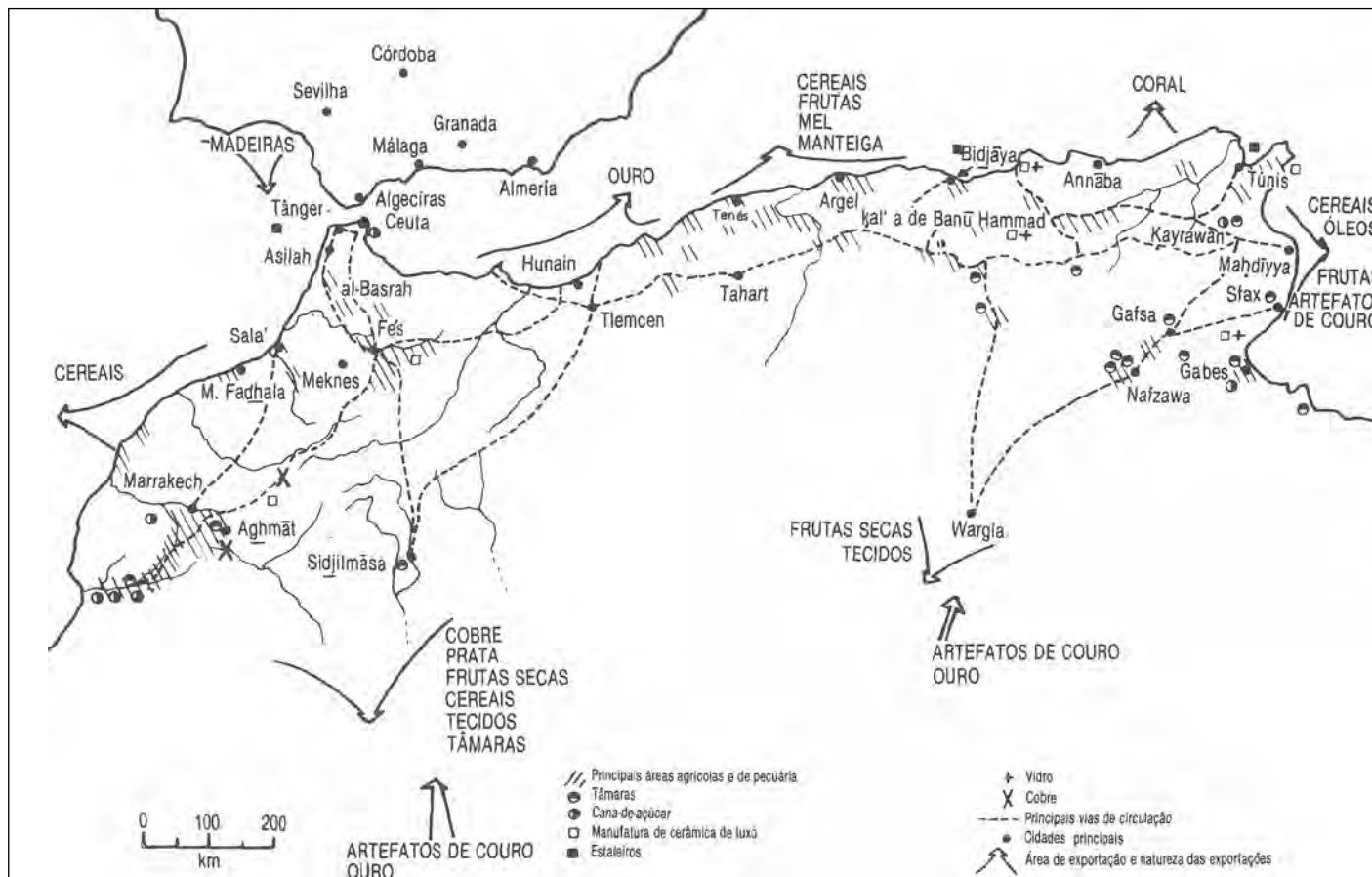



Figura 2.5 Mapa da reconquista almóada (seg. O. Saidi)

de recuo. Os almóadas poderiam, assim, investir contra a linha de fortalezas que, cercando o Alto Atlas, ao norte, defendiam o acesso às planícies e à capital.

Deixando as planícies, o exército almóada seguiu o caminho das montanhas rumo nordeste[83], manobra destinada a isolar o território almorávida central. Durante os anos 1040-1041, assegurou-se da posse do Médio Atlas e dos oásis do Tāfīlālet[84]. Chegando ao norte do Marrocos e baseando-se no maciço montanhoso de Djebala, os almóadas tomaram as fortalezas da região de Tāzā. Partindo desta sólida posição, ʽAbd al-Mū'min empreendeu a conquista das cabilas submediterrâneas da região, e terminou por entrar em triunfo na sua própria aldeia natal, Tagra. Desse modo, as posições almorávidas encontravam-se totalmente franqueadas; a estratégia de assédio tinha chegado a bom termo. Pesquisas recentes[85] nos levam a crer que esse itinerário não tinha apenas valor militar, mas perseguia igualmente objetivo econômico: as minas das montanhas, o centro nevrálgico da guerra.

A partir de então, ʽAbd al-Mū'min, à frente de forças consideráveis e dispondo sem dúvida de importantes recursos, julgou-se preparado para enfrentar os almorávidas nas planícies. As condições eram bastante favoráveis a essa iniciativa. Em 1143, a sucessão de ʽAlī Ibn Yūsuf Ibn Tāshfīn provocou dissensões entre os chefes lamtūna e māsufa, pilares do regime almorávida. Em 1145, a morte do catalão Reverter (al-Ruburtayr), chefe das milícias cristãs dos almorávidas, privou estes últimos de um de seus generais mais devotados e hábeis. Finalmente, o *tawhīd* (adesão aos almóadas) dos Zenāta fez com que a balança pendesse em favor dos almóadas, que tomaram Tlemcen e obrigaram o emir almorávida Tāshfīn Ibn ʽAli a recuar para Orã, onde morreu em consequência de uma queda de cavalo.

A essa altura, todo o Atlas – até o Rif –, a costa mediterrânea e a porção ocidental do Magreb central tinham sido submetidos. O cerco almóada fechava-se sobre o território almorávida, onde o poder se encontrava cada vez mais desorganizado. ʽAbd al-Mū'min empreendeu a organização de suas novas conquistas tomando por base o sistema político da comunidade almóada. Estas se mostraram indóceis, e o novo califa precisou usar de extrema severidade para reprimir revoltas e conjurações[86].

ʽAbd al-Mū'min não obteve o apoio unânime dos almóadas, que na época ainda não constituíam um grupo homogêneo; assim, enquanto alguns contestavam o novo chefe, outros manifestavam veleidades de retornar à antiga liberdade. Com

83 LAROUI, 1970, p. 168.

84 Ver *Encyclopaedia of Islam,* nova ed., v. 1, p. 78.

85 ROSENBERGER, 1964, p. 73.

86 MERAD, 1957, p. 114 et seq.

Figura 2.6 Porta da *kasaba* (fortaleza) de Udāya, em Rabat, construída pelos Almóadas diante da cidade de Sala', para vigiar os territórios ainda não submetidos da costa atlântica do Marrocos (vista geral). (Foto J.-L. Arbey.)

Figura. 2.7 Porta da *kasaba* de Udāya em Rabat (detalhe). A decoração nos arcos de entrada monumentais é encontrada em cidades da Espanha e do Marrocos. (Foto J.-L. Arbey.)

efeito, dois almóadas – Ibn Mālwiyya, antigo xeque do *Ahl al-Djamā'a* que representava os Djanfīsa, e 'Abd al-'Aziz Ibn Karman al-Harghi, da própria cabila de Ibn Tūmart – revoltaram-se, mas sem ameaçar realmente o novo poder. Também no desenrolar da própria conquista, os almóadas tiveram de enfrentar inúmeras revoltas e movimentos de resistência, dentre os quais os mais importantes foram o liderado por um personagem cognominado Masbūgh al- Yādayn (o homem de mãos tingidas), na região de Adjarsīf (Guercif) e de Fés, o de Abū Ya 'la, da cabila dos Izmāsin (Sanhadja) e o de Sā'id dos Ghayyāta, da região de Tāzā.

A despeito desses movimentos, os almóadas acabaram por constituir um poderio militar que controlava exatamente o eixo comercial – então em franco desenvolvimento – que ligava o Sudão à porção mediterrânea do Marrocos oriental. A partir desse momento as revoltas suscetíveis de persistir por certo tempo no Sūs e na região de Ceuta a Agadir (Aghadīr), zonas que então tinham se tornado economicamente secundárias, deixavam de representar real ameaça[87], tanto mais que os almóadas, empenhados numa obra monumental, acumulando vitórias e butins, mantinham-se solidamente unidos em torno de 'Abd al-Mū'min. Este, por sua vez, permanecia fiel à doutrina do *mahdī,* abstinha-se de inovações e mantinha a seu lado os famosos xeques, guardiães dos interesses dos almóadas e garantia da fidelidade destes.

No entanto, deve-se medir a importância da mudança pelo modo como foi operada e pela reação das populações atingidas. Os sucessos almóadas foram, na maior parte das vezes, episódios sangrentos; na conquista que empreenderam, não há registro de ataques fulgurantes, de vitórias fáceis ou de cidades importantes tomadas de assalto. A sociedade almorávida parecia ter estruturas relativamente flexíveis[88]: segundo o autor do *al-Anīs al-Mutrib bi-Rawd al-Kirtās* e o do *Hulāl* (anônimo)[89], a época almorávida era de calma e prosperidade; as populações certamente não consideravam os Almorávidas como príncipes ímpios e aceitavam bem o maliquismo. Desse modo, os almóadas não poderiam ser percebidos como libertadores – salvo, talvez, nas montanhas de Masmūda – senão por aqueles que, descontentes, procuravam escapar, ainda que provisoriamente, das imposições do fisco. A maior parte das cidades – polos de desenvolvimento, sem dúvida – resistiu aos assaltos dos Almôadas, que demoraram 15 anos para submeter a totalidade do Marrocos. Assim, não é de admirar que a tomada de Marrakech por 'Abd al-Mū'min tenha sido sucedida por frequentes revoltas,

87 DEVISSE, comunicação sobre LE TOURNEAU, 1969.

88 AL-IDRĪSĪ, 1866, p. 8, sobre Aghmāt, Fés e Zarkashi.

89 IBN ABĪ ZAR', trad. latina, 1843, p. 108; *al-Hulāl al-Mawshiyya,* 1936, p. 115-6.

encorajadas por inúmeras cumplicidades e devidas, sem dúvida, a motivos bem mais determinantes que a devoção religiosa ao maliquismo. Exprimem, mais provavelmente, a reação de uma sociedade radicalmente contestada por uma comunidade "exclusivista" que se impôs através de uma guerra implacável.

A conquista do Magreb central

Após ter restabelecido solidamente sua posição no extremo Magreb, 'Abd al-Mū'min julgou possível estender suas conquistas, para além dos limites das possessões almorávidas, a todo o resto do Magreb. Antes de empreender o projeto, todavia, o califa foi chamado a intervir na Andaluzia, onde as populações já não suportavam mais a autoridade dos Almorávidas e o perigo castelhano tornava-se cada vez maior[90]. Já durante o cerco a Marrakech, o califa tinha recebido uma deputação andaluza, após obter a adesão de cidades como Jerez (1144). Enviou então um corpo expedicionário do qual participaram dois irmãos do *mahdī,* 'Abd al-'Aziz e 'Isa Amghar[91]. Seguiram-se outras adesões, dentre as quais as de Sevilha e Córdoba, mas as províncias orientais mantiveram suas reservas para com os Almóadas; é a razão pela qual 'Abd al-Mū'min, ao receber, em 1150, uma delegação da Andaluzia que vinha prestar o juramento de fidelidade, não pensou em se engajar de imediato nos negócios da península, olhando, antes, para o leste. Não se pode deixar de pensar que, por essa época – meados do século XII –, o primeiro califa almóada começava a formular planos políticos bastante precisos: garantir, antes de tudo, uma base sólida através da unificação do Magreb, depois lançar-se para além do estreito de Gibraltar.

A Ifrīkiya via-se ameaçada igualmente pelos cristãos. Com efeito, o poder das dinastias sanhadjianas de Kayrawān (Kairuan) e de Bidjāya estava minado na base por uma nova organização do espaço na Ifrīkiya e no Magreb central, a qual beneficiava os principados sanhadjianos e árabes do interior, enquanto os normandos, liderados pelo rei das Duas Sicílias, Rogério II, firmavam pé nos principais portos do litoral. Uma expedição almóada à Ifrīkiya poderia, desde então, justificar-se, valendo-se, especialmente, do dever do *djihād*[92]. Após dois anos de preparativos, 'Abd al-Mū'min dirigiu-se a Ceuta, e tudo levava a crer que tinha a intenção de passar à Espanha. No entanto, fingindo retomar a

90 Sobre o início do estabelecimento dos almóadas na península Ibérica, ver *Encyclopaedia of Islam,* nova ed., v. 1, p. 79.

91 Ver detalhes em IBN KHALDŪN, 1852-1856, v. 2, p. 183-8.

92 A respeito do Magreb central e da Ifrīkiya, no período que vai da metade do século VI ao século XII, ver IDRIS, 1962, v. 1, cap. 6, p. 303 et seq., p. 363 et seq. Sobre a conquista do Magreb central pelos almóadas, há um bom resumo em BRIGNON et a!ii, 1967, p. 112.

Marrakech, tomou o caminho do leste (início do verão de 1152) e, forçando a marcha, atingiu o Magreb central[93].

Começou por tomar Argel, ocupando em seguida Bidjāya, sem grandes dificuldades. Enviou, então, um destacamento comandado por seu filho ʻAbd Allāh para capturar a antiga capital hamádida, a *kalʻa;* este tomou a cidade à força, saqueou-a e passou a população a fio de espada. Constantine, cidade onde o príncipe hamádida Yahyā Ibn ʻAbd al-ʻAziz tinha buscado refúgio, foi entregue pelo vizir do soberano hamádida; de lá enviou-se uma expedição contra os beduínos da região. Durante essas operações, um certo Abū Kasaba, acompanhado dos Banū Zaldawīw, realizou contra Bidjāya ataque muito semelhante a uma operação de comando destinada a assassinar o califa. A repressão foi intensa e ʻAbd al-Mū'min dispersou os Sanhadja, os Luwata e os Kutama que se tinham unido a eles[94].

A mudança que se operava nos destinos do Magreb central alertou os árabes – aliados ou clientes da Dinastia vencida dos Sanhadja –, que acorreram em socorro de Bidjāya, no momento em que ʻAbd al-Mū'min iniciava o regresso ao extremo Magreb. Rechaçados pelos almóadas e arrastados até a planície de Setif, após três dias de heróica resistência foram derrotados (1153) e despojados de seus bens e de suas mulheres e crianças. A organização, a solidez e a disciplina do aguerrido exército almóada conferiam-lhe mobilidade e ímpeto. A batalha teve considerável repercussão e marcou nova fase nos destinos do novo poder almóada.

O califa almóada, reputado severo e mesmo cruel, mostrou-se surpreendentemente "generoso" para com os árabes vencidos, cuja coalizão havia rompido. Teria querido impressioná-los com uma prova de força, para em seguida mostrar-lhes sua clemência e fazê-los aderir à sua causa? Isso é provável, se levarmos em consideração a importância do fator árabe no Magreb central e na Ifrīkiya e a necessidade do califa de alargar a base berbere-almóada de seu regime na proporção de seu império nascente[95]. Poderia, igualmente, pensar em utilizar contingentes árabes – em nome do *djihād* – na Andaluzia, onde se multiplicavam os pedidos de socorro diante da crescente ameaça cristã. Após esses acontecimentos, o califa preferiu não se aventurar para além da área de Constantine; deixando governadores e guarnições no Magreb central, tomou o caminho do extremo Magreb.

93 No Magreb central, os últimos Hamádidas de Bidjāya, al-Mansur, al-Aziz e Yahyā, tinham estabelecido um *modus vivendi* com os hilalianos, os novos senhores dos planaltos, desenvolvido o comércio e o corso - aproveitando-se das dificuldades de seus sobrinhos zíridas de Mahdīyya -, e iniciado um real restabelecimento. Ver LAROUI, 1970, p. 168.

94 Ver LÉVI-PROVENÇAL, 1928a, texto p. 115 e trad. francesa p. 189-90; IBN AL-ATHĪR, trad. francesa, 1901, p, 504.

95 Ibid., p. 576.

A consolidação do poder mumínida

Como já foi dito, a ascensão de 'Abd al-Mū'min ao califado esteve longe de obter aprovação unânime; no entanto, a energia e a capacidade de que a todo instante dava provas deveriam dissuadir as surdas oposições que permeavam as fileiras almóadas. Aumentando as chances de perpetuação de seu poder, suas vitórias deviam ter exacerbado a impaciência da oposição, que acabou por se declarar, sob o impulso dos próprios parentes do *mahdī* Ibn Tūmart[96], entre os Hargha e os habitantes de Tīnmallal (sem, entretanto, se estender a outras cabilas almóadas). 'Abd al-Mū'min mandou executar os revoltosos e enviou a família de Ibn Tūmart, os Ait Amghār, para a cidade de Fés, onde permaneceriam em prisão domiciliar. Após essa crise, partiu em peregrinação para Tīnmallal, onde fez doações e mandou ampliar a mesquita – o santuário do *mahdī* –, no intuito de desviar a atenção da opinião pública dos fatos sangrentos ocorridos há pouco e de preparar, ao mesmo tempo, a fundação de sua própria dinastia. Com efeito, em 1156-1157, no campo de Sala'[97], conseguiu que seu filho mais velho fosse reconhecido como herdeiro presuntivo e em seguida nomeou seus outros filhos governadores das principais metrópoles do império com o título de *saiyid.*

Tais medidas foram efetivadas graças ao apoio das novas forças imperiais, os árabes hilalianos e as cabilas do leste (em particular os Sanhadja) e puderam ser aplicadas graças à anuência do famoso xeque almóada al-Adjall ("o eminente") Abū Hafs 'Umar al-Hintātī. Ao término dessas operações, o califa apressou-se em divulgar entre as "colônias" almóadas das várias províncias, para apaziguar os espíritos, a notícia de que cada *saiyid* mumínida seria acompanhado de um xeque almóada como lugar-tenente – vizir, mas também conselheiro. As conquistas e vitórias de 'Abd al-Mū'min esmagavam os dignitários dos primeiros tempos; a aprovação dos chefes do Atlas era, assim, menos prova de adesão leal que índice de fraqueza. As medidas tomadas pelo califa provocaram a sublevação de inúmeras cabilas, em particular no sudeste[98].

Os Djazūla deram boa acolhida ao famoso Yahyā al-Sahrāwi, antigo governador almorávida de Fés e antigo chefe da revolta de Ceuta, e provocaram agitações nos confins do Sūs. Os Lamuta, os Hashtūka, os Lamtūna e alguns outros também se sublevaram; a revolta desses grupos, que se colocavam à margem da política almóada,

96 MERAD, 1957, p. 135 et seq.

97 Ibid., p. 142; ver tb. LÉVI-PROVENÇAL, 1941b, p. 34-7; IBN AL-ATHĪR, trad. francesa, 1901, p. 581, cuja cronologia coincide com a das cartas oficiais.

98 MERAD, 1957, p. 146.

teria suas origens nos excessos cometidos pelos governadores mumínidas[99]. De um modo mais geral, esses movimentos parecem ter marcado uma fase da evolução do novo regime, no decorrer da qual o poder mumínida buscava seu equilíbrio.

Essas revoltas, como um todo, poderiam ser consideradas sem gravidade, se comparadas a outro evento muito mais significativo por seus prolongamentos anteriores: trata-se do complô tramado em Marrakech pelos dois irmãos do *mahd*ī Ibn Tūmart, ʻIsa e ʻAbd al-ʻAziz, que por pouco não teve sucesso. O califa retomou à capital em marcha forçada e, após inquérito, descobriram-se documentos que revelavam a lista dos conjurados: 300 mercadores de Marrakech, cinco dos quais notáveis. Foram todos entregues à cólera da população.

Após tais provações, ʻAbd al-Mūʼmin torna-se definitivamente o chefe de um império – mais que chefe de uma "comunidade de fiéis" – e uma espécie de frieza se estabelece entre ele e as grandes personalidades do movimento almóada. Após o malogro da conspiração dos Ait Amghār, ʻAbd al-Mūʼmin teria reunido a população de Marrakech, conforme nos relata al-Baydhak, para declarar: "Hoje sei que, exceto vós, não tenho nem irmãos nem clientes ..." [100]. Confissão sincera – e amarga – ou demagogia? Um fato, em todo o caso, parece certo: a partir de então, ʻAbd al-Mūʼmin imprime nova orientação à sua política; cessa de confiar exclusivamente no "clã" dirigente, na aristocracia Masmuda, e procura estender as bases de seu poder às outras cabilas, particularmente às dos árabes hilalianos e às do Magreb central. ʻAbd al-Mūʼmin vai aos poucos se libertando do conceito tumartiano de comunidade, fundado no clã e na seita, e passa a promover uma verdadeira política imperial, levando em consideração todas as camadas sociais do novo império.

A conquista da Ifrīkiya

Em 1156, o poder mumínida já se encontrava solidamente estabelecido, estando reduzidas todas as contestações e oposições[101]. ʻAbd al-Mūʼmin podia, então, empreender a segunda campanha para o leste, ao término da qual deveria, pela primeira

---

99 LÉVI-PROVENÇAL, 1928a, texto p. 177 e trad. francesa p. 193, cita as palavras de ʻAbd al-Mūʼmin a Abū Hafs, encarregado de reprimir as revoltas: "a camela ergueu-se a despeito de sua carga, o Abū Hafs".

100 Ibid., texto p. 119 e trad. francesa p. 198-9.

101 A carta oficial n. XVII fala-nos de uma peregrinação de ʻAbd al-Mūʼmin – espécie de excursão de inspeção efetuada pelo califa e seu séquito. Ele esteve em Īgīllīz e Tīnmallal, recebendo durante a viagem delegações de inúmeras cabilas – fiéis desde o princípio ou submetidas num passado tormentoso - que o certificaram quanto à sua lealdade. O califa exortou as populações a reforçar seus vínculos com a doutrina almóada. Retomando a Marrakech a 28 Ramadā 552/4 de novembro de 1157, pôde festejar a *ʻĪd al-Fitr* (festa da ruptura do jejum) como uma festa da paz mumínida no extremo Magreb. Ver MERAD, 1957, p. 154.

vez, unificar o Magreb sob uma única e mesma autoridade[102]. Preparou cuidadosamente a campanha, e só em 1159 decidiu marchar sobre o leste. A refugiada zírida al-Hasan Ibn 'Ali não cessava de encorajá-lo, enquanto as populações da Ifrīkiya multiplicavam os pedidos de socorro contra as atividades dos cristãos.

Deixando Abū Hafs como tenente no Marrocos, o califa parte de Sala' na primavera de 1159 à frente de forças consideráveis[103], enquanto uma frota imponente singra paralelamente rumo leste. Seis meses mais tarde o exército almóada chega a Túnis[104] que é tomada após bloqueio. Depois foi a vez de Mahdīyya, há doze anos nas mãos dos cristãos normandos, submetida igualmente após sete meses de bloqueio e poderosos ataques. O filho do califa, 'Abd-Allāh, apossa-se de Gabes e Gafsa; nesse meio-tempo, Sfax e Trípoli caem nas mãos dos almóadas. Os ataques combinados da frota contra o litoral e as investidas da cavalaria no sul acabaram por submeter a Ifrīkiya. Assim, desaparecem os pequenos principados que tinham repartido entre si os despojos do reino zírida, e os normandos encontram-se desalojados do litoral: o Magreb está unificado.

Preparativos para a intervenção na Andaluzia e o fim do reinado de 'Abd al-Mū'min

Na Andaluzia, a situação tornava-se cada vez mais inquietante. Um dos maiores senhores andaluzes, Ibn Mardanīsh[105], sublevara-se contra a autoridade almóada e ameaçava todo o levante; o último representante da Dinastia Almorávida, Ibn Ghāniya[106], sustentava o movimento antialmóada; finalmente, os cristãos ganhavam terreno multiplicando suas incursões ao norte da Andaluzia.

De volta ao Marrocos, 'Abd al-Mū'min empenhou-se nos preparativos de sua intervenção na Espanha. O exército almóada, graças aos reforços enviados – que incluíam contingentes árabes –, conquistou vitórias em Badajoz e Beja. Dirigindo-se a Marrakech, 'Abd al-Mū'min recebeu inúmeros *kumiyya* de seus contribuintes, destinados, ao que parece, à constituição de sua guarda pessoal, e em 1163 tomou o caminho de Sala' para dirigir grande expedição à Espanha. No entanto, a morte o surpreendeu antes que seu projeto se concretizasse; transportado a Tīnmallal, foi inumado perto do túmulo do *mahdī* Ibn Tūmart.

102 Sobre a conquista da Ifrīkiya por 'Abd al-Mū'min, ver IDRIS, 1962, v. 1, p. 384 et seq.

103 Ver MERAD, 1957, p. 154-5, a respeito do número de tropas segundo as diferentes fontes.

104 Ver detalhes em 'INĀN, 1964, v. 1, p. 289-302.

105 Ver a *Encyclopaedia of Islam,* nova ed., v. 1, p. 84-5; os detalhes sobre os negócios da Espanha ver em 'INĀN, 1964, v. 1, p. 304-411.

106 Ver *Encyclopaedia of Islam,* nova ed., v. 2, p. 1007-8.

Não é preciso insistir sobre as qualidades de 'Abd al-Mū'min como chefe militar e estrategista; cabe, no entanto, sublinhar que empreendeu a conquista de maneira metódica, dando mostras de grande capacidade de organização e de profundo conhecimento da região e da ciência militar. Mas o mais notável é o fato de sua política de conquista visar, também, objetivos econômicos: o Marrocos atlântico, que sob os Almorávidas passara a participar das grandes relações com o Saara, é desligado de seus contatos africanos, e 'Abd al-Mū'min assegura-se do controle de um eixo que une o Dar'a (Dra) a Orã, doravante rota de caravanas que trazem ouro e demais produtos do Sudão ocidental.

Por outro lado, o califa não podia deixar de olhar para o norte e para o leste, já que o Mediterrâneo era essencial para o Magreb, sobretudo num momento em que a cristandade passava à ofensiva em todas as frentes. Assim, podemos entrever as dificuldades que teria de enfrentar a empresa almóada unitarista, para a qual devia ser virtualmente impossível conservar tanto a Andaluzia quanto a Ifrīkiya.

Desfrutando de unidade cultural e econômica já bastante antiga, o Magreb adquiriu com 'Abd al-Mū'min também unidade política. Rompendo com a tradição almorávida, por sua vez inspirada na organização hispano-omíada, 'Abd al-Mū'min estruturou um sistema administrativo que levava em conta tanto as necessidades políticas impostas pela grande extensão do império, quanto o desejo de não ferir a suscetibilidade de sua *entourage,* constituída por berberes almóadas dos primeiros tempos. Muitas regras desse sistema subsistem na organização do Makhzen do Marrocos moderno. A estrutura administrativa almóada combinou as preocupações de ordem técnica – recorrendo, por exemplo, a andaluzes ou magrebinos formados, na escola andaluza – às de natureza política, expressas pela dualidade *saiyid* mumínidas/xeques almóadas, e ideológica, representadas pelos *talaba* e pelos *huffās;* verdadeiros "comissários políticos" do regime.

Esta organização, muito mais diferenciada que a dos Almorávidas, era financiada por um novo sistema fiscal. Conta-se que ao retomar da Ifrīkiya, em 555/1160, 'Abd al-Mū'min mandou executar uma agrimensura[107] de todo o Magreb, desde Barka, na Tripolitânia, até Nul, no sul do Marrocos; um terço foi deduzido como montanhas e terras improdutivas, e o resto submetido ao *kharādj* (imposto territorial), pagável em dinheiro ou gêneros. 'Abd al-Mū'min foi o primeiro a estabelecer um cadastro desde a época romana; pode-se, assim, imaginar os consideráveis recursos de que dispunha o califa. Este fez com que todos os habitantes – exceto a comunidade almóada – pagassem o *kharādj,* assimilando-os, desse modo, aos

107 IBN ABĪ ZAR', 1843, texto p. 129 e 1860, trad. francesa, p. 174.

não muçulmanos, uma vez que não eram verdadeiros *muwahhidūn* (unitaristas). É provável que os hilalianos tivessem instituído um imposto semelhante no Magreb oriental, e que 'Abd al-Mū'min tenha se limitado a generalizá-lo[108], utilizando esses mesmos hilalianos como coletores. Só os territórios dos Almóadas não eram submetidos ao *kharādj;* assim, o Magreb central e a Ifrīkiya eram considerados terras de conquista. Como se vê, a unidade deu-se em proveito do vencedor, o que tornou mais difícil a unificação do Magreb, com o agravante de a ideologia almóada, não obstante as reformas de 'Abd al-Mū'min, ter permanecido por demais sectária para poder "acalmar os espíritos"[109].

'Abd al-Mū'min parece ter contado mais com seu exército e sua frota que com uma real política de unificação, a despeito da ampliação do núcleo Masmuda original. Graças ao seu sistema fiscal e à sua sólida moeda, os Almóadas puderam constituir exército e marinha bastante poderosos. Conhecido por sua organização, disciplina e qualidades de combate, o exército nunca foi, entretanto, unificado, ponto fraco que iria se agravar com o correr dos anos.

É importante mencionar, ainda, outro aspecto do reinado de 'Abd al-Mū'min – difícil de ser apreciado nos limites do presente trabalho – trata-se do processo conhecido como "deportação" hilaliana. A transferência dos beduínos obedeceu a muitas variáveis e teve muitas consequências para poder ser julgada em poucas palavras, tal como fez Le Tourneau[110], que, levado pelos preconceitos do recente período colonial francês, qualificou-a de "calamidade".

O período de estabilidade e equilíbrio

Abū Yūsuf Ya'kūb (1163-1184)

Não foi o herdeiro presuntivo Muhammad, designado em 1154, que sucedeu a 'Abd al-Mū'min, mas outro filho deste último, Abū Yūsuf Ya'kūb, que só recebeu o título califal de *amīr al-mu'minīn* em 1168. Houve, portanto, uma crise de sucessão que teria sido a causa dos levantes que estouraram no norte do Marrocos entre os Ghumāra, opondo Ceuta e al-Kasr al-Kabīr (Ksar-el-Kebir). A agitação transmitiu-se para os vizinhos Sanhadja e Awraba e terminou com a eleição de um chefe, o qual teria chegado a cunhar moeda[111]. Da leitura do *al-Anis al-Mutrib bi*

108 LAROUI, 1970, p. 171.

109 Ibid., p. 172.

110 LE TOURNEAU, 1969, p. 59.

111 Ver *Encyclopaedia of Islam,* nova ed., v. 2, p. 1121; MERAD, 1962, p. 409 e notas; IBN ABĪ ZAR', 1843, texto p. 137 e 1860, trad. francesa, p. 296.

Rawd al-Kirtas[112] depreende-se que a agitação deveu-se ao fato de o novo califa ter licenciado o exército recrutado por ʻAbd al-Mūʼmin para a expedição à Andaluzia. A correspondência oficial (XXIV) fornece, por sua vez, uma explicação religiosa para a revolta que, conduzida por um certo Saba Ibn Managhfād, teria durado dois anos; a resistência maliquita da região de Ceuta, liderada pelo famoso cádi ʻIyād, pode conferir certa verossimilhança a esta explicação.

O movimento foi, em todo caso, de incontestável gravidade, e o novo califa viu-se obrigado a conduzir ele mesmo, em companhia de seus irmãos ʻUmar e ʻUthmān, uma expedição contra os rebeldes (1166-1167). Segundo Ibn al-Athīr, a vitória do califa terminou em massacre[113]. Foi nesse contexto que ele tomou o título califal de *amīr al-muʼminīn* e, para coroar sua campanha, confiou ao próprio irmão o governo da cidade de Ceuta, com a missão de vigiar o Rif.

A campanha da Andaluzia

O califa fez-se preceder por seus irmãos ʻUmar e ʻUthmān, que conseguiram vencer Ibn Mardanīsh e seus mercenários cristãos em 1165. A capital, Murcia, conseguiu resistir e o principado manteve-se independente por mais cinco anos. Por essa época, uma grande ameaça começava a tomar corpo no oeste, em Portugal: Giraldo Sempavor, o famoso capitão de Afonso Henriques, apossa-se de várias localidades (1165) e depois empreende, juntamente com o rei, o assédio a Badajoz, que foi salva graças à intervenção de Fernando II de Leão, aliado dos Almóadas.

Nesse meio-tempo, a ameaça de Ibn Mardanīsh no levante foi afastada, quase sem despesa para os almóadas. Tendo rompido com seu sogro, o tenente Ibn Hamushk (o Hemochico das crônicas cristãs), viu-se abandonado pela maioria dos partidários e morreu em 1172, amargurado por constatar o fracasso de sua obra. Os membros de sua família juntaram-se aos almóadas, tornando-se preciosos conselheiros. Em 1172-1173, o malogro do cerco a Huete (Wabdha), centro recentemente repopulado que constituía uma ameaça para Cuenca e para a fronteira do levante, revelou as fraquezas do exército e da intendência almóadas, bem como a falta de energia do califa. A aproximação das forças castelhanas foi suficiente para que o cerco fosse suspenso; os almóadas recuaram para Murcia, onde seu exército foi licenciado. Em 1181-1182, o califa chega a Marrakech com seu exército, ao qual se incorporam contingentes árabes da Ifrīkiya conduzidos pelo xeque árabe Abū Sirhān Masʻūd Ibn Sultān.

112 Ibid., texto p. 137-8 e trad. francesa p. 295.

113 Ver ʻINĀN, 1964, V. 2, p. 23 et seq.; *Encyclopaedia of Islam,* nova ed., v. 1, p. 160-1.

Abū Yūsuf Ya'kūb al-Mansūr (1184-1199)

O príncipe Abū Yūsuf Ya'kūb al-Mansūr não foi, ao que parece, designado como herdeiro presuntivo[114]. Sua eleição pelos almóadas foi motivo de protestos; dentre os insatisfeitos estava o seu irmão 'Umar, governador de Murcia[115]. No entanto, deve ter-se imposto rapidamente, conhecido que era pela bravura e dinamismo; ademais, na qualidade de antigo vizir e colaborador do pai, fora iniciado nos negócios do Estado[116]. Entretanto, o início de seu reinado foi marcado por dificuldades que não deixavam de ser solidárias com o aumento das agitações no Magreb central e na Ifrīkiya, provocadas, desta vez, por agentes determinados a contestar a ordem almóada: os Banū Ghāniya.

Os Banū Ghāniya no Magreb central

O nome dessa família deriva do da princesa almorávida Ghāniya, que foi dada em casamento pelo sultão almorávida Yūsuf Ibn Tāshfin a 'Alī Ibn Yūsuf al-Masufi. O casal teve dois filhos, Yahyā e Muhammad[117], os quais tiveram papel considerável durante o período almorávida, em particular na Espanha[118]. Muhammad era governador das Baleares quando da queda dos Almorávidas; proclamando-se independente, fez das ilhas base de refúgio para onde se dirigiram numerosos partidários da dinastia vencida. Seu filho Ishāk deu continuidade a essa política e fez prosperar o pequeno reino graças à pirataria. O filho de Ishāk, Muhammad[119], dispôs-se a reconhecer a suserania almóada, mas foi deposto pelos irmãos em favor de outro irmão, 'Alī. Decidiram, então, mover luta implacável contra os almóadas para impedi-los de se apossar das ilhas[120]. Pouco depois, resolveram levar a guerra ao Magreb, por razões principalmente econômicas. Não se trata de simples rebelião, mas de empreendimento quase político que iria ter profunda repercussão entre as populações do Magreb e pesadas

114 Sobre o reinado desse príncipe, ver *Encyclopaedia of lslam,* nova ed., v. 1, p. 165-6; MERAD, 1962.

115 IBN 'IDHĀRĪ AL-MARRĀKUSHĪ, ed. Lévi-Provençal, s.d. (1929?), texto p. 189 e 192 e trad. francesa p. 226 e 229; LÉVI-PROVENÇAL, 1941a, n. XXVII, p. 158-62, onde se afasta toda decisão da parte do califa Abū Yūsuf Ya'kūb.

116 IBN AL-ATHĪR, trad. francesa, 1901; IBN 'IDHĀRĪ AL-MARRĀKUSHĪ, ed. Lévi-Provençal, s.d. (1929?),texto p. 192 e trad. francesa p. 229.

117 Ver *Encyclopaedia of lslam,* nova ed., v. 2, p. 1007; BEL, 1903.

118 Ver detalhes em 'INĀN, 1964, v. 1, p. 305 et seq., principalmente p. 314-5, e v. 2, p. 144 et seq.

119 Ibid., v. 1, p. 148; *Encyclopaedia of Islam,* nova ed., v. 2, p. 1007.

120 Ver MERAD, 1962, p. 422, nota 9.

consequências para a empresa almóada. ʻAlī, conhecido como ʻAlī Ibn Ghāniya, iria deflagrar a luta, pressionado por um círculo de irredutíveis almorávidas.

O novo califa, Yaʻkūb, acedeu ao poder em condições pouco brilhantes. Os Sanhadja hamádidas de Bidjāya não tinham perdido a esperança de restaurar seu poder; aproveitando a oportunidade, os almorávidas maiorquinos realizaram audaciosa investida que terminou com a tomada de Bidjāya, a 12 de novembro de 1184[121]. Empenharam-se, então, em reconstituir, por conta própria, o antigo reino hamádida. O sucesso desse ataque inesperado, realizado com meios modestos – 20 navios, 200 cavaleiros e 4 000 soldados de infantaria –, demonstra a fragilidade do poder almóada, alvo de numerosas forças que se coligaram no intuito de facilitar a operação maiorquina; esta consegue expulsar o governador almóada, que recua para Tlemcen.

Após esse impulso inicial, ʻAlī Ibn Ghāniya, ajudado pelos árabes Riyah, Athbadj e Djudhām, e deixando seu irmão Yahyā em Bidjāya, toma o rumo do oeste visando retirar o Magreb central da autoridade almóada. Consegue ocupar Argel, Mūzaya e Miliana, onde deixa governadores e guarnições. Não vai mais longe por temer o choque com as populações da região de Tlemcen, favoráveis aos almóadas; retoma, então, para o leste, toma a *kalʻa* e ataca Constantine, que lhe opõe forte resistência. A aproximação do califa almóada fá-lo recuar[122] e, finalmente, fugir. Embora esta primeira investida almorávida durasse pouco[123], teve repercussão considerável, e é com certa razão que o autor do *Muʻdjib*[124] considerou-a como o primeiro golpe sério desferido contra o Império Masmudita; no momento em que escrevia (1224-1225), os efeitos daquela ainda se faziam sentir.

Todavia, o maiorquino refez-se e mobilizou todas as forças antialmóadas, que nele tinham encontrado, certamente, o chefe que desejavam. Ibn Khaldūn[125], por exemplo, descreve com que zelo os árabes o apoiaram. É preciso sublinhar igualmente a notória lentidão do governo central almóada, que só reagiu após seis meses, tempo suficiente para inquietar as populações menos inclinadas a contestar sua autoridade.

Ibn Ghāniya havia tirado proveito das dificuldades do início do reinado; no entanto, logo que retomou de Sevilha, o novo califa tratou de preparar, com muito

121 MIRANDA fixa como data 19 Safar 581/22 de maio de 1185.

122 Ver ʻINAN, 1964, V. 2, p. 148 et seq.; MERAD, 1962, p. 424.

123 Sobre a situação das Baleares durante a ação de Ibn Ghāniya no Magreb, ver ʻINAN, 1964, V. 2, p. 156-8.

124 IBN ʻIDHARI AL-MARRAKUSHI, ed. Lévi-Provençal, s.d. (1929?), p. 230.

125 IBN KHALDŪN, 1852-1856, v. 2, p. 90; MERAD, 1962, p. 427 et seq.

empenho, o contra-ataque. Enviou de Ceuta uma expedição por via marítima e terrestre para atacar Argel. Embora a operação, bem sucedida, tenha devolvido aos Almóadas os territórios perdidos, o comandante do exército, o *saiyid* Abū Zayd, sobrinho do califa, cometeu o grave erro de julgar que Ibn Ghāniya, o qual fugira em direção ao Moab, estivesse fora de combate. Refugiado com seus irmãos na Ifrīkiya, este recuperava suas energias para retomar a luta com novo ímpeto.

Os Banū Ghāniya na Ifrīkiya

Com a frota destruída e a cabeça-de-ponte de Bidjāya reocupada pelos Almóadas, os Banū Ghāniya iriam imprimir novo estilo à luta antialmóada. Esta adquire a configuração de guerrilha, tendo como base de reagrupamento e recuo o deserto, cujas populações se encontravam em estado de dissidência endêmica. ʻAlī Ibn Ghāniya voltou ao Djarīd e, com o auxílio dos árabes da região, tomou Gafsa. Diante da resistência de Nafzawa (Tozeur), uniu forças com o armênio Karākūsh, escravo liberto de um sobrinho do aiúbida Salah al-Dīn (Saladino), que, com uma tropa de turcomanos Ghuzz, controlava a região de Trípoli. No caminho, Ibn Ghāniya obteve a adesão dos berberes Lamtūna e Māsufa, bem como o apoio dos árabes Banū Sulaym[126]. Estando sua posição consideravelmente reforçada, toma uma iniciativa que revela as reais dimensões de sua ambição política: presta juramento de fidelidade ao califa abássida al-Nāsir, do qual obtém apoio e promessa de auxílio. Segundo Ibn Khaldūn[127], o abássida insta Saladino a favorecer a colaboração entre Karākūsh e Ibn Ghāniya, a qual não tarda em frutificar: o armênio faz de Gabes sua base principal e o maiorquino ocupa todo o Djarīd, constituindo um domínio homogêneo no sudoeste tunisiano.

A partir dessas posições, as incursões dos dois aliados iriam se multiplicar na Ifrīkiya, chegando a atingir o cabo Bon; só Túnis e Mahdīyya escapavam às investidas[128]. Impunha-se uma intervenção do governo imperial.

A intervenção de Abū Yūsuf Yaʻkūb na Ifrīkiya

Apesar das reticências e inquietações surgidas entre os próprios membros da família mumínida, o califa resolveu conduzir pessoalmente uma expedição para

126 Algumas frações dos Banū Sulaym recusaram-se a deixar seus territórios da Tripolitânia e da Cirenaica, a despeito das advertências do califa Yiūsuf; ver LÉVI-PROVENÇAL, 1941a, n. XXVI, p. 156.

127 Ver IBN KHALDŪN, 1852-1856, v. 2, p. 93-4.

128 IBN AL-ATHĪR, trad. francesa, 1901, p. 607-8.

o leste[129]. À frente de 20 000 cavaleiros, dirige-se para Túnis em dezembro de 1186. Ao saber da notícia, Ibn Ghāniya licencia seus soldados e retira-se para o Djarīd. Perseguido por uma tropa almóada de 6 000 cavaleiros, empenha-se em atraí-los para o seu território e só se volta contra eles em ‘Umra, nas cercanias de Gafsa, onde lhes inflige pesada derrota em 24 de junho de 1187. O califa, que participa pessoalmente das operações, marcha sobre Kayrawān e impede Ibn Ghāniya de se retirar para Gafsa. Este é, então, derrotado em al-Hamma em 14 de outubro de 1187, tendo suas tropas aniquiladas; embora ferido, consegue "desaparecer" no deserto. O califa comete o erro de não o perseguir, preferindo voltar-se contra Karākūsh e ocupar-lhe a base, Gabes, em 15 de outubro de 1187, capturando sua família e apossando-se de seus tesouros, mas poupando-lhe a vida.

Após essas vitórias, o califa esforçou-se por restabelecer a autoridade almóada nas regiões conturbadas. Organizou operações de limpeza em todo o Djarīd, o rico manancial que alimentava as forças do adversário[130]. Apossou-se de Tozeur, Takyus e Naftī, e, após duro assédio, retomou Gafsa, castigando os agentes almorávidas com rigor mas mostrando-se clemente com os Ghuzz, com os quais, ao que parece, pretendia constituir um corpo de elite em seu exército.

Aniquiladas as forças almorávidas, desmanteladas suas bases e dispersos os aliados[131], todo o sul da Tunísia encontrava-se novamente sob a autoridade almóada. Ao termo de sua campanha, Abū Yūsuf Ya‘kūb procedeu a uma grande "deportação"[132] de grupos Djudhām, Riyah e ‘Āsim, os quais, em sua maioria, deveriam se instalar em Tāmasnā, região virtualmente esvaziada de seus habitantes, os famosos Barghawāta, desde a conquista almorávida e as sucessivas expedições repressivas almóadas. Assim, o contingente árabe no Marrocos cresceu substancialmente.

Os acontecimentos subsequentes deveriam demonstrar que a Ifrīkiya estava longe de ter sido pacificada. Sucedendo a seu irmão ‘Ali, Yahya Ibn Ghāniya iria, com habilidade e energia incomuns, reconstituir a coalizão antialmóada e dar continuidade, durante cerca de meio século, à luta contra o Império Almóada, desferindo duros golpes em seu poder. Minando sua província oriental, causou grandes dificuldades ao Império Almóada e contribuiu para seu enfraquecimento.

129 MERAD, 1962, p. 432 et seq.

130 LÉVI-PROVENÇAL, 1941a, v. 1, n. XXXI, p. 218.

131 Ibid., n. XXXII, p. 218; id., 1941b, p. 63-4.

132 Ibid., 1941a, v. 2, n. XXXIII (de Manzil Abī Sa‘īd, perto de Mahdīyya, datado de 10 Rabi’), p. 584.

Reaparecimento dos Banū Ghāniya na Ifrīkiya e no Magreb central

O novo chefe dos Banū Ghāniya, Yahya, reconstitui as forças, reata a aliança com Karākūsh e retoma suas atividades. Evitando a Ifrīkiya, onde a população árabe nômade havia diminuído em consequência da grande deportação de 1187–1188, concentra seus ataques no Magreb central. Buscaria ele, com essa tática, alcançar o litoral e restabelecer contato com Maiorca[133]? Em todo caso, como seus ataques contra Constantine não obtêm sucesso, ele se retira para o sul onde encontra Karākūsh, com quem suas relações se tornam cada vez mais difíceis.

Nesse ínterim, Karākūsh retira seu apoio tático aos Almóadas[134] e graças ao auxílio de um chefe árabe Riyah, Mas'ūd al-Bult, reconstitui seus antigos domínios, que se estendem de Trípoli a Gabes[135]; Yahiyā torna-se senhor de Biskra e passa novamente a controlar, juntamente com o aliado, todo o interior da Tunísia. Em 1195, um conflito opõe os dois aliados; Yahiyā consegue expulsar Karākūsh para o Djabal Nafūsa, graças à intervenção de uma esquadra que seu irmão 'Abdallah enviara das Baleares. Torna-se, assim, senhor de vasto território que vai da Tripolitânia ao Djarīd.

Uma crise nas fileiras almóadas veio enfraquecer ainda mais suas posições na Ifrīkiya. Em 1198, um oficial almóada de nome Muhammad Ibn 'Abd al-Karim al-Raghraghi, muito popular em Mahdīyya, sua cidade natal, que defendia contra as incursões dos nômades, entra em conflito com o governador almóada de Túnis e proclama-se independente, tomando, mesmo, o título de *al-mutawakkīl*[136]. A empresa malogra em pouco tempo; todavia, o desaparecimento de al-Raghraghi abre amplas perspectivas a Yahiyā, o qual, em dois anos de campanha, consegue devastar a região, tomando Beja, Biskra, Tebessa, Kayrawān e Annāba (Bône).

O governador almóada de Túnis termina por se submeter; uma ação dos caridjitas do Djabal Nafūsa vem oportunamente reforçar a posição de Ibn Ghāniya, que, senhor de toda a banda oriental do Magreb, encontrava-se no apogeu do poder.

A campanha de al-Arak (Alarcos) e o fim do reinado de Ya'kūb

Os alarmantes acontecimentos do leste coincidiram com dificuldades igualmente graves na Espanha[137], acentuando-se o dilema almóada da impossibi-

133 Sobre sua atuação, ver BEL, 1903, p. 89.

134 Provavelmente após o malogro da embaixada de Saladino junto a Ya'kūb al-Mansūr em 586/1194; ver 'INĀN, 1964, v. 2, p. 181-6.

135 MARÇAIS, 1913, p. 203-4.

136 Ver detalhes em MERAD, 1962, p. 440.

137 Ver detalhes em 'INĀN, 1964, v. 2, p. 196 et seq.

lidade de intervenção em duas frentes. As fontes são contraditórias quanto à atitude tomada por Ya'kūb diante desses eventos[138]; sabe-se, contudo, que a partir de 1194 o califa parecia resignado a abandonar a Ifrīkiya à própria sorte[139] e voltar-se exclusivamente aos negócios da Espanha.

A trégua de 1190 com os castelhanos chegava ao seu termo, e Afonso VIII aproximava-se da região de Sevilha. Atravessando mais uma vez o estreito de Gibraltar, o califa vence a famosa batalha de al-Arak, contra os castelhanos, a 18 de julho de 1195; essa vitória lhe valeu o título de *al-mansūr billah* (o vitorioso pela vontade de Deus). Empreende no ano seguinte uma campanha de devastação que o leva até os muros de Madri, auxiliado, em particular, pelos desacordos entre castelhanos, navarros e leoneses. Mas essas operações não passavam de incursões sem futuro e Ya'kūb devia estar consciente disso, pois apressou-se em aceitar as propostas de trégua da parte de Castela, que se tinha aliado a Aragão contra o reino de Leão.

Em março de 1198, o califa deixa Sevilha e parte para o Marrocos. Minado pela doença, designa, logo ao chegar, seu filho Muhammad como herdeiro presuntivo; entra, em seguida, numa fase de recolhimento que dura até sua morte, em janeiro de 1199.

Abu 'Abd Allah Muhammad el-Nāsir (1199-1214)

A ascensão de Muhammad transcorreu sem problemas[140]; no entanto, este herdou uma situação pouco animadora: embora o Marrocos aparentemente atravessasse um período de paz e prosperidade[141], na Espanha a relação de forças não se tinha modificado, e na Ifrīkiya Ibn Ghāniya era senhor absoluto após a submissão do governador de Túnis.

O novo califa deu prioridade à Ifrīkiya, enviando corpos de tropa na tentativa de conter Ibn Ghāniya. Este, no entanto, expandia suas possessões cada vez mais rumo oeste, instalava governadores e fazia recitar as preces em nome do califa "abássida"[142].

Apesar disso, o califa não teve condições de organizar uma intervenção maciça no leste, pois uma revolta, irrompida simultaneamente no Sūs e entre

138 Ver MERAD, 1962, p. 443.

139 IBN AL-ATHĪR, trad. francesa, 1901, p. 613.

140 Embora o autor de *al-Kirtas* (1843, texto p. 153) assinale uma revolta na terra dos Ghumāra em 596.

141 IBN ABĪ ZAR', 1843, texto p. 153.

142 IBN KHALDŪN, 1852-1856.

os Djazūla e liderada por um certo Abū Kasaba[143], que se dizia o esperado *kahtani,* opôs-se aos Almóadas no Marrocos, onde eram combatidos em nome do próprio mahdismo. Foi preciso grande campanha para reprimir o levante, o que foi feito graças, principalmente, aos contingentes Ghuzz do exército[144]. Amargurado, o califa censurou as populações da região por terem permitido que o movimento de Abū Kasaba adquirisse tais proporções, justamente em território que fora o berço do movimento almóada[145].

Por aí pode-se aferir o quanto os almóadas desse fim do século XII eram diferentes dos "cavaleiros" da fé e da reforma unitarista dos primeiros tempos. A apatia e o cansaço que grassavam em suas fileiras constituíam a mais grave ameaça para o movimento. Essa atitude derrotista manifestou-se mais claramente no momento em que se fez necessário adotar uma atitude com relação a Ibn Ghāniya. De todos os conselheiros do califa, só Abū Muhammad 'Abd al-Wāhid, filho do famoso xeque Abū Hafs 'Umar, opôs-se à ideia de fazer a paz com o almorávida, preconizando uma expedição destinada a expulsá-lo definitivamente da Ifrīkiya[146]. Assim, sinais de abandono que anunciavam o fracasso da ideia imperial apareciam até na *entourage* do califa. Todavia, num ímpeto de energia, este decidiu lançar grande ofensiva contra Ibn Ghāniya.

A ofensiva de al-Nāsir contra os Banū Ghāniya e a reorganização do poder almóada na Ifrīkiya

A ofensiva de al-Nāsir[147] distinguiu-se por nova estratégia: começou por reduzir o refúgio almorávida das Baleares, tomando de assalto a ilha de Maiorca em dezembro de 1203[148], privando os Banū Ghāniya da base naval – e sobretudo comercial –, a partir da qual mantinham boas relações com Aragão, Gênova e Pisa, que nutriam comum hostilidade aos almóadas. Contudo, as posições almorávidas na Ifrīkiya consolidavam-se cada vez mais, e a 15 de dezembro de 1203 tomavam Túnis. O califa entra, então, em campanha[149]; à sua aproximação, Ibn Ghāniya foge para o interior – após deixar família e tesouros em segurança

143 Ver detalhes em 'INĀN, 1964, v. 2, p. 656; MERAD, 1962, p. 448-9.

144 IBN 'IDHĀRI AL-MARRĀKUSHĪ, ed. Lévi-Provençal, s.d. (1929?), p. 276.

145 Ibid., p. 276.

146 IBN KHALDŪN, 1852-1856. v. 2, p. 220-1.

147 Ver detalhes em 'INĀN, 1964, v. 2, p. 257-61.

148 LÉVI-PROVENÇAL, 1941a.

149 Ver detalhes em 'INĀN, 1964, v. 2, p. 263-70.

em Mahdīyya –, e chega à cidade de Gafsa, uma das suas posições mais sólidas. Um desembarque almóada culminou com a tomada de Túnis, que terminou em grande massacre[150]; em seguida, as forças almóadas desdobraram-se em duas direções: o califa marchou sobre Mahdīyya, enquanto Abū Muhammad se lançava à perseguição de Ibn Ghāniya.

Mahdīyya foi tomada após longo e árduo cerco, e seu governador, ʻAlī Ibn Ghazi, sobrinho de Ibn Ghāniya, terminou por se render e por se juntar aos almóadas (11 de janeiro de 1206). Retornando a Túnis, onde permaneceria por um ano, o califa dedica-se à reorganização da província, confiando sua reconquista e pacificação ao irmão Abū Ishāk. Este submeteu os Matmata e os Nafūsa, e perseguiu Ibn Ghāniya – que nesse ínterim fora vencido por Abū Muhammad ʻAbd al-Wāhid, o haféssida, em Tadjra, perto de Gabes, e despojado de todas as suas riquezas, até do território de Barka –, sem, no entanto, conseguir capturá-lo.

Seguindo o conselho judicioso, embora não isento, de seus principais tenentes, decide nomear para a importante e difícil função de governador da Ifrīkiya o xeque hintatiano vencedor em Tadjra, Abū Muhammad ʻAbd al-Wāhid. Na qualidade de "grande do império", o xeque só aceita esta delicada missão – que o afastava do poder central – sob a insistência do soberano e sob condições que praticamente lhe conferiam poderes de vice-rei[151]. Tal medida de prudência era atestado suplementar do fracasso da empresa imperial almóada.

Em maio de 1207, o califa retoma o caminho do Marrocos. Ibn Ghāniya reaparece e, com o apoio de numerosos árabes, Riyah, Sulaym e Dawāwida, tenta interceptá-lo, mas é vencido na planície do Chelif. Este bate em retirada seguindo a orla do deserto e reaparece no sul da Ifrīkiya, mas o novo governador, que se tinha aliado a importantes facções sulaymidas, vence-o no wādī Shabrou, nos arredores de Tebessa, em 1208.

Ibn Ghāniya adentra, então, o deserto para ressurgir no leste. Tendo atingido o Tāfīlālet, toma e pilha Sidjilmāsa, vence e executa o governador de Tlemcen. Durante essa campanha devastou todo o Magreb central, região que no século XIV seria assim descrita por Ibn Khaldūn: "Não se encontra mais um único fogo aceso e não mais se ouve o canto do galo"[152].

ʻAbd al-Wāhid, o novo governador da Ifrīkiya, intercepta Ibn Ghāniya quando este retornava de sua devastadora campanha, vence-o e despoja-o de

150 IBN KHALDŪN, 1852-1856, v. 2, p. 221-2 e 286-7.

151 BRUNSCHVIG, 1940, v. 1, p. 13.

152 Ver *Encyclopaedia of Islam*, nova ed., v. 2, p. 1007-8.

todo seu butim nas proximidades do Chelif[153]. O maiorquino retira-se para a Tripolitânia junto com seus aliados, onde prepara seu último combate contra ʻAbd al-Wāhid; este, no entanto, vence-o em 1209–1210, no sopé do Djabal Nafūsa, contando com o auxílio de grande contingente de árabes – Riyah, ʻAwf, Dabbab, Dawāwida – e numerosos Zenāta. Os dez anos que se seguiram foram de paz para a Ifrīkiya, graças à energia do novo governador[154]. Ibn Ghāniya penetra mais para o sul, no Waddān, onde se livra de seu velho aliado e rival Karākūsh, mandando executá-lo e tomando o seu lugar em 1212. Em 1233 deveria, por sua vez, ser capturado pelo sucessor de ʻAbd al-Wāhid.

Diversas são as apreciações acerca da tumultuosa época dos Banū Ghāniya, que se prolongou durante mais de meio século, combinando, de maneira notável, uma dimensão marítima e insular com uma dimensão nômade e saariana, fato que lembra irresistivelmente os começos da epopeia almorávida. Georges Marçais, atendo-se mais aos efeitos que às causas, só conseguiu ver nesse movimento um prolongamento daquilo que denomina a "catástrofe" hilaliana, "acusando" os maiorquinos de ter propagado o "flagelo" árabe no Magreb central[155]. Esse empreendimento não pode, no entanto, ser reduzido a simples agitação, a uma rebelião sem horizontes políticos. Trata-se, na verdade, de uma luta de admirável constância contra a dinastia Mumínida e, mais ainda, contra todo o sistema almóada. Em suma, os Banū Ghāniya moveram uma luta de potências com o propósito de apresentarem-se como solução alternativa para a ordem almóada. A perseverança, a resistência e a constância que caracterizaram sua luta mostram que sua ação tinha motivações profundas e servia a uma causa à qual deviam estar fortemente ligados. Dentre os motivos da luta, os políticos e ideológicos tiveram, sem dúvida, grande importância, uma vez que ela reuniu todas as oposições aos Almóadas: antigas dinastias destronadas, meios maliquitas, meios fiéis ao califado abássida de Bagdá, cabilas árabes nômades e berberes da Tripolitânia desejosos de sair do seu isolamento montanhoso[156].

Duas características podem nos ajudar a pelo menos entrever prováveis razões econômicas para o relativo sucesso dos maiorquinos. A primeira é que Maiorca constituía uma base marítima, comercial e diplomática, e sua queda

153 Detalhes em MERAD, 1962, p. 454 et seq.; ʻINĀN, 1964, v. 2, p. 271-6.

154 IBN KHALDŪN, 1852-1856, v. 2, p. 290-1.

155 Ver *Encyclopaedia of Islam,* nova ed., v. 2, p. 1007-8. Atualmente, a questão dos hilalianos tem sido estudada com maior seriedade, tendo pesquisadores e historiadores abandonado a tendenciosa teoria segundo a qual os "beduínos" seriam o flagelo da civilização.

156 Muito útil seria um estudo sobre esses opositores e seu papel na "epopéia maiorquina".

anunciou o fim dos Banū Ghāniya. A segunda diz respeito à esfera de influência geopolítica dos Banū Ghāniya, constituída essencialmente por uma zona que ia do Waddān e do sudoeste da Tripolitânia, a leste, aos antigos povoamentos caridjitas do sul do Magreb central, a oeste. Esta longa faixa horizontal, que podia estender-se para o sul e, por vezes, para o norte, abrangia os ricos oásis e as populações dissidentes; mas constituía, principalmente, a saída das grandes e tradicionais rotas transaarianas, cujo interesse é ressaltado em mais de um capítulo do presente volume. O comércio transaariano foi de importância capital na economia do Magreb.

Assim considerada, a luta dos Banū Ghāniya bem podia ter tido como objetivo reunir as heranças fatímida, zírida e almorávida no domínio fundamental dos intercâmbios comerciais. Em contrapartida, o eixo do poder almorávida, a despeito da atração exercida pela Espanha, parece ter-se orientado sempre no sentido oeste-leste, alinhado com o Tell e com o Baixo Tell. Por esse motivo, é lícito pensar que o empreendimento almóada se realizou em período menos próspero que o que viu nascer e desenvolver-se a epopeia almorávida: confrontados com os progressos da reconquista espanhola, os Almóadas parecem ter sempre carecido da profundidade comercial e estratégica do rico Sudão, cujo ouro constituía os pulmões da economia mediterrânea.

A derrota de al-'Ikāb (Las Navas de Tolosa) e o fim do reinado de al-Nāsir[157]

A batalha de Alarcos (em 1195) tinha sido um sinal de alarma para os cristãos; assim, não demoraram muito a esquecer suas dissensões, reorganizar-se e retomar suas atividades antialmóadas, apesar da trégua assinada e dos protestos de al-Nāsir. Em 1200, Afonso VIII de Castela ameaçou atacar a região de Murcia e, em 1210, Pedro II de Leão infligiu severas destruições à região de Valencia; tais acontecimentos eram indício de uma nova situação do lado cristão. Sob o impulso do famoso bispo de Toledo, Rodrigo Jiménez de Rada, a reconquista iria se tornar verdadeira cruzada que faria calar os desacordos entre os cristãos, recebendo reforços de toda a Europa. A atuação do bispo de Toledo foi coroada pela obtenção de uma declaração de cruzada pelo papa Inocêncio III.

Por essa época, as fileiras almóadas careciam de solidez e unidade. Uma das primeiras medidas de al-Nāsir ao cruzar o estreito de Gibraltar foi proceder a um expurgo no exército através da execução de vários oficiais superiores. Nesse

157 Ver detalhes em 'INĀN, 1964, V. 2, p. 282-326.

contexto, não deve causar espanto a severa derrota sofrida pelos almóadas em 16 de julho de 1212 em Las Navas de Tolosa, a qual adquiriu rapidamente as proporções de desastre. Os cristãos exageraram, é evidente, a extensão de sua vitória, mas um erudito espanhol, Ambrosio Huici Miranda[158], reduziu-a às suas reais dimensões, observando que ela não chegou a provocar o desmoronamento das posições muçulmanas na Espanha. Las Navas de Tolosa vale, todavia, como símbolo, tendo alcançado grande repercussão: foi a primeira grande vitória dos cristãos unidos contra os muçulmanos da Espanha e do Magreb, conduzidos pelo califa em pessoa; não se tratava da derrota de um simples exército almóada, mas de todo o Império Almóada, encabeçado pelo próprio califa.

Do lado muçulmano, a derrota revelou, além das falhas militares, a fragilidade do sistema almóada. Mais que revés militar, significou a derrota política de um regime que entrava em crise, assim como a falência de uma força militar que havia perdido o ânimo de combater. O Império Almóada certamente ainda iria conhecer alguns anos de brilho, mas Las Navas de Tolosa foi sintoma inegável do início da desintegração do regime. É significativo, enfim, que o ocidente muçulmano não tenha esboçado nenhuma reação após a derrota; pode-se falar mesmo em passividade e quase indiferença: temos o exemplo do próprio califa, que, após retornar rapidamente para Marrakech, mergulhou num estado de depressão que durou até sua morte, em 1213, fato que lembra, curiosamente, a atitude de seu pai em 1198.

A fragmentação do império e a desintegração do sistema almóada

O sucessor de al-Nāsir, Yūsuf al-Muntasir (ou al-Mustansir), era um jovem cuja entronização pelos dignitários almóadas fez-se acompanhar de condições que limitavam seu poder[159]: ele se propunha a não reter por muito tempo em território inimigo os contingentes almóadas e a não atrasar o pagamento de seus soldos. Os negócios do Estado[160] conheceram, então, sensível deterioração.

Entretanto, o reinado transcorreu sem grandes problemas, a despeito do aparecimento, primeiro entre os Sanhadja e depois entre os Djazūla, de dois personagens que se diziam descendentes dos fatímidas e *mahdīs*. A tranquilidade deveria prolongar-se até 1218, data em que os Banū Marīn apareceram

158 HUICI MIRANDA, 1956a, p. 219-327; 1956b, v. 2, p. 428-9.

159 MERAD, 1962, p. 459-60.

160 IBN KHALDŪN, 1852-1856, v. 2, p. 227; IBN ABĪ ZAR‘, 1843, texto p. 161 e trad. francesa p. 186-7.

pela primeira vez nos arredores de Fés[161]. No entanto, essa calma era apenas aparente: a ameaça cristã crescia cada dia mais, os Banū Ghāniya deslocavam-se novamente e os Banū Marīn, que até então tinham sido mantidos para além das fronteiras saarianas do império, penetravam no coração do extremo Magreb, de início na região entre Tāzā e Meknes, depois na região de Fés[162]. Ademais, no que diz respeito ao funcionamento interno do regime, os vizires começavam a se investir de poderes exorbitantes, usurpando a própria autoridade do Estado.

Deste modo, podemos dizer que o reinado de al-Mustansir foi um período de calmaria enganadora e de expectativa; novos protagonistas não tardariam a se manifestar no sentido de apressar o fim do império. A partir da morte de al-Mustansir, em 1224, os acontecimentos se precipitam e inicia-se longo período de confusão e de lenta agonia[163]. Dois soberanos, al-Ma'mūn (1227-1232) e seu filho al-Sa'īd (1242-1248), marcaram esse período com atitudes enérgicas, mas suas tentativas de reerguer o império estavam fadadas ao fracasso, tendo as causas da desagregação se tornado muito profundas[164]. Dentre elas, a mais grave seria, talvez, o enfraquecimento do exército. As forças conquistadoras de outros tempos cederam lugar a um exército pouco homogêneo, que não soube resistir nas várias frentes e terminou por ceder sob a pressão daquilo que se tornava uma cruzada do ocidente[165]. Atingidas as frentes militares, outras fraquezas foram aparecendo, em particular a incapacidade dos Almóadas de impor sua doutrina e a surda hostilidade entre Mumínidas e xeques almóadas. Estes últimos iriam, a partir de 1224, tentar retomar o poder e se vingar particularmente dos vizires, como Ibn Djāmi; entretanto, sem chefes e sem horizontes, suas tentativas mostraram-se incipientes e só fizeram aumentar o tumulto. As arrecadações de impostos, verdadeiras pilhagens organizadas por uma corte enfraquecida por crescentes necessidades, acabaram de alienar os xeques, que se apresentaram como defensores do povo.

Após a morte de al-Mustansir, os xeques almóadas proclamaram califa um homem idoso que na época era contestado pelo levante andaluz, onde foi proclamado al-Adil, irmão de al-Nāsir, que terminou por se impor. Por meio de intrigas, em particular com os cristãos, os xeques conseguiram que al-Adil fosse

161 Ibid., p. 228.

162 A situação dos Banū Marīn nos planaltos de Figuig, onde não reconheciam a autoridade almóada, prova, entre outras coisas, que o poder almóada não mais ultrapassava o Tell no Magreb central; ver LE TOURNEAU, 1969, p. 90-1.

163 Ver HUICI MIRANDA, 1956b, v. 2, p. 451 et seq., e 1954.

164 Ver o capítulo 4 do presente volume.

165 A partir do reinado de al-Mustansir - talvez antes -, os Almóadas passaram a utilizar milícias cristãs no Marrocos para defender seu regime. Ver DUFOURQ, 1968, p. 41.

assassinado em 1227, fato que provocou a rebelião de várias cabilas, dentre as quais a dos Khult. Inaugurava-se, assim, um período de lutas internas, em que os cristãos e as cabilas árabes iriam desempenhar papel de importância crescente.

Abū'l-'alā Idrīs, que havia tomado o título califal de al-Ma'mūn em Sevilha no ano de 1227, concluiu um acordo com Fernando III de Castela, pelo qual lhe era permitido recrutar uma milícia cristã mediante a cessão de algumas fortificações na Andaluzia. Graças a essa milícia, pôde vencer seu concorrente, Yahyā Ibn al-Nāsir, aclamado em Marrakech e apoiado por Tīnmallal e pelos Hintāta.

Em 1230, al-Ma'mūn era senhor de todo o império quando tomou duas atitudes reveladoras: a primeira consistiu na adoção de política de tolerância e de entendimento com os cristãos; a segunda, mais significativa, foi a de renunciar solenemente à doutrina almóada e ao princípio do *mahdī* e de sua infalibilidade[166]. Essa segunda medida provocou numerosas controvérsias, sendo objeto de explicações e interpretações bastante diversas. Tratava-se de uma iniciativa tomada contra a aristocracia almóada ou um gesto de boa vontade para com os maliquitas? Seja como for, al-Ma'mūn parece ter tomado uma decisão oportunista[167], cujo efeito foi, na verdade, o de minar sua própria dinastia, privando-a de toda legitimidade e de todo fundamento moral e ideológico.

A partir de 1230, ele se viu condenado a fazer concessões cada vez mais importantes aos cristãos, dos quais passou a depender, fato que deve estar na origem da implantação do comércio cristão do Marrocos e dos privilégios concedidos aos árabes hilalianos encarregados da arrecadação dos impostos. Morreu em 1232 no vale do Wādī Oum al-Rabi' quando marchava contra seu rival Yahyā, que havia retomado Marrakech.

O filho de al-Ma'mūn, al-Rāshid, foi aclamado sucessor graças à astúcia de sua mãe Habbada, escrava de origem cristã, e à energia do chefe cristão da milícia[168]. O reinado desse soberano de apenas 14 anos de idade inaugurou um período de anarquia e de lutas entre as diversas facções, fato de que as milícias cristãs procuraram, tanto quanto possível, tirar partido, particularmente nos portos mediterrâneos do Marrocos[169]. Al-Rāshid teve de lutar até a morte, ocorrida em dezembro de 1242, contra os Banū Marīn e contra seu rival Yahyā, sempre pronto a se refugiar no Atlas e preparar um novo ataque.

166 Ibid., p. 43.

167 Antes de morrer (em 1232), al-Ma'mūn teve tempo de restabelecer a ortodoxia almóada e - sob a pressão dos xeques almóadas - a preeminência do *mahdī* Ibn Tūmart. Ver BRUNSCHVIG, 1940, v. 1, p. 22, nota 4.

168 DUFOURQ, 1968, p. 54.

169 Ibid., p. 55.

Sucedeu-o seu jovem meio-irmão al-Sa'īd, filho de al-Ma'mūn e de uma escrava negra. Dando continuidade à política de seu antecessor, teve de fazer frente aos contínuos ataques dos Banū Marīn e dos Abd al-Wadid, de Tlemcen.

Sua morte, ocorrida em 1248, abriu longa crise que durou até 1269, ano em que os Banū Marīn conquistaram Marrakech. De 1269 a 1275, um "poder" almóada manteve-se em Tīnmallal. Símbolo um tanto quanto curioso esse retorno ao ponto de partida!

A agonia dos Almóadas estendeu-se, assim, por quase meio século; sua área de autoridade não cessou de se retrair sob os golpes de múltiplos adversários e de forças centrífugas cada vez mais poderosas. A Ifrīkiya foi a primeira região a se destacar do império[170], como consequência da longa e obstinada resistência de Yahyā Ibn Ghāniya, o qual fez fracassar todas as intervenções imperiais no leste. Abū Zakariyyā, filho do haféssida 'Abd al-Wahid, tomou o poder em 1228, capturou Ibn Ghāniya em 1233 e, sob o pretexto de modificar o estado de coisas deixado por al-Ma'mūn, proclamou a independência, colocando-se entre os pretendentes ao cargo de califa.

A indiferença e a perda da Espanha seguiram um padrão que se tornara familiar desde o início do século XI. "A autoridade fraciona-se entre os governadores almóadas, que cedem o lugar aos andaluzes, os quais, por sua vez, recorrem ao auxílio dos reis cristãos e, transcorrido certo tempo, submetem-se a eles"[171]. De resto, o exemplo vem de cima, já que os diversos pretendentes ao califado com frequência procuraram apoio junto aos cristãos. A situação assim criada abriu caminho para os descendentes das antigas dinastias locais, Banū Hūd e Banū Mardanīsh, os quais constituíram emirados que deveriam inexoravelmente tornar-se vassalos dos soberanos cristãos. Em 1230, o poder almóada desaparecia da península, sendo substituído seja pela vaga e longínqua suserania "abássida", seja pela suserania dos Haféssidas da Ifrīkiya. As metrópoles muçulmanas da Andaluzia começaram, então, a cair uma a uma sob o domínio dos reis de Castela (Córdoba, 1236) ou de Aragão (Valencia, 1238).

---

170 BRUNSCHVIG, 1940, v. 1, p. 18-23.

171 Essa desintegração da unidade e a ingerência dos cristãos na política interna do ocidente muçulmano anunciam o fim da hegemonia muçulmana no Mediterrâneo.

CAPÍTULO 3

A expansão da civilização magrebina: seu impacto sobre a civilização ocidental

Mohamed Talbi

O século dos Almóadas

Apogeu

É difícil precisar o momento de apogeu de uma civilização. Para o Magreb, terá sido sob os Aglábidas, quando, no século IX, os exércitos da Ifrīkiya ameaçavam Roma e reinavam sobre o Mediterrâneo? Ou no século X, quando os Fatímidas transformaram Mahdīyya na sede de um califado que rivalizava com o de Bagdá? Ou terá sido na época dos Almóadas (1147-1269), que pela primeira vez uniram, sob a autoridade de uma dinastia local e autenticamente berbere, um imenso império, que se estendia de Trípoli a Sevilha? É preciso reconhecer que houve vários períodos de glória; e, entre eles, o do século XII não foi, certamente, o de menor importância.

E a Espanha? Talvez tenha perdido sua antiga importância política sob o domínio de ʻAbd al-Rahmān III (912-961), ou sob o "reinado" do ditador al-Mansūr ben Amī ʻAmīr, o terrível Almansor das crônicas cristãs. Mas o caso de Espanha e Magreb pode ser comparado ao de Grécia e Roma: a Espanha conquistou duplamente seus rudes conquistadores berberes – Almorávidas ou Almóadas – e, oferecendo-lhes os tesouros seculares de suas tradições artísticas e culturais, fê-los construtores de uma civilização. Também a civilização do Ocidente muçulmano foi, a partir do século XII, mais do que no passado, uma civilização ibero-magrebina.

Em proporções difíceis de precisar, os negros originários de regiões situadas ao sul do Saara colaboraram para a formação dessa civilização. Havia grande número deles no Marrocos e em todo o Magreb. A mestiçagem, contra a qual não existia preconceito, era frequente e teve naturalmente alguma influência biocultural, difícil, no entanto, de se indicar com exatidão[1]. Também havia negros na Espanha, principalmente em Sevilha e Granada. Como escravos por um tempo, ou homens livres, tiveram participação considerável no exército e na vida econômica, introduzindo alguns costumes de seus países de origem[2]. Alguns deles, como João Latino, professor universitário na Espanha, atingiram o nível mais elevado da vida intelectual e deram à civilização ibero-magrebina um sentido mais amplamente africano.

A arte

Na época que nos interessa, o centro dessa civilização situava-se na metade ocidental do Magreb. O declínio de Kayrawān era evidente, e a Ifrīkiya já havia perdido sua primazia. É preciso observar que o século dos Almóadas foi também o dos Almorávidas (1061-1147). Afora os aspectos religiosos, no plano da civilização, não houve um corte entre as duas dinastias[3]. A arte almóada em particular foi apenas o florescimento e o resultado final de processos elaborados ou introduzidos na Espanha pelos Almorávidas.

Os Almorávidas foram grandes construtores. Pouco sobreviveu de sua arquitetura civil, mais exposta à fúria dos homens e aos danos do tempo. Nada se conservou dos palácios erguidos em Marrakech e em Tagrart; há poucos vestígios de suas fortalezas; e sabe-se muito pouco a respeito das obras de utilidade pública, principalmente no campo da irrigação. Mas ainda é possível admirar os mais belos monumentos consagrados ao culto. Os mais característicos situam-se na atual Argélia. A grande mesquita de Marrakech infelizmente desapareceu, levada pela maré almóada. Em Fés, a mesquita de al-Karawiyyīn não é totalmente almorávida: trata-se de um edifício de meados do século IX alterado e aumentado. Já a grande mesquita de Argel, construída por volta de 1096, é uma fundação almorávida autêntica, que não sofreu muito com as alterações introduzidas no século XIV e depois, durante o período turco. Pode-se também citar a mesquita de Nedroma. Mas, sem dúvida, o edifício mais belo é a grande mesquita de Tlemcen, monumento imponente de 50 m por 60 m, iniciado por

1 Ver BRUNSCHVIG, 1947, v. 2, p. 158.

2 Ver, mais adiante, capítulo 26.

3 Ver capítulos 2 e 5 deste volume.

volta de 1082 e terminado em 1136. Alia o vigor e a majestade dos edifícios saarianos ao requinte e à delicadeza da arte andaluza.

> Não é necessário – escreve G. Marçais[4] – enfatizar a importância da grande mesquita de Tlemcen. As peculiaridades de seu projeto e, mais ainda, o fato de estarem reunidos, e até mesmo estreitamente associados, a cúpula com nervuras andaluzas e o consolo de *mukarnas* [estalactites] de origem iraniana (...) conferem-lhe lugar de destaque entre as obras muçulmanas.

A arte almóada deu continuidade e desenvolveu a arte almorávida. Pela majestade das proporções, equilíbrio dos volumes e riqueza da decoração, acrescentou-lhe nobreza e graça. Foi o apogeu da arte muçulmana do Ocidente. Sua maior expressão é Kutubiyyīn, a mesquita dos Livreiros em Marrakech, uma das criações mais belas do Islã, construída, como a de Tīnmallal, pelo fundador da dinastia, ʻAbd al-Mū'min ben ʻAlī (1133-1163). Seu minarete de seis andares, com salas cobertas por abóbadas variadas, eleva-se a mais de 67 m do solo. Cinco cúpulas de estalactites, "que podem ser consideradas como o ponto alto da história das *mukarnas*" [5], ornam a nave transversal. Mais do que em Tlemcen, em Kutubiyyīn os arcos lobados ou festonados, enriquecidos com motivos decorativos, estendem-se sobre as 17 naves e sete traves, cruzando-se no infinito, dando a impressão de amplitude e espaço. A grande mesquita de Sevilha, outra joia da arte almóada, foi obra do filho e sucessor de ʻAbd al-Mū'min, Abū Yaʻkūb Yūsuf (1163-1184). Depois da Reconquista, foi substituída por uma catedral; dela só restou o minarete, a famosa Giralda, terminado por Abū Yūsuf Yaʻkūb al-Mansūr (1184-1199) e coroado, a partir do século XVI, por um lanternim cristão. O monumento mais grandioso, a mesquita Hasan, iniciado em Rabat por al-Mansūr, nunca chegou a ser acabado. É possível, no entanto, admirar-se ainda hoje sua floresta de colunas, que se elevam de uma superfície de 183 m por 139 m, e seu minarete imponente, a famosa torre Hasan, que brota majestosamente do meio da fachada. A mesquita da *kasaba* de Marrakech, também fundada por al-Mansūr, foi por demais alterada em tempos posteriores para poder refletir fielmente a arte almóada.

Pelas mesmas razões e da mesma forma que a almorávida, a arquitetura civil almóada foi menos preservada. Nada resta de seus palácios nem do grande hospital que havia em sua capital. Rabat, fundada por al-Mansūr, conserva duas portas de sua antiga muralha de taipa, que se estendia por mais de 5 km:

---

4 MARÇAIS, 1954. p. 196.

5 Ibid., p. 237.

Bāb al-Ruwāh (ou Bāb er-Ruāh) e Bāb-Udāya. Deve-se também aos Almóadas, entre outras obras, a *kasaba* de Badajoz, a Alcalá de Guadaira – cidadela construída a 15 km de Sevilha – e a célebre Torre do Ouro, de forma dodecagonal, que controlava a navegação no Guadalquivir. Finalmente, deve-se observar que a arte almóada alia a majestade e a força à leveza vaporosa da decoração e a cores iridescentes graças, principalmente, ao uso da faiança policrômica (*zallīdj*). É uma arte de maturidade, poder e grandeza.

As letras

O século XII também foi um período de brilhante atividade literária. A reserva inicial dos Almorávidas e dos Almóadas em relação aos poetas e às obras profanas em geral logo se dissolveu sob o sol quente da Espanha. Levando adiante a tradição segundo a qual os soberanos árabes eram mecenas interessados e ilustrados, os príncipes das duas dinastias favoreceram a cultura e protegeram os homens de letras.

Também nesse plano o lugar de honra foi ocupado pela parte ocidental do conjunto ibero-magrebino; a Ifrīkiya não se destacou. Pode-se, quando muito, citar Ibn Hamdīs (c. 1055-1133), poeta autêntico e de grande renome, mas mesmo este era nascido na Sicília. Jovem, teve de deixar sua "pátria siciliana", conquistada pelos normandos, e a partir de então não cessou de evocar suas lembranças com cativante nostalgia. Após rápida estada na corte de al-Mu'tamid 'ala 'llāh (ou, mais propriamente, Muhammad ben 'Abbād al-Mu'tadid) em Sevilha, instalou-se na Ifrīkiya, onde passou a maior parte de sua vida.

No extremo Magreb, e sobretudo na Espanha, sabia-se cortejar melhor as musas. Entre os artistas que mais se valeram de seus favores, citemos: Ibn 'Abdūn (morto em Evora em 1134); Ibn al-Zakkāk al-Balansī (morto por volta de 1133); Ibn Bakī (morto em 1150), que passou toda a sua vida em peregrinações entre a Espanha e o Marrocos, e cujas *muwashshah* – gênero no qual era excelente – acabam com *khardja* (êxodo) em romance; Abū Bahr Safwān ben Idrīs (morto em 1222); Abu 'l-Hasan 'Abī ben Harīk (morto em 1225); Muhammad ben Idrīs Mardj al-Kul (morto em 1236); Ibn Dihya, que, saindo da Espanha, morreu no Cairo após ter percorrido todo o Magreb e residido algum tempo em Túnis; Ibn Sahl (morto em 1251), sevilhano de origem judaica, de grande sensibilidade poética, que passou a servir o governador de Ceuta após a queda de sua cidade natal nas mãos de Fernando III (1248); Abu 'l-Mutarrif ben 'Amīra (morto por volta de 1258), que, nascido em Valencia, serviu os últimos Almóadas em várias cidades do Marrocos e no final de sua vida participou da corte dos Haféssidas de Túnis.

Dois literatos tiveram brilho excepcional: Ibn Khafādja (1058-1139), tio de Ibn al-Zakkāk, e principalmente Ibn Kuzmān (nascido d. 1086 e morto em 1160). O primeiro, sem ser exatamente poeta de corte – vinha de família abastada de Arcila (Asilah), na província de Valencia –, submeteu-se à tradição e exaltou os poderosos da época, entre eles, o príncipe almorávida Abū Ishāk Ibrāhīm ben Tāshfīn. Mas alcançou a posteridade como inimitável poeta da natureza. Em seus versos canta, com sensualidade e toques românticos, a alegria de viver, a água dos rios e lagos, os jardins e as flores, os frutos e os prazeres da existência. Foi cognominado *al-Djannān* (o campestre) e toda antologia antiga ou moderna contém uma seleção de seus poemas. É um clássico da poesia árabe.

Ibn Kuzmān foi, indiscutivelmente, o "príncipe da poesia popular" (*imām al-zadjdjālīm*) – abandonando a linguagem erudita, exprimiu-se com virtuosismo no hispano-árabe coloquial. Grande e muito feio, com barba ruiva, olhos pequenos e estrábico, levou vida escandalosa, libertina e licenciosa, com muita bebida e sem respeitar qualquer proibição sexual (adultério e sodomia). Sempre sem dinheiro, errava de cidade em cidade – sem jamais sair da Espanha – à procura de protetores generosos e de casos de amor. Naturalmente não deixou de ser preso e só escapou à morte a chicotadas pela intervenção de um dignitário almorávida, Muhammad ben Sīr. Sem recursos, inspirado e vagabundo, chega a lembrar-nos, em seu arrependimento – provavelmente sincero com a idade –, o destino atípico de um Abū Nuwās ou de um François Villon. Seus *zadjal,* dedicados na maioria a seus protetores, são como que baladas ora muito breves (três estrofes), ora muito longas (42 estrofes), onde o poeta, rompendo com a arte poética clássica, cria novos metros e varia as rimas. O panegírico final, espécie de posfácio dos poemas com dedicatória, é um trabalho bastante banal. A arte do poeta desabrocha nos *zadjal* sem dedicatória – que cantam o amor e o vinho – ou nas "brincadeiras" que introduzem as obras com dedicatória: o poeta se deixa levar por sua inspiração, e esboça quadros impressionantes e burlescos de seus contemporâneos, reproduzindo brigas de bêbados, problemas de maridos enganados e outras cenas cômicas da existência cotidiana. Descreve os cantos e danças e adora a natureza civilizada dos jardins e piscinas, cenário onde evoluem belas banhistas. É rude, mas raramente obsceno. Enfim, sua arte tem inspiração autenticamente popular, e é enriquecida por um raro dom de observação e incansável brio. A tradição que sedimentou e da qual foi mestre teria continuidade com seu compatriota Madghalīs e seria imitada por muito tempo até no Oriente.

Não há literatura viva sem críticos e antologistas. Ibn Bassām (morto em 1148), que vez por outra fazia versos, preocupava-se sobretudo em defender e ilustrar as letras de sua pátria espanhola. Sua *Dhakhira,* vasta e inteligente anto-

logia ditada pelo orgulho nacional contra a pretensa superioridade do Oriente, é a melhor fonte sobre a atividade literária na Espanha do século XI e começo do século XII. Deve-se a seu compatriota Ibn Bashkuwāl (filho de Pascual, morto em 1183) o Kitāb al-Sila (terminado em 1139), que, concebido como continuação do Ta'rīkh de Ibn al-Faradī (morto em 1013), reuniu 1400 biografias de celebridades da Espanha muçulmana.

Dois eminentes especialistas representaram a filologia: Ibn Khayr al-Ishbīlī (morto em 1179), autor da *Fahrasa* (catálogo), que nos informa sobre as obras ensinadas em seu tempo, e principalmente Ibn Madā' al-Kurtubī (morto em 1195), que, muitos séculos antes dos atuais partidários da simplificação da gramática árabe, criticou severamente e denunciou no *Kitāb al-Radd ʿalā 'l-nuhāt*[6] sua excessiva e desnecessária complexidade.

Não nos é possível citar todos os bons historiadores e geógrafos da época, mas um, geógrafo, não podemos deixar de mencionar, "talvez o maior do mundo islâmico"[7], al- Idrīsī (1099-c. 1166), que viveu na corte de Rogério II das Duas Sicílias. Uma edição científica de sua obra está sendo preparada na Itália[8].

Filosofia, medicina e ciências

O século dos Almóadas foi principalmente o século da filosofia, representada por grande número de nomes ilustres: Ibn Bādjdja (Avempace, morto em 1139), Abū Bakr, também conhecido como Ibn Tufayl ou al-Andalusī (Abubacer, morto em 1185), Ibn Rushd (Averróis, 1126-1198) e o judeu andaluz Ibn Maymūn (Moisés Maimônides, 1135-1204). Com exceção de Ibn Maymūn, que emigrou para o Egito antes de 1166, todos estes filósofos serviram aos Almóadas e gozaram, apesar de alguns reveses passageiros, de sua proteção e de seus subsídios. Afora a filosofia, todos adquiriram bom conhecimento das disciplinas religiosas e cultivaram várias ciências práticas: a matemática, a astronomia, a botânica e principalmente a medicina. Todos – como demonstra a deformação latina de seus nomes – foram absorvidos pela Idade Média cristã, alimentada, por muito tempo, pelo pensamento destes sábios.

Já que não podemos estudá-los um a um, falemos daquele que mais brilhou: o cordovês A verróis. Além de filósofo, foi *[akih.* (especialista na lei religiosa) e exerceu a função de cádi. Fez observações de astronomia e escreveu uma obra

6 Ed. do Cairo, 1947.

7 MIELI, 1966, p. 198.

8 AL-IDRĪSĪ, 1970. Sobre as qualidades científicas da obra de al-Idrīsī, pode-se também consultar LEWICKI, 1966, v. 1, p. 41-55.

de medicina, *Kitāb al-Kulliyāt*. O acontecimento decisivo de sua carreira situou-se por volta de 1169, quando seu amigo Ibn Tufayl apresentou-o ao califa Abū Ya‘kūb Yūsuf, que começava a se apaixonar pela filosofia e lamentava-se da falta de clareza das obras de Aristóteles. Convidado pelo califa, Averróis elaborou um comentário e passou para a posteridade como o intérprete genial e continuador do grande filósofo da Antiguidade.

Apesar do apoio e da proteção do califa, a voz de Averróis foi calada pela intolerância. Condenado pelos teólogos, caiu em desgraça e foi banido. Suas obras foram queimadas. Apenas parte delas, em árabe, sobreviveu. A maioria de seus escritos chegou a nós em traduções latinas ou hebraicas. Além dos *Comentários,* devem-se mencionar principalmente o *Fasl al-Makāl* (O tratado decisivo), onde Averróis tentou resolver o difícil e eterno conflito entre a fé e a razão, e o *Tahāfut al-Tahāfut* (A incoerência da incoerência), refutação detalhada e minuciosa do *Tahāfut al-Falāsifa* (A incoerência dos filósofos) de al-Ghazzālī, o maior teólogo do Islã ortodoxo.

As opiniões sobre as ideias e a contribuição de Averróis variam. Pôs-se em discussão sua originalidade. Enfatizou-se sua duplicidade, que o levava a encobrir seu materialismo ateu, reservado à elite, sob um discurso ortodoxo, destinado ao vulgo. Na verdade, ainda se está longe da última palavra a respeito do pensamento de Averróis, apesar das inúmeras obras a ele consagradas. Ninguém chegou a explorá-la totalmente e a seguir integralmente sua evolução através dos textos árabes, latinos e hebraicos nos quais se exprimiu. Como todos os filósofos da Idade Média, Averróis muito deve a Aristóteles. Mas não se pode esquecer que seu pensamento formou-se em contato com toda uma corrente filosófica árabe e, com frequência, em reação a esta corrente. Também é preciso tomar cuidado para não se separar em Averróis – como se fez por vezes arbitrariamente – o teólogo do filósofo. Em nossa opinião, não se pode duvidar da sinceridade de sua fé – esclarecida, e, portanto, suspeita. Averróis foi incontestavelmente um genial comentador de Aristóteles, "o maior comentador de filosofia que a História já conheceu", estima A. R. Badawī[9]. Também foi, e indubitavelmente, um pensador profundo, rico e original. Não importa que alguns encontrem esta originalidade sobretudo no *Fasl al-Makāl* e outros no *Tahāfut*: isto só vem sublinhar a riqueza e a flexibilidade do pensamento do autor, à vontade tanto na teologia ou no *fikh* (*Fasl al-Makāl*), quanto na filosofia pura (*Tahāfut*). Seu gênio foi o canto do cisne da filosofia muçulmana do Ocidente.

9 BADAWĪ, 1972, v. 2, p. 869.

O século dos Almóadas contou também com eminentes cientistas, dentre os quais citamos, sem nos deter, os médicos Abū 'l-'Alā' ben Zuhr (Aboali, morto em 1130) e seu filho Abū Marwān (Avensoar, morto em 1161); os botânicos Ibn al-Rūmiya, al-Ashshāb (o Herbalista, morto em 1239) e Ibn al-Baytār (morto em 1248), e sobretudo os astrônomos e matemáticos Djābir ben Aflah, al-Bitrūdja e al-Zarkālī, os três do século XII.

Os últimos raios antes do crepúsculo

O império fundado por 'Abd al-Mū'min não resistiu ao desastre sofrido em Las Navas de Tolosa (1212). Exaurido pelas guerras externas e corroído no plano interno, cedeu lugar a quatro reinos independentes: um na Espanha e três no Magreb.

Granada, ou um certo apogeu

O pequeno reino de Granada, escrínio precioso da joia que é o Alhambra, foi considerado, também por influência do romantismo, o apogeu da civilização muçulmana medieval. Julgamento, naturalmente, bastante exagerado. Talvez, tenha sido o apogeu do luxo e de um certo refinamento. Mas, na verdade, como observa H. Terrasse, "em todos os aspectos, este pequeno reino foi apenas um reflexo diminuto e tardio do califado de Córdoba"[10].

Devem-se aos Násridas de Granada numerosos monumentos civis e militares, dentre os quais o mais famoso é o Alhambra. O visitante tem a impressão de ser o Alhambra produto da mais exuberante fantasia. Portas, janelas geminadas, fileiras de arcos cobertos de rendas que sobem por esguias colunas de mármore, vãos de luz e manchas de sombra, galerias e corredores, tudo parece ter sido concebido para ajustar sabiamente os efeitos de contraste, para surpreender a cada passagem e romper a monotonia dos espaços fechados com perspectivas sutis e desconcertantes. A desordem da fantasia é apenas aparente: visto de fora ou de cima, o edifício impressiona pelo equilíbrio das formas e pela distribuição harmoniosa dos volumes. Mas o charme maior do monumento, aquilo que impressiona de imediato o visitante e o marca mais profundamente é, sem dúvida, a riqueza e a suntuosidade da decoração. Não há invenções, mas sábia utilização de todas as aquisições da arte hispano-magrebina e habilidade técnica perfeita. Domos de estalactites, tetos de madeira pintada, esculturas no estuque, panôs e afrescos, uma

10 TERRASSE, 1958, p. 203.

sinfonia de cores discretas ou voluntariamente agressivas, tudo foi reunido para criar um ambiente de opulência tranquila, de sensualidade e de sonho. A arte de Granada odeia a solidão do vazio. As paredes são cobertas por motivos florais, epigráficos ou geométricos. Arte abstrata e alegórica, dá impressão de amplitude, de infinito. As linhas se alongam, fogem em todas as direções, param, brotam novamente, cruzam-se em louca dança, num movimento perpétuo. A música sutil dessas caligrafias esculpidas ou gravadas, frequentemente compondo as palavras de lbn Zamrak, vem enfeitiçando há gerações os visitantes menos avisados. Arte mágica, mas também, é preciso dizer, arte sem vigor, último canto de uma civilização que se fecha em seus meandros, no casulo aconchegante de seus sonhos, sem força para se renovar nem para enfrentar a vida.

Sob os Násridas, a cultura apresenta a mesma fisionomia, constituindo-se num prolongamento do passado e podendo parecer, em alguns domínios, bastante brilhante. No entanto a filosofia entra em declínio, sem nenhum representante de valor. Também as ciências, como um todo, estacionam ou mesmo regridem. Não podemos deixar de citar o médico Ibn Khātima (morto em 1369) e o matemático al-Kalasādī (1412-1486); mas apenas estes.

No campo das letras, Granada conservou certo brilho até o fim de seus dias. Nunca lhe faltaram filólogos, poetas e estilistas que soubessem cinzelar com arte

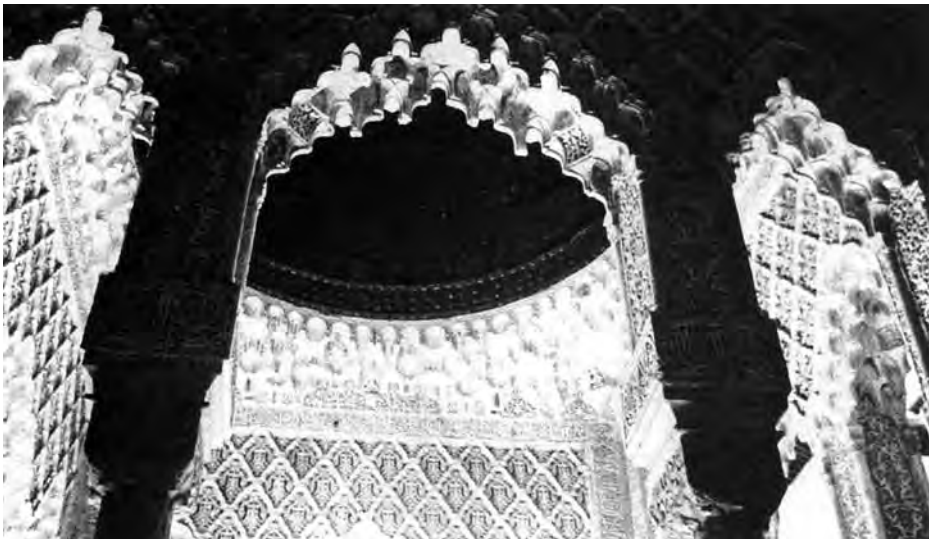



Figura 3.1 O Alhambra de Granada. Sala lateral do Pátio dos Leões; decoração do século XIV. (Foto J. Devisse.)

– a mesma que recobre as paredes do Alhambra – a prosa rimada, tão apreciada pelo público culto da época. O escritor mais representativo foi Lisān al-Dīn Ibn al-Khātīb (1313-1375), o maior humanista de seu tempo, tido como grande clássico da literatura árabe. Seu amigo Ibn Khaldūn considerava-o "verdadeiro prodígio na prosa e no verso, nas ciências e nas letras". Secretário e vizir dos Násridas, obteve as mais altas honras e distinguiu-se em todos os ramos do saber: poesia, antologia, epistolografia, relatos de viagem, história, mística e medicina; produziu pelo menos 60 obras. Impôs-se, principalmente, pela magia do estilo e pelo inegável virtuosismo da linguagem. O mágico virtuose teve, no entanto, terrível fim: em virtude de falsa acusação de heresia por personagens poderosos – entre os quais, seu protegido, o poeta Ibn Zamrak (1333- d. 1393), que o sucedeu como vizir –, foi sumariamente estrangulado numa sombria cela em Fés, e seus restos, queimados. A arte de seu sucessor não era menos fascinante... e seu fim não foi menos trágico: Ibn Zamrak, outro mágico do verbo em verso e prosa, acabou sendo assassinado por ordem do sultão. Seu *dīwān* (obra poética) não chegou até nossos dias, mas alguns de seus poemas, "transfigurados em hieroglíficas belezas, em caligrafias refinadas misturadas a arabescos e ornamentos"[11], ainda adornam as paredes do Alhambra. Nada exprime melhor o jogo sutil de relações entre a arte e a literatura dos Násridas.

Granada foi uma civilização que terminou em eruditos arabescos verbais e arquitetônicos, arabescos extraordinários, mas já antiquados, como tantas peças de museu. Como poderia ela escutar a voz de Ibn al-Hudhayl (morto d. 1392), que tentou, em vão, arrancá-la de seu sonho e louvou-lhe as virtudes viris da arte equestre?

Os herdeiros magrebinos dos Almóadas

A falta de vitalidade grassava em todos os domínios no Ocidente muçulmano. A história do Magreb sob os Marínidas, os Zaiânidas ('Abd al-Wādid) e os Hafésssidas, isto é, até as últimas décadas do século XVI, é de uma lenta paralisação. Não nos cabe aqui seguir a evolução dessa letargia geradora de decadência, fenômeno capital, porém ainda não suficientemente estudado. No entanto um fato é certo: enquanto no Ocidente cristão ocorria verdadeira explosão demográfica, o Ocidente muçulmano se despovoava. Esse declínio demográfico já era sensível em meados do século XI e parece ter atingido seu nível extremo na metade do século XIV. Ibn Khaldūn observou o fenômeno e apontou-o, com

11 GARCIA-GOMEZ, apud TERRASSE, 1958, p. 211.

razão, como um dos elementos decisivos da regressão e da morte das civilizações. A agricultura e principalmente a arboricultura recuavam; o nomadismo se alastrava. Cidades e aldeias desapareciam ou se despovoavam. Kayrawān, que contava centenas de milhares de habitantes nos séculos IX e X, transformou-se numa cidadezinha. Leão, o Africano[12], assinala que em Bidjāya só havia 8 mil lares, quando a cidade podia comportar facilmente 24 mil. Extrapolando – por não dispormos ainda de estudos de demografia histórica, indispensáveis para o entendimento desse período –, podemos estimar que a população do Magreb reduziu-se a um terço. Por quê? As pestes – que não são apenas causas, mas também efeitos – não constituem motivo suficiente. Em todo caso, o declínio demográfico violento sofrido pelo Magreb explica melhor do que qualquer outro evento – que certamente seria apenas um epifenômeno – o crescente desequilíbrio entre o norte do Mediterrâneo, onde, como notou Ibn Khāldun[13], despontava a Renascença, e o sul, progressivamente mergulhado nas sombras até a *Nahda* contemporânea, acompanhada – fortuitamente? – por uma explosão demográfica, que ainda prossegue.

A arquitetura do Magreb, principalmente a do Marrocos e da parte ocidental da Argélia, continuou a sofrer influências andaluzas (de Granada). Estas influências são menos manifestas na Ifrīkiya, onde se conservam relativamente poucos monumentos haféssidas. Os grandes construtores da época foram os Marínidas. É impossível citar todas as suas obras. Observemos apenas que o século XIII foi marcado pelo surgimento de novo tipo de monumento de inspiração oriental: a madraça, instituto de estudos islâmicos. Em geral, seu projeto é bastante simples: um pátio interior, cercado de galerias, com uma fonte no centro, para onde se voltam os quartos dos estudantes. Num dos lados há um grande salão dotado de um *mihrāb,* que servia como sala de aula ou oratório. Todas as capitais do Magreb e muitas cidades importantes tiveram suas madraças. A mais monumental é a Abū 'Ināniyya de Fés (1350–1357). Outro tipo de edifício que surgiu na época foi a *zāwiya,* sede de congregação e santuário fúnebre do santo fundador. A arte magrebina pós-almóada pode ser considerada da maturidade; representa certo classicismo. Embora tecnicamente perfeita, não aponta nenhuma evolução, permanecendo num estado de estagnação rígida, que anuncia sua decadência.

A cultura sofre do mesmo mal. Ibn Khaldūn observa, com sua perspicácia habitual, que em seu tempo o "mercado do saber estava em pleno marasmo no Magreb"; adiante, no capítulo consagrado às ciências exatas, acrescenta que estas, principalmente, "haviam quase desaparecido e só eram cultivadas por raros indi-

---

12 LEÃO, o Africano, trad. francesa, 1956, v. 2, p. 361.

13 IBN KHALDŪN, trad. francesa, 1956-1959, p. 700, 866.

víduos, que sofriam a censura dos doutores ortodoxos"[14]. Atribuía esta situação ao declínio da civilização e à diminuição da população (*tanākus al-'Umrān*).

O marroquino Ibn al-Bannā' (1256–1321) foi o último matemático de valor, e Ibn al-Kammād, da Ifrīkiya, o último astrônomo. Na filosofia, pode-se citar al-Ābilī (1282-1356), de Tlemcen, cujo principal mérito foi ter contribuído para a formação de Ibn Khaldūn. O mestre da geografia descritiva na forma de relato de viagem (*rihla*) – foi o marroquino Ibn Battūta (1304- c. 1377), que visitou a Índia, a China e a África, e cuja competência ultrapassava, de longe, a de seus êmulos e contemporâneos al-'Abdarī, Khālid al-Balawī e al-Tīdjanī. Não é possível citar todos os historiadores – entre os quais se destaca a figura de Ibn Khaldūn (1332-1406) – nem todos os hagiógrafos, biógrafos e antologistas. Não faltaram poetas nem tampouco prosadores, mas a época que ora tratamos, apesar de alguns trabalhos bem-sucedidos, foi marcada pela decadência. Continuava-se, naturalmente, a compor *kasīda,* panegíricos cada vez mais pomposos, que hoje nos parecem ainda mais ridículos por deformarem grotescamente a realidade. Também se escreviam *rithā*[15], uma efusão de lágrimas de crocodilo derramadas sobre os poderosos, raramente de inspiração em dor verdadeira. As pessoas se deliciavam com o gênero descritivo. Adorava-se evocar a beleza efêmera de um lírio ou flor de amendoeira e gemer com a *na'ūra* (roda-d'água). Cantava-se o amor místico, mas também o vinho, e as pessoas deixavam-se embalar pelo charme equívoco da poesia erótica, onde, com frequência, a silhueta da amante confundia-se com a de um jovem efebo. Temas que há muito haviam se tornado clássicos eram tratados sem nenhuma originalidade. Faziam-se "versos antigos" sem "novos pensadores". Havia-se esgotado a seiva, mas o ofício continuava perfeito. O que as pessoas saboreavam era a delicadeza do artista ou a habilidade do menestrel. Gostavam de ouvi-lo desfiar lugares-comuns, que consideravam, de boa vontade, obras-primas, desde que a forma fosse perfeita. Era a literatura de uma classe refinada, refugiada nos perfumes, ou no éter do passado. Literatura onde o verso e a prosa – frequentemente misturados em ternas epístolas – eram bibelôs finamente cinzelados, bibelôs cujo desenho e graça evocavam irresistivelmente os frágeis e graciosos arabescos que ornavam os palácios e as habitações burguesas. Formas estagnadas e decadentes, porém reflexos de uma cultura real, a da burguesia urbana. Nunca, talvez, os livros e as bibliotecas foram tão apreciados. O ensino, incluindo-se aí a educação das

---

14 Ibid., p. 789 e 866.

15 A palavra *rithā* designa um gênero elegíaco, de estilo muitas vezes convencional; esse gênero triste e lamentoso é mais conhecido como *marthiya.*

mulheres, era bastante difundido. Adorava-se a música, com certeza já dominada pela influência andaluza – o *mālūf*. Leão, o Africano, observa a respeito de Tadelles (Dellys): "As pessoas são amáveis e levam vida alegre. Quase todos tocam bem o alaúde e a harpa"[16]; e acrescenta adiante: "Os homens de Bidjāya são homens agradáveis. Adoram divertir-se: todos sabem fazer música e dançar, principalmente os senhores"[17]. Foram os últimos raios de uma civilização crepuscular.

Impacto sobre a civilização ocidental

Apesar dos inevitáveis conflitos e da divergência de destinos, os intercâmbios materiais e culturais entre o Ocidente muçulmano e o Ocidente cristão nunca foram interrompidos. Para esboçar um quadro equilibrado, exporemos brevemente, em primeiro lugar, os traços específicos dos intercâmbios materiais, limitando-nos à Espanha, principal plataforma do trânsito cultural.

Os intercâmbios materiais

O comércio com a Espanha, assim como com o resto da Europa, era regido por tratados, que fixavam as modalidades em que deveria desenvolver-se e regulavam o estabelecimento de negócios pessoais. De acordo com esses tratados, os ibéricos – entre os quais não estava ausente a rivalidade – dispunham, em todos os portos magrebinos e até no interior (por exemplo, em Tlemcen e Marrakech), de uma cadeia de *funduk*. Ao mesmo tempo albergue (com capela, fornos, tavernas etc.), entreposto e centro de negócios, os *funduk* eram, em geral, geridos por cônsules, que representavam seus iguais junto aos poderes locais.

Menos dinâmicos – e isto deve ser enfatizado –, os magrebinos não conseguiram se apoiar em organizações semelhantes em terras cristãs. Também no transporte marítimo, seu papel era negligenciável. A burguesia aceitou o desenvolvimento comercial, dele obtendo certo lucro, mas não se integrou ao comércio. Não tomou iniciativas empresariais nem estimulou a produção interna destinada

16 LEÃO, o Africano, trad. francesa, 1956, p. 352.

17 Ibid., p. 361.

à exportação. Os lucros, principalmente sob a forma de censos fiscais pagos pelos estrangeiros, acabaram enriquecendo principalmente os cofres do Estado[18].

O desequilíbrio também aparecia nos produtos permutados. Em princípio, não havia limitações à importação por qualquer uma das partes. Mas as exportações eram controladas: estabeleciam-se quotas para alguns produtos vitais, como os cereais, e havia a proibição – mais ou menos respeitada – de exportar materiais estratégicos, como armas, ferro, madeira etc. Os ibéricos exportavam para o Magreb metais, madeira, ferragens, especiarias compradas no Oriente, corantes, vinho, papel e principalmente tecidos de toda espécie. Importavam lãs, peles, cera – da qual veio o nome atual da cidade de Bougie *(vela,* em francês) –, tâmaras, tapetes e outros artigos de artesanato. O reino de Aragão exigia frequentemente desconto sobre os direitos alfandegários pagos por seus comerciantes e, por diversos meios, esforçava-se por manter o controle do eixo comercial Barcelona-Maiorca-Tlemcen-Sidjilmāsa, uma das vias que levavam ao ouro do Sudão[19].

Em posição de inferioridade quanto aos intercâmbios materiais, o Magreb exportava em larga escala aquisições de seu patrimônio cultural, que não mais sabia apreciar devidamente nem fazer frutificar. O Ocidente descobria com entusiasmo o inestimável valor dessa cultura, estimulando seu "renascimento" em todos os campos.

Os intercâmbios culturais

O Magreb teve papel duplo: serviu como intermediário, lugar de passagem obrigatória de todos os valores da civilização árabo-muçulmana introduzidos no Ocidente, e exportou seus próprios bens culturais. Aqui, vamos nos limitar ao segundo aspecto da questão, geralmente pouco enfatizado.

Ambiente e motivações

A transferência de valores culturais do Ocidente muçulmano para o Ocidente cristão foi favorecida, principalmente nos séculos XII e XIII, pelo ambiente de grande tolerância que então prevalecia e que só começou a se deteriorar seriamente – culminando com o advento da Inquisição e com a expulsão dos mouros em 1609 – após a queda de Granada (1492). Havia dois motivos para essa tolerância: simpatia desinteressada e estratégia espiritual. Por gosto pessoal, Rogério II das

18 Sobre o comércio com a Europa e a hegemonia marítima dos cristãos, ver capítulo 26 deste volume.

19 Um quadro geral da atividade aragonesa no Magreb pode ser encontrado em DUFOURCQ, 1966, p. 644.

Duas Sicílias (1105-1154) cercou-se de literatos árabes. A tradição manteve-se e ampliou-se no reinado de Frederico II (1197-1250), o qual tinha profunda admiração pelo pensamento muçulmano. Na Espanha, Pedro I de Aragão (1094--1104) assinava suas cartas em árabe e cunhava moedas de tipo muçulmano[20]. Mas havia também preocupações de ordem tática: os dominicanos e franciscanos, principalmente, sonhavam com conquistas espirituais. O estudo da língua árabe e do pensamento muçulmano com objetivos táticos – o que não excluía necessariamente a generosidade – visando apoiar os esforços missionários data dessa época, e não mais desapareceu. Ramón Llull (Raimundo Lúlio - c. 1235-1315), uma das personalidades mais marcantes da Idade Média espanhola, é quem mais bem simboliza esse espírito. Durante toda a sua vida procurou o "diálogo" com os muçulmanos, escreveu tratados em árabe e pregou no Marrocos, em Túnis e em Bidjāya, pondo em risco sua vida e sua liberdade. Embora preferisse a via filosófica para converter os muçulmanos, não deixou de insuflar os ventos das Cruzadas, recorrendo ao papa Celestino V em 1294, a Bonifácio VIII em 1295, a Filipe, o Belo, em 1298 e a Clemente V em 1302. No Concílio de Viena, em 1311, propôs não somente a fundação de colégios para o estudo do árabe, mas também a criação de uma ordem militar para combater o Islã. Nesta dupla "cruzada", o estudo do árabe era apenas uma arma entre outras. O homem que, talvez mais do que nenhum outro, havia contribuído para forjá-la não sabia que a posteridade o veria como um "sufi cristão", devido à sua permeabilidade às influências de Ibn al-'Arabī (1165-1240), o maior místico do Islã espanhol. Desse modo, simpatia desinteressada e preocupações táticas convergiam de maneira a favorecer o impacto da civilização árabo-muçulmana sobre um Ocidente cristão que vibra com toda a energia frenética, o entusiasmo e o apetite da adolescência.

Os "studia arabica"

As contribuições dessa civilização transitaram por duas rotas, uma proveniente da Sicília e da Itália, e outra, muito mais importante, oriunda da Espanha e da França meridional. As Cruzadas tiveram apenas papel secundário, contrariando uma opinião outrora comum.

A primeira escola a difundir a ciência árabe na Itália foi, ao que parece, a de Salerno. Atribui-se sua fundação a Constantino, o Africano, médico e negociante nascido em Túnis por volta de 1015. Muçulmano convertido ao cristianismo, no final de sua vida e (1087) foi abade do mosteiro de Monte Cassino.

20 Ibid., p. 23.

Mas a influência árabe mais frutífera exerceu-se sobretudo a partir de Palermo, graças ao apoio de Frederico II, de seu filho natural Manfredo (1258-1266) e dos primeiros angevinos. Na Sicília, foi o período áureo das traduções do árabe para o latim, em que se destacaram o astrólogo Teodoro, além de João e Moisés de Palermo, e principalmente o inglês Michael Scot (morto em 1235), todos eles da corte de Frederico II. Deve-se acrescentar o nome do judeu Faradj ben Sālim de Agrigento, que pôs sua escrita a serviço de Carlos de Anjou (1264-1282).

Na Espanha, o movimento iniciado no século X na Catalunha, no famoso mosteiro de Ripoli – onde estudou o monge Gerberto, que fez parte da embaixada de Córdoba (971) e que se tornaria o papa Silvestre II (999-1003) – ainda não é bem conhecido. Alguns detalhes daquele movimento só se tornam disponíveis a partir do primeiro quartel do século XII.

Barcelona foi a primeira a se destacar na área da tradução; seus tradutores mais notáveis foram Platão de Tívoli e o judeu andaluz Abraham Bar-Hiyyā (morto por volta de 1136), mais conhecido pelo nome de Savasorda (Sāhib al-Shurta). Ambos colaboraram na tradução de várias obras de astrologia e de astronomia, entre as quais as preciosas tábuas do oriental al-Battānī (Albatênio, morto em 929).

Em seguida, foi a cidade de Toledo que passou para o primeiro plano, eclipsando com seu brilho todos os outros centros. Atraiu sábios de toda a Europa: da Inglaterra, da França, da Alemanha, da Itália e da Dalmácia. Na fecundação da cultura do Ocidente cristão pela cultura árabo-muçulmana, Toledo teve o mesmo papel que a Bagdá do século IX em relação à herança helênica, e Afonso X, o Sábio (1252-1284), foi a réplica exata de al-Ma'mūn (813-833), que sonhava com Aristóteles. Podemos distinguir dois períodos principais nas atividades da escola de Toledo. O arcebispo Raimundo (1125-1152) inspirou o primeiro, e Rodrigo Jiménez de Rada (1170-1247), também arcebispo, o segundo. A princípio, judeus e moçárabes serviram de guias e introdutores à língua árabe. As traduções passavam frequentemente por várias etapas; o árabe era primeiramente transposto para o hebraico e para o castelhano antes de chegar à forma latina definitiva; daí surgirem erros, inevitáveis. Entre os tradutores do primeiro período, devemos mencionar o arquidiácono de Segóvia, Dominicus Gondisalvius (morto em 1181), um dos principais filósofos da Idade Média espanhola, profundamente influenciado pelo peripatetismo árabe. Seu colaborador foi João de Espanha Abendaud (morto em 1166), judeu convertido ao cristianismo. Mas a figura mais importante foi indubitavelmente o lombardo Gerardo de Cremona (1114-1187). Aprendeu o árabe com o moçárabe Galippus (Ghālib) e obteve rapidamente o domínio da língua que pôs a

serviço de seu infatigável zelo de tradutor. Devem-se a ele não menos do que 70 traduções. Mencionemos também dois ingleses – Adelardo de Bath e Roberto de Ketton; o último fez para Pedro, o Venerável (1092-1156), reformador de Cluny, a primeira tradução latina do Corão, terminada em 1143. Devemos acrescentar ainda o nome de Hermann da Dalmácia. O segundo período toledano foi dominado por dois tradutores: Michael Scot e Hermann, o Alemão. A imensa fama de Toledo tornou-se contagiante. Multiplicaram-se os *studia arabica*. Em 1236, os frades missionários, reunidos em Paris, recomendaram que se estudasse o árabe em todo lugar em que os cristãos tivessem contato com os muçulmanos. Em 1250, Ibn Ras͟hīk de Murcia nos descreve com admiração as atividades do convento dessa cidade – ainda muçulmana –, onde encontrou monges, com certeza dominicanos, que conheciam perfeitamente o árabe e o Corão. O *studium arabicum* de Túnis, fundado por dominicanos sob a recomendação do rei de Aragão, Jaime I, o Conquistador (1213-1276), estava em plena atividade na mesma época e acolhia, com outros sete frades missionários, Ramón Martí (1230-1286), o autor de *Pugio Fidei adversus Mauros et Judaeos* (O punhal da fé dirigido contra os muçulmanos e judeus). Ramón Martí tinha perfeito conhecimento da língua árabe, como prova o dicionário árabo-latino que lhe é atribuído[21]. Em 1256, uma escola funcionava também em Sevilha, fundada por iniciativa de Afonso X e dirigida por Egídio de Tebaldis e Pedro de Reggio. A última celebridade desta escola foi Arnaldo de Vilanova (morto em 1312). Em 1269, Afonso X confiou a direção da escola de Murcia – cidade conquistada em 1266 – a um filósofo muçulmano da região, al-Rakūtī, antes de transferi-la, em 1280, para Sevilha. Em 1276, o franciscano Raimundo Lúlio fundou em Maiorca o famoso colégio Miramar, onde 13 frades menores estudaram árabe antes de irem evangelizar as terras do Islã. Enfim, a partir da sugestão do Concílio de Viena (1311), *studia arabica* foram abertos em Oxford, Paris, Salamanca, Roma e Bolonha, onde, no século XVI, ainda lecionava Leão, o Africano (c. 1489- c. 1550).

No sul da França destacou-se a atividade de uma família judia originária de Granada, a dos Ibn Tibbon. Devem-se sobretudo a Yudah Ibn Tibbon, falecido em Lunel em 1190, e a seu filho Samuel, falecido em Marselha em 1232, numerosas traduções do árabe para o hebraico. Seus netos mantiveram ainda por certo tempo a tradição da família.

21 Ed. Sciaparelli, 1872.

As traduções de obras andaluzo-magrebinas e seu impacto

A filosofia

Embora a corrente de transmissão direta nunca tenha sido interrompida, é certo que a Idade Média cristã só pôde *descobrir, apreciar e compreender* realmente a herança do pensamento antigo através das obras dos filósofos árabo-muçulmanos, entre os quais os andaluzes e magrebinos ocupam lugar de honra. Não possuímos nenhuma versão latina da obra de Ibn Bādjdja: só chegaram a nossos dias versões hebraicas, como a do *Tadbīr al-Mutawahhid* (O regime do solitário), feita por Moisés de Narbona em meados do século XIV. O mesmo ocorreu com a obra de Ibn Tufayl: seu *Hayy ben Yakzān,* traduzido para o hebraico em data indeterminada, foi comentado por Moisés de Narbona, na mesma língua, em 1349. A primeira tradução latina de que temos conhecimento, realizada por Pococke com o título de *Philosophus autodidactus,* data de 1671. É certo, no entanto, que Ibn Bādjdja e Abū Bakr (Ibn Tufayl), chamados respectivamente de Avempace e Abubacer, não eram desconhecidos da Idade Média latina.

Mas o grande mestre foi incontestavelmente Ibn Rushd (Averróis). Muitas de suas obras foram traduzidas – a ponto de terem chegado a nós, em grande parte, exclusivamente em versão latina ou hebraica – e discutidas com paixão. Da multidão de seus tradutores emerge a figura do inglês Michael Scot, que pode ser considerado pioneiro na difusão do averroísmo. A seu lado destacou-se Hermann, o Alemão (morto em 1272). Os dois integravam a corte de Frederico II e haviam trabalhado em Toledo. Assinalemos também que os Ibn Tibbon da Provença se esforçaram para difundir o averroísmo entre os judeus. O sucesso das obras de Averróis foi tão grande que várias versões de seus *Comentários* foram elaboradas já no século XIII.

Averróis, adversário de al-Ghazzālī e autor do *Tahāfut* (traduzido com o título de *Destructio destructionis)*, aparecia naturalmente como o campeão do racionalismo e do antidogmatismo aos olhos dos literatos da Idade Média latina. Destarte, o Ocidente cristão dividiu-se em dois campos: os averroístas e os antiaverroístas. O defensor mais fervoroso de Averróis na Universidade de Paris foi Sigério de Brabante. No entanto as teses consideradas averroístas – as quais, entre outras coisas, afirmavam a eternidade do mundo e negavam a imortalidade da alma individual – não podiam deixar de mobilizar os defensores da Igreja. Alberto Magno (1206-1280), Santo Tomás de Aquino (1225-1274) e Raimundo Lúlio dirigiram ofensiva particularmente vigorosa contra elas. O averroísmo continuava, no entanto, a seduzir. Em 1277, foi preciso condená-lo oficialmente. Sigério, preso e excomungado, teve fim trágico, por volta de 1281. Que as condenações fossem devidas a um erro de

interpretação, pouco importa. Jules Romains mostrou, em *Donogoo,* como o erro pode ser fértil. Averróis abalou violentamente os espíritos; fez pensar, quer por adesão, quer por reação. Um sinal seguro de seu sucesso e das paixões que despertou é o fato de se ter tornado um símbolo de descrença até para os pintores. Em Pisa, Andrea Orcagna oferece-lhe um lugar de destaque, ao lado de Maomé e do Anticristo, em seu *Inferno,* que orna o Campo-Santo, e, na Igreja de Santa Catarina, numa pintura de Francesco Traini, executada por volta de 1340, pode-se ver o filósofo de cabeça para baixo aos pés de Santo Tomás. Ora, por uma dessas ironias do destino que revertem as situações, Averróis teve seu maior triunfo justamente sobre o seu suposto vencedor. "Santo Tomás é ao mesmo tempo o mais sério adversário da doutrina averroísta e, pode-se dizer sem paradoxo, o primeiro discípulo do grande comentarista", escreve Ernest Renan[22]. M. Asín Palacios e José María Casciaro compartilham esse ponto de vista ao apontarem o "averroísmo teológico" de Santo Tomás, em cuja obra se encontram nada menos do que 503 citações do grande filósofo. Expurgado, ou mais bem compreendido, Averróis conheceu triunfo ainda maior no século XIV. João Baconthorpe (morto em 1346), provincial dos carmelitas da Inglaterra, foi considerado o "príncipe dos averroístas de seu tempo". E, em 1473, quando reorganizava o ensino da filosofia, Luís XI recomendou a doutrina de "Aristóteles e seu comentarista Averróis, reconhecida, há muito tempo, como benéfica e salutar"[23]. Mas foi na Universidade de Pádua – onde estudou Cesare Cremonini (morto em 1631), último dos grandes discípulos de Averróis – que o averroísmo exerceu seus efeitos mais brilhantes e duradouros; sua tradição só veio a se extinguir por completo no século XVIII.

As ciências

Na Idade Média, os filósofos com frequência exerciam a medicina. Averróis também legou ao Ocidente cristão uma obra médica; *Kitāb al-Kulliyāt* (Livro das generalidades) foi traduzido em Pádua em 1255 pelo judeu Bonacossa, com o título de *Colliget.* As melhores obras dos representantes da célebre escola de medicina de Kayrawān – Ishāk ben ʻImrān (morto em 893), Ishāk ben Sulaymān al-Isrāʼīlī (morto em 932) e Ibn al-Djazzār (morto em 1004) – já haviam sido traduzidas no século XI por Constantino, o Africano, e eram usadas para o ensino em Salerno. A obra médica de Ishāk al-Isrāʼīlī permaneceu em alta conta até o fim do século XVI. Foi publicada em Lião, em 1575, com o título de *Omnia opera*

22 RENAN, 1866, p. 236.

23 Ibid., p. 317.

Ysaac. O *Zād al-Musāfir* (Viático do viajante), de Ibn al-Djazzār, teve o mesmo sucesso. Além da versão latina, existem uma em grego e outra em hebraico. O *Kitāb al-Taʿrīf* do andaluz Abū al-Kāsim al-Zahrāwī (conhecido como Abulcasis, 931–1013), parcialmente traduzido por Gerardo de Cremona com o título de *Alsaharavius* ou *Açaravius,* gozou de grande renome durante toda a Idade Média, principalmente no que concerne à cirurgia. Finalmente, a versão latina do *Taysīr,* de Ibn Zuhr, feita por Paravicius, tornou-se conhecida em Veneza em 1280. Todas essas obras, embora não tivessem alcançado o mesmo nível de difusão ou a notoriedade do *Cânon da medicina* – a bíblia de todos os médicos da Idade Média –, do oriental Avicena, muito contribuíram para o progresso dos estudos médicos no Ocidente cristão. A farmacologia medieval deve ao andaluz Ibn Wāfid (Abenguefit, 988-1074) uma de suas obras básicas, também traduzida por Gerardo de Cremona com o título de *De medicamentis simplicibus.*

A contribuição andaluza e magrebina à difusão das ciências matemáticas e astronômicas no Ocidente cristão não foi menos importante. Adelardo de Bath traduziu as *Tábuas astronômicas* de Maslama al-Madjrītī, estabelecidas por volta do ano 1000 com base no trabalho de al-Khwārizmī (morto em 849). Yehudā ben Moshe concluiu em 1254 a tradução castelhana da vasta enciclopédia astrológica de Ibn Abī al-Ridjāl (morto após 1037), da Ifrīkiya, o *Kitāb al-Bāri fī-ahkām al-Nudjūm.* O texto castelhano serviu de base para duas versões latinas, três hebraicas, uma portuguesa, e outras em francês e em inglês, o que indica o enorme sucesso da obra. Deve-se a Gerardo de Cremona a tradução das *Tábuas* de al-Zarkālī (Azarquiel) – que, com o título de *Tablas toledanas,* se impuseram a toda a Europa medieval – e uma versão do *Islāh al-Madjistī* (Reforma do Almagesto), de Djāhir ben Aflah (Geber ou Jabir). O *Tratado de astronomia* (*Kitāb fī 'l-Hay'a*) de al-Bitrūdjī (Alpetragius) foi traduzido para o latim por Michael Scot e para o hebraico por Moisés ben Tibbon em 1259. A partir dessa versão, Kalonimos ben David fez, em 1526, nova tradução latina, impressa em Veneza em 1531, sinal do contínuo sucesso da obra. Destaquemos, enfim, que o gênio matemático Leonardo de Pisa ou Fibonacci (nascido por volta de 1175, passou muito tempo em Bidjāya, onde o pai era notário) muito deve, principalmente no domínio da álgebra, à influência árabe, cujo sistema numérico ele introduziu na Europa.

Letras, língua e arte

O problema da influência da literatura de expressão árabe na Europa medieval foi objeto de debates, com frequência acalorados. A poesia dos trovadores, que

floresceu nos séculos XII e XIII, tão original por sua forma estrófica ritmada e rimada, por seu clima psicológico e por seus temas que versam sobre o amor cortês, é de origem árabe? Não, responde Jean Anglade, "os trovadores criaram tudo, forma e conteúdo". Sim, estimam Juan Ribera e principalmente Ramón Menéndez Pidal[24], um dos maiores especialistas da literatura de romanças. De fato, as semelhanças entre o *muwashshah* ou o *zadjal* da Espanha muçulmana (gêneros nos quais, como vimos, Ibn Kuzmān era mestre) e a poesia do Languedoc, representada por Guilherme IX de Poitiers, são surpreendentes, ninguém há de negar. Ademais, os contatos entre cristãos e muçulmanos, principalmente na Espanha, eram frequentes, quando não íntimos. Nessas condições, por que não teria havido influência? Mas alguns especialistas contemporâneos, como Le Gentil, ainda não estão convencidos a esse respeito; o debate prossegue. Outra discussão (esta, ao que parece, já encerrada, embora só depois de ter feito correr muita tinta) desenvolveu-se em torno da *Divina Comédia*: em *La escatología musulmana en la Divina Comedia*, análise que pode ser considerada modelo do gênero, M. Asín Palacios apontou na obra de Dante indubitáveis influências árabo-muçulmanas. Seu ponto de vista não foi unanimemente aceito. O elo perdido que viria assegurar definitivamente a aceitação de sua tese foi descoberto numa versão do *Mi'rādj*, relato popular da ascensão de Maomé ao céu, que esteve em voga na Espanha muçulmana. Foi traduzido para o castelhano para Afonso X e, a partir dessa versão, hoje perdida, o italiano Boaventura de Siena realizou duas traduções, uma para o latim, o *Liber scalae Machometi,* e outra para o francês antigo, o *Livre de l'eschiele Mahomet*. Hoje já está estabelecido – aceita-o E. Cerulli[25], entre outros – que Dante conhecia o *Mi'rādj*, o que, naturalmente, em nada diminui seu gênio; a questão que ora se apresenta é quanto à extensão da influência muçulmana na *Divina Comédia.* Deve-se acrescentar que a Europa medieval também foi influenciada pela literatura árabe de filosofia moral, comum na Espanha e popularizada por Pedro Afonso, entre outros, em sua *Disciplina clericalis*, escrita para Afonso I de Aragão (1104-1134); o sucesso desta obra manteve-se até os tempos modernos.

Dessa longa intimidade entre o Ocidente muçulmano e o Ocidente cristão, entre a África de língua árabe e a Europa, restam muitos vestígios nas línguas europeias. Palavras como *álgebra, logaritmo, zênite, nadir, azimute, alambique, álcool, cifra, tarifa, xarope, açúcar* e centenas de outras do vocabulário da matemática, da

24 MENÉNDEZ PIDAL, 1941.

25 CERULLI, 1949.

FIGURA 3.2 Arcadas do claustro, em Soria; exemplo da influência da estética muçulmana na arte cristã espanhola. (Foto J. Devisse.)

astronomia, da medicina, da química, da botânica ou mesmo da vida cotidiana são de origem árabe. No castelhano há cerca de 4 mil destas palavras.

As influências são também perceptíveis na arte; não apenas na arte mudéjar, esta "flor outonal" da arquitetura hispano-mourisca, segundo G. Marçais, mas também na arte românica. Apontado pela primeira vez nas análises de E. Mâle, esse segundo aspecto tem sido confirmado em diversos estudos. Terminemos sublinhando que, como demonstrou Maxime Rodinson, até a cozinha da Europa medieval deve algo à arte culinária dos árabes.

Conclusão

Graças a estas duas pontes – a Sicília e sobretudo a Espanha – que ligam a África à Europa através do Mediterrâneo, os intercâmbios materiais e culturais entre os dois mundos, entre os dois continentes, nunca foram interrompidos. No século XII, a chama da cultura africana, em sua forma andaluzo-magrebina, brilhou pela última vez, antes que sua luz, cada vez mais vacilante, se extinguisse na obscuridade da decadência. O colapso demográfico, gerador de estagnação, de atraso ou de regressão econômica provocou a atrofia cultural. A seiva cessou de fluir nos ramos secos e asfixiados. Foi então que a herança acumulada nos

confins setentrionais da África e na Espanha muçulmana foi recolhida por uma Europa que, em plena expansão demográfica, descobriu, com entusiasmo, seu inestimável valor cultural e tático. Esta herança constituiu poderoso estímulo para a Renascença européia.

Hoje, o Magreb e a África como um todo são grandes consumidores dos frutos da civilização ocidental, fato que não deixa de gerar conflitos, crises de consciência, crises em cujo cerne à modernidade não raro se opõe a autenticidade. Quais serão as consequências?

CAPÍTULO 4

A desintegração da unidade política no Magreb

Ivan Hrbek

A queda dos Almóadas

Costuma-se considerar a derrota infligida ao exército almóada pelas forças unidas dos reinos cristãos da Espanha, na batalha de Las Navas de Tolosa (al-ʻIkāb), em 1212, como o marco inicial da queda do Império Almóada. Queda que, no entanto, não se deu abruptamente, e tampouco resultou de processo demorado. A desintegração do império começou lentamente logo após a batalha, ganhando, em seguida, rapidez e intensidade crescentes: o território controlado efetivamente pelos soberanos almóadas tornava-se cada vez mais reduzido, processo este que teve origem na parte oriental do Magreb (Ifrīkiya) ao mesmo tempo que em Al-Andalus (Espanha muçulmana), estendendo-se depois ao Magreb central (Tlemcen) e ao Marrocos, e chegando finalmente ao sul desse país – último reduto do Estado almóada –, que foi conquistado pelos Marínidas em 1269.

Quando estudamos as causas profundas da decadência dos Almóadas, notamos que elas podem ser várias, algumas estreitamente articuladas, já outras, à primeira vista, sem nenhuma relação entre si.

Embora numerosos soberanos almóadas tivessem tentado melhorar as comunicações no interior de seus Estados mediante a construção de estradas, as dimensões mesmas de seu império – que englobava Al-Andalus e todo o Magreb – tornavam extremamente difícil o funcionamento de uma administração central, e a situação geográfica excêntrica da capital, Marrakech, só fazia agravar esse problema.

Com os combates que se via obrigado a travar em suas duas extremidades, Ifrīkiya e Espanha, o império esgotava seus recursos. Precisava a um só tempo combater os inimigos externos e reprimir as numerosas revoltas e levantes dos árabes nômades, dos Banū Ghāniya, dos diferentes grupos berberes e até dos habitantes das cidades. Para tanto, a dinastia recrutava cada vez mais mercenários de origem árabe, Zenāta e mesmo cristã, o que acabou fazendo Com que o exército almóada perdesse seu antigo espírito de luta. A aristocracia almóada era extremamente ciosa de seus privilégios e considerava infiéis todos os muçulmanos não almóadas; esses, em grande número, viram-se privados do direito à terra e progressivamente esmagados pelos impostos. Essa clivagem entre a massa dos governados e uma pequena elite dirigente esteve na base de diversas revoltas e levantes, quer no Magreb, quer na Andaluzia. A própria aristocracia almóada dividia-se em duas facções hostis: de um lado, os descendentes de ʻAbd al-Mū'min, que usavam o título de *saiyid* e apoiavam sua própria cabila, os Kūmiya (ramo dos Zenāta) e alguns árabes; de outro, os Almóadas Masmūda, que incluíam tanto os chefes das várias linhagens quanto os xeques religiosos. A essa divisão somavam-se as tensões entre os xeques e a burocracia andaluza, que não compartilhava as crenças dos Almóadas e não reconhecia outra autoridade além da do califa.

A sucessão de califas sem forças para impor-se após a morte de al-Nāsir (1199-1213) também contribuiu para a queda da dinastia, já retalhada por conflitos internos. As rivalidades que opunham os xeques almóadas à dinastia vieram à luz em 1230, quando o califa de Sevilha al-Ma'mūn invadiu a África do Norte. À frente de um destacamento da cavalaria cristã que o rei de Castela pusera à sua disposição, derrotou o exército do califa reinante, Yahyā Ibn al-Nāsir, e dos xeques almóadas, e proclamou-se *amīr al-mu'minīn.* Até a morte, em 1232, manteve violenta campanha contra os xeques religiosos, chegando a renegar publicamente a doutrina almóada, o que implicava privar de legitimidade religiosa sua própria dinastia. Embora seu filho e sucessor, al-Rāshid (1232–1242), se empenhasse em pôr termo a esses conflitos intestinos, restaurando a doutrina do *mahdī* e chegando a um acordo com os xeques, era tarde demais: o império, incapaz de recuperar-se da anarquia, desintegrava-se. A dinastia ainda manteve seu reinado no Marrocos, mas sobre um território que se foi reduzindo incessantemente até 1269, data em que o último califa almóada, al-Wāthik (1266–1269) foi deposto pelos Marínidas.

A tripartição do Magreb

A queda dos Almóadas devolveu o Magreb à situação que precedera a ascensão dos Fatímidas (ver volume 3, capítulo 10); três Estados independentes – não raro,

adversários – formaram-se sobre os restos do império, internamente minados pelas querelas dinásticas e pelas revoltas e, no plano externo, cada vez mais ameaçados pelos ataques do inimigo cristão. Esses três territórios terminariam por dar origem aos Estados que tomaram os nomes de Tunísia, Argélia e Marrocos e que, a despeito das várias características comuns, evoluíram de maneiras diferentes.

Como o capítulo seguinte (capítulo 5) traz uma descrição pormenorizada da sociedade do Magreb pós-almóada, limitar-nos-emos, aqui, a traçar um resumo com as características gerais das estruturas políticas e sociais daqueles Estados. Cada um dos três territórios foi governado por uma dinastia de origem berbere, porém profundamente arabizada, que contava com o apoio das cabilas makhzen[1] e que, na prática, controlava apenas as cidades e os grupos sedentarizados das planícies. As regiões montanhosas e as vastas estepes constituíam bastiões dos montanheses berberes ou de nômades árabes sempre prontos a atacar as regiões periféricas do território *makhzen*. A obediência aos decretos do soberano media-se segundo o poder efetivo deste e sua capacidade de exercê-lo. Os sultões haféssidas e marínidas disputaram seguidas vezes o título de califa, único meio de conseguir de seus turbulentos súditos o reconhecimento de sua autoridade espiritual. Suas pretensões, porém, jamais alcançaram eco além das fronteiras de seus próprios territórios. Excetuando-se o efêmero reconhecimento do soberano haféssida al-Mustansir, em meados do século XIII, pelos xarifes de Meca e pelos Mamelucos do Egito, esses "califas" ocidentais foram incapazes de rivalizar com o califado abássida do Cairo no que diz respeito ao reconhecimento da função de califa pelo conjunto do mundo islâmico.

Durante o período pós-almóada, os três Estados também tiveram que lutar contra a pressão cada vez mais forte que os Estados cristãos da península Ibérica, da Itália, da Sicília e da França exerciam sobre todo o Magreb. Tal pressão – a um tempo militar, política e econômica – era consequência das modificações ocorridas no equilíbrio de forças entre a Europa ocidental e os países islâmicos do Mediterrâneo. Os três Estados do Magreb tentaram encontrar os meios de enfrentar essa agressividade, nova, do mundo cristão e, embora tivessem sofrido várias perdas menores e não conseguissem evitar que Granada, último reduto da presença muçulmana na Espanha, caísse em poder dos cristãos, de modo geral foram capazes de preservar seu patrimônio. Podemos indagar, porém, se o Magreb em seu conjunto – ou pelo menos em suas regiões orientais – não teria conhecido destino idêntico ao de Granada, no século XVI, não fosse

1 *Makhzen* significava originalmente "tesouro"; com o passar do tempo, veio a designar o sistema oficial de governo vigente no Marrocos *(Encyclopaedia of Islam,* 1. ed., v. 3, p. 166-71).

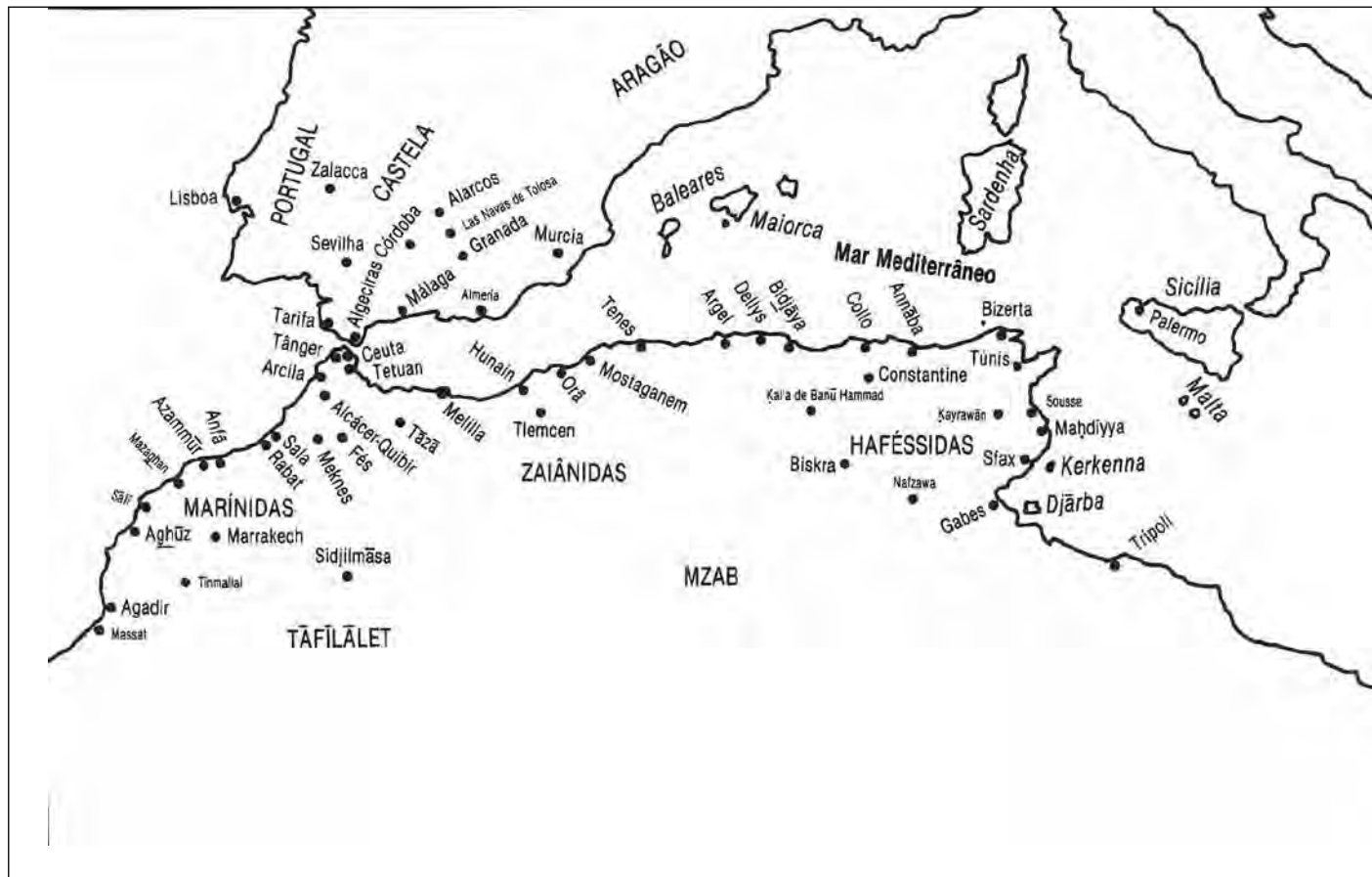



Figura 4.1 Mapa do desmembramento do Império Almóada. (I.Hrbek.)

o surgimento de uma nova potência islâmica, o Império Otomano, que nesse período decisivo restabeleceu o equilíbrio de forças na bacia do Mediterrâneo. Não se deve esquecer que, nessa época, os Estados ibéricos – Portugal e Espanha – envolviam-se cada vez mais em empresas ultramarinas, as quais concentravam quase todos os seus interesses e a maior parte dos seus recursos humanos.

Três dinastias sucederam aos Almóadas, repartindo entre si o Magreb e conservando-se no poder durante a maior parte do período que ora nos interessa: a dos Haféssidas (1228–1574), que teve Túnis por capital, a dos Zaiânidas ('Abd al-Wādid - 1235–1554), que governou em Tlemcen (Tilimsan), e a dos Marínidas (c. 1230–1472), instalada no Marrocos. Começaremos por situar os principais acontecimentos que marcaram a história dessas três dinastias, para depois examinar os fatos essenciais da história da África setentrional como um todo.

Os Haféssidas

O ancestral epônimo da dinastia foi o célebre companheiro do *mahdī* Ibn Tūmart, Abū Hafs 'Umar al-Hintātī, xeque dos berberes Hintāta, que em muito contribuiu para o esplendor do Império Almóada. Seu filho 'Abd al-Wahīd Ibn Abī Hafs governou a Ifrīkiya de 1207 a 1221 com poderes quase autônomos de fato, lançando dessa forma as bases para a futura independência da região. Em 1228, Abū Zakariyyā', filho de 'Abd al-Wahīd que se distinguira na luta contra os Banū Ghāniya (últimos representantes dos Almorávidas na Ifrīkiya), assumiu o governo. Sob o pretexto de defender o verdadeiro ensinamento e espírito do movimento almóada – eram os tempos em que tal doutrina estava repudiada pelo próprio califa almóada –, Abū Zakariyyā' deixou de citar o nome do soberano no sermão *(khutba)* do meio-dia de sexta-feira e assumiu o título de emir independente (em 1229). Sete anos mais tarde, afirmou sua soberania em caráter definitivo ao incluir o próprio nome na *khutba*.

Embora tivesse rompido com a tutela política dos califas almóadas, Abū Zakariyyā' não renegou a doutrina almóada: ao contrário, justificou sua própria ascensão ao poder como sendo um meio de fazer reviver a autêntica ortodoxia almóada, e nisso teve certo êxito, pois vários centros do Marrocos e da Andaluzia reconheceram-no como califa legítimo. Em 1233, pôs termo, definitivamente, à rebelião dos Banū Ghāniya na região meridional da Ifrīkiya. Suas campanhas a oeste saldaram-se por vitórias: sucessivamente conquistou Constantine, Bidjāya e Argel; a leste, submeteu toda a costa da Tripolitânia. Assim, reuniu os elementos que iriam constituir o território haféssida. O próprio fundador da Dinastia Zaiânida ('Abd al-Wādid), Yaghmurasān Ibn Zayyan,

submeteu-se à sua autoridade, e tanto os Marínidas quanto os Násridas de Granada reconheceram-no como suserano.

O estabelecimento da paz e da segurança permitiu rápido crescimento econômico, e a capital Túnis voltou a ser frequentada por mercadores estrangeiros, provenientes da Provença, da Catalunha e das repúblicas italianas. As relações com a Sicília tornaram-se amistosas, mas em 1239 o soberano haféssida passou a pagar tributo a Frederico II pelo direito ao comércio marítimo e à livre importação do trigo da ilha.

Quando Abū Zakariyyā' morreu, em 1249, deixou a seu filho e sucessor, Abū 'Abd Allāh Muhammad al-Mustansir (1249–1277), um Estado próspero e seguro, de incontestada hegemonia na África setentrional. Conspirações e revoltas jamais ameaçaram seriamente a autoridade de al-Mustansir, ainda que a abalassem ocasionalmente as rivalidades entre os xeques almóadas e os refugiados e imigrantes andaluzes, os quais constituíam elite política de considerável influência. Em 1253, al-Mustansir tomou o título de *amīr al-mu'minīn,* sendo reconhecido como califa pelos xarifes de Meca em 1259 e, um ano mais tarde, pelos Mamelucos do Egito. Mas durou pouco esse seu reconhecimento pelo Oriente, que, aliás, se devia apenas a um concurso de circunstâncias excepcionais: o último califa abássida de Bagdá fora morto em 1258 pelos mongóis, deixando vago o califado. Em 1261, o sultão mameluco Baybars instalou no Cairo um califa abássida fantoche, cuja linhagem seria a única reconhecida por todo o Oriente muçulmano até 1517. Apesar disso, o efêmero califado de al-Mustansir comprova o grande prestígio dos Haféssidas no mundo islâmico, em que seu Estado era tido como um dos mais poderosos e estáveis.

Alguns anos mais tarde, al-Mustansir teve a oportunidade de aumentar sua reputação no mundo muçulmano, graças aos efeitos da Cruzada conduzida contra Túnis por Luís IX, rei de França, em 1270. Não são muito claras as razões para essa Cruzada tardia, e existem numerosas interpretações a respeito[2]. Aventou-se a hipótese de que os franceses teriam sido atraídos pela prosperidade da Ifrīkiya, ou ainda, conforme relata Ibn Khaldūn, de que comerciantes da Provença, diante da dificuldade de obterem o retorno do dinheiro que haviam emprestado aos tunisianos, teriam insistido para que se fizesse a expedição. Por sua vez, São Luís (Luís IX) acreditava que al-Mustansir queria se converter ao cristianismo; ademais, tencionava usar a Ifrīkiya como base para futura campanha contra o Egito. A expedição foi mal preparada – até mesmo Carlos de

2 Ver MOLLAT, 1972, p. 289-303.

Anjou, rei da Sicília, irmão de São Luís, só foi informado da empresa no último instante. Os cruzados desembarcaram em Cartago, mas, passadas poucas semanas, uma epidemia devastou seu campo, matando o próprio rei. Carlos de Anjou apressou-se em concluir a paz: a Cruzada era-lhe inteiramente indiferente, e, por outro lado, tinha interesse em restabelecer as boas relações comerciais com o Estado haféssida. Al-Mustansir, que desde o começo das hostilidades proclamara a *dj̲ihād* (guerra santa) e reunira destacamentos compostos de homens de diversas cidades e de nômades árabes, estava tão disposto quanto Carlos de Anjou a encerrar rapidamente essa infeliz história, ainda mais que seus aliados nômades já começavam a voltar para o sul, buscando as pastagens de inverno. O tratado de paz foi um compromisso, e o califa haféssida aceitou continuar pagando tributo à Sicília, assim como os impostos sobre as importações de trigo; concordou igualmente em expulsar da Ifrīkiya os últimos representantes da Dinastia dos Hohenstaufen, que se haviam refugiado em terra africana depois de vencidos por Carlos de Anjou. Conclusão bastante inesperada a dessa última Cruzada: as relações comerciais tornaram-se ainda mais intensas do que antes.

Sob os reinados de Abū Zakariyyā' e de al-Mustansir, a Dinastia Haféssida teve seu primeiro apogeu: reconheceu-se sua hegemonia em todo o Magreb, entendendo-se sua autoridade até a Espanha muçulmana, a oeste, e até o Hid̲j̲āz (Hedjaz), a leste; os Estados europeus do Mediterrâneo ocidental não puderam ignorar seu poderio, e os governantes espanhóis e italianos empenharam-se em firmar alianças com o império.

Após a morte de al-Mustansir a situação foi se deteriorando, e durante mais de um século o Império Haféssida conheceu lutas intestinas periódicas entre os membros da dinastia reinante, sendo também abalado pelas revoltas dos árabes e pela dissidência de cidades e mesmo de regiões inteiras. Bid̲j̲āya e Constantine, cidades onde essa dissidência manifestou-se com maior intensidade, em várias ocasiões constituíram principados independentes governados por membros da dinastia que se opunham ao poder central. Essas tendências centrífugas se fizeram sentir com maior vigor nas épocas em que o poder central se revelava enfraquecido: chegou a haver ocasiões em que três ou mais governantes haféssidas de diferentes cidades reivindicavam simultaneamente o trono de Túnis. Tal estado de coisas forçosamente reverteria o movimento do pêndulo do poder em favor do Magreb ocidental, ou seja, dos Marínidas do Marrocos, que, em duas ocasiões, em 1348 e 1357, lograram ocupar com suas tropas parte considerável do território haféssida, inclusive a própria capital, Túnis. Mas essas duas ocupações foram de curta duração, tendo os nômades árabes depressa expulsado os invasores. Pelo fim do reinado de Abū Ishāk (1350-1369), Bid̲j̲āya, Constantine e Túnis eram

governadas por três soberanos haféssidas independentes entre si, enquanto o sul, o sudeste e parte do litoral (Sāhil) se mantinham independentes de Túnis.

O renascimento do poderio haféssida teve início com Abū 'l-'Abbās (1370-1394) e prosseguiu sob os longos reinados de seus sucessores Abū Fāris (1394-1434) e 'Uthmān (1435-1488). Abū 'l-'Abbās conseguiu reunificar e reorganizar o país; anulou as concessões de terras, refreou as tendências locais à insubordinação e restaurou o prestígio da dinastia. Dados os conflitos internos que por essa data grassavam em Tlemcen e a hostilidade então declarada entre Zaiânidas e Marínidas, nada tinha a recear quanto a seu flanco ocidental. Seu filho Abū Fāris completou a obra de reunificação por ele iniciada e destituiu as dinastias locais de Bidjāya, Constantine, Trípoli, Gafsa, Nafzawa e Biskra; para essas cidades nomeou governadores que escolheu dentre seus próprios escravos libertos. Posteriormente, estendeu sua autoridade aos Zaiânidas de Tlemcen e por diversas vezes interveio no Marrocos e até na Andaluzia. O sucesso de Abū Fāris devia-se, em grande parte, ao fato de praticar uma política de equilíbrio entre os principais grupos que compunham a população de seu reino – almóadas, árabes e andaluzes. Embora fosse muçulmano fervoroso, mostrou-se tolerante para com os judeus; a popularidade de que desfrutou vinha essencialmente de sua preocupação em ser justo, dos favores com que brindou as autoridades religiosas – tanto ulemás *('ulamā')* quanto xarifes – da supressão dos impostos ilegais, das construções que mandou edificar e, finalmente, da pompa com que fazia celebrar as festas muçulmanas.

Embora os primeiros anos do reinado de 'Uthmān, seu neto, tenham sido perturbados pela luta que o opôs a certos membros rebeldes de sua família, em linhas gerais o longo período em que governou foi pacífico; o sultão mostrou-se capaz de manter a integridade de seu reino. Num segundo momento, o governo de 'Uthmān foi abalado pela fome e por epidemias de peste, assim como pelo reinício da agitação árabe no sul. Ainda assim, porém, conseguiu, não sem dificuldades, manter sua influência sobre Tlemcen, e foi reconhecido pelo fundador da nova dinastia dos Watássidas (Banū Wattās) de Fés. Não se conhecem bem os últimos anos do reinado de 'Uthmān, porém, ao que parece, ele próprio semeou os germes de problemas futuros ao retomar a prática de nomear membros de sua família para o posto de governador provincial. Se sua forte personalidade se revelara capaz de deter a propensão natural desses governadores à independência, seus sucessores não conseguiram conter o fluxo da anarquia, e o segundo período de hegemonia haféssida esboroou-se tão abruptamente quanto o primeiro. Assim, o final do século XV e o começo do XVI viram a anarquia minar novamente a dinastia, a tal ponto que esta se tornou incapaz de fazer frente à perigosa situação criada pela rivalidade entre a Espanha e o Império Otomano,

ambos desejosos de obter a hegemonia na bacia mediterrânica. Mas os esforços desesperados dos Haféssidas para preservar sua independência num mundo em transformação pertencem já ao período estudado no volume V.

Os Marínidas

Ibn Abī Zar' assim descreve os Marínidas:

> "Originários do deserto, onde pertenciam aos mais nobres dentre os Zenāta, os Marínidas vinham do Zāb [região da atual Argélia]. Não conheciam nem a prata, nem a moeda, nem a agricultura, nem o comércio. Toda a sua riqueza se reduzia a camelos, cavalos e escravos"[3].

Os Marínidas parecem fornecer o modelo ideal para a teoria de Ibn Khaldūn sobre a ascensão das dinastias nômades e sua *'asabiyya,* ou "espírito de clã", na qual o historiador identificava a força que fez os nômades saírem do deserto para conquistar territórios e fundar Estados. Após a batalha de Las Navas de Tolosa (1212), os Banū Marīn, que viviam nas estepes pré-saarianas situadas entre Tāfīlālet e Figuig, iniciaram a invasão do nordeste do Marrocos e, valendo--se do enfraquecimento do governo almóada, impuseram sua hegemonia aos agricultores locais, chegando a obrigar até cidades como Tāzā, Fés e al-Kasr al-Kabīr a lhes pagar tributo. Só os impelia, a princípio, o desejo natural de todos os nômades de enriquecer às custas dos povos sedentários, mas seus chefes vieram gradualmente a nutrir ambições políticas.

Entre 1240, data em que os Marínidas foram derrotados pelo exército almóada no cerco de Miknāsa (Meknes), e 1269, quando conquistaram Marrakech, a luta desenvolveu-se com sucesso intermitente. A lentidão para se chegar à conquista sem dúvida se explica pela falta de motivação religiosa no conflito, já que foi essa motivação o que contribuiu para que as conquistas dos Almorávidas e dos Almóadas se processassem num curto espaço de tempo. Contudo o primeiro ímpeto marínida, em 1248, foi coroado de sucesso; nesse ano, seu chefe Abū Yahyā (1244-1258) tomou Fés, Tāzā, Miknāsa, Sala' e Rabat. Sob o reinado de Abū Yūsuf Ya'kūb (1258-1286), que pode ser considerado o verdadeiro fundador do sultanato marínida, os últimos territórios ainda sob dominação almóada (o Alto Atlas, o Sūs e a região de Marrakech) foram sendo integrados ao novo reino, e a conquista de Marrakech, em 1269, pôs termo ao poder dos Almóadas.

---

3 IBN ABĪ ZAR', trad. francesa, 1860, p. 401.

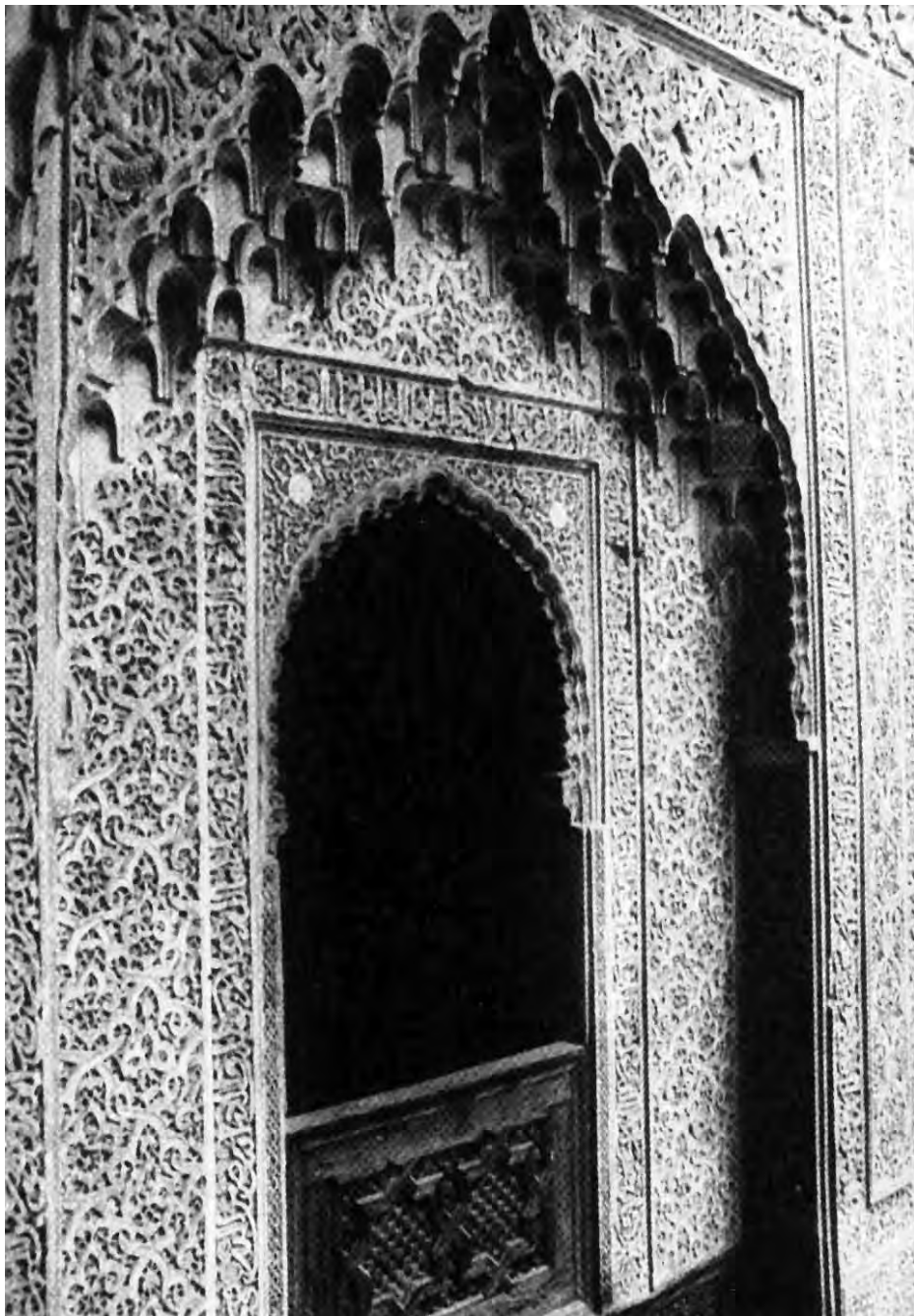



Figura 4.2 A madraça Bou Inania, em Fés. Detalhe de uma janela do pátio; século XIV. (Foto Unesco/ Dominique Roger.)

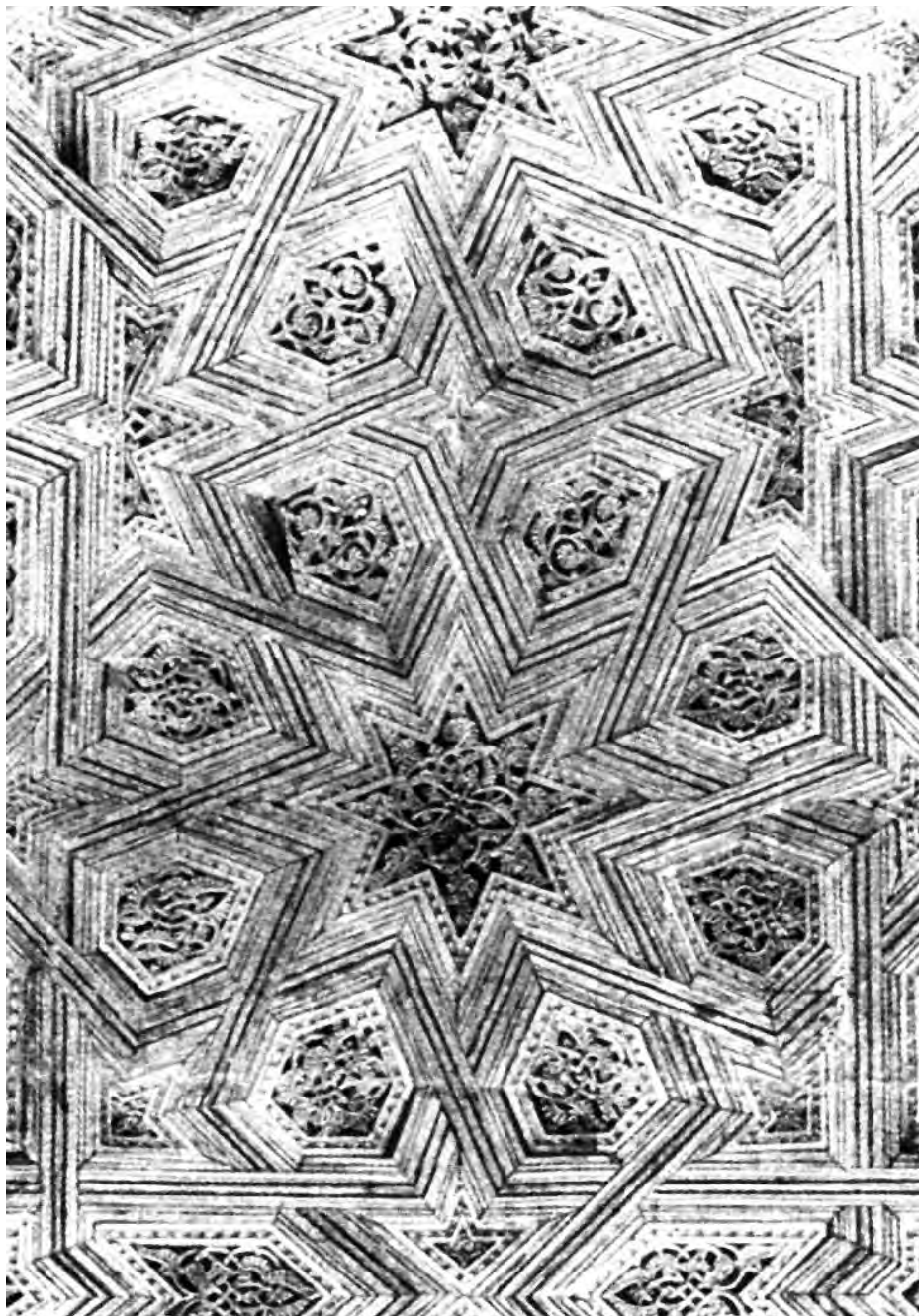



Figura 4.3 A madraça Bou Inania, em Fés. Detalhe de uma meia-porta; século XIV. (Foto Unesco/ Dominique Roger.)

Figura 4.4 A mesquita de Karawiyyīn, em Fés. Restauração da época almorávida; no pátio, a entrada central da sala de oração. (Clichê J.-L. Arbey.)

Em lugar de Marrakech, a nova dinastia escolheu Fés como capital; lá Abū Yūsuf fundou uma cidade, Fās al-Djadīd (Nova Fés), passando a aglomeração mais antiga a chamar-se Fās Bālī.

Embora não pudessem reivindicar nenhuma legitimidade religiosa, os Marínidas logo se consideraram os herdeiros dos Almóadas, cujo império se esforçaram por restaurar, manifestando preferência por sua componente ibérica, o que, no entanto, não os impedia de se voltarem para o Oriente sempre que as condições se apresentassem favoráveis. Curioso fenômeno essa atração que as colinas verdes e as planícies férteis da Andaluzia exerciam sobre esses berberes originários do deserto, da estepe e da montanha, fossem eles Almorávidas, Almóadas ou Marínidas!

Como a história dos Haféssidas, a dos Marínidas pode ser dividida em dois grandes períodos, embora de menor duração: o primeiro cobre os reinados de Abū Yūsuf Ya'kūb e de seu filho Abū Ya'kūb Yūsuf (1286–1307); o segundo abrange os reinados de Abū 'l-Hasan (1331–1348) e de seu filho Abū Inān Fāris (1349–1358). Foi apenas durante esse segundo período que os Marínidas puderam aspirar, por pouquíssimo tempo, a uma autêntica hegemonia no Magreb.

A crescente influência dos árabes no Marrocos foi um dos dados marcantes do reinado dos Marínidas. Já sob os Almóadas os nômades árabes haviam começado a penetrar no território marroquino, modificando assim seu caráter exclusivamente berbere. A política dos Banū Marīn face aos árabes, porém, foi ditada por considerações aritméticas: dada a fraqueza numérica dos Zenāta, que os apoiavam, eles só podiam acolher de bom grado a colaboração dos nômades árabes. Os próprios Zenāta em muito já se haviam assimilado aos árabes, e o *makhzen* marínida compunha-se de ambos os grupos. Todos esses fatores criavam condições favoráveis à expansão territorial dos árabes no Marrocos, em cujas planícies eles, de preferência, se fixavam. Numerosos grupos berberes foram arabizados. Ao contrário dos exércitos almorávidas e almóadas, onde se falava o berbere, sob os Marínidas a língua corrente e oficial passou a ser o árabe.

Esse processo de expansão dos árabes nômades também teve aspectos negativos; enquanto o domínio dos nômades crescia incessantemente, diminuía o dos agricultores: campos, jardins e florestas eram transformados pelos nômades em áreas de pastagem. O desenvolvimento do nomadismo contribuiu, em grande parte, para cristalizar a estrutura social que iria caracterizar o Marrocos nos séculos seguintes: a divisão da população em nômades, citadinos e montanheses.

No plano político, resultava dessa divisão que somente as cidades e as zonas rurais adjacentes eram diretamente administradas pelos sultões, ao passo que as tribos *makhzen,* os árabes e os Zenāta desfrutavam de ampla autonomia, e, em

troca do serviço militar que prestavam, recebiam o direito de cobrar impostos dos camponeses. Porém, como não pudessem confiar inteiramente na lealdade e eficiência desses contingentes nômades, os governantes marínidas, da mesma forma que seus predecessores e vizinhos, passaram a depender mais e mais de exércitos compostos por escravos mercenários, aquartelados nas grandes cidades. Os berberes do Atlas, do Rif e do Djibāl permaneceram fora do sistema de governo propriamente dito, embora às vezes reconhecessem a soberania dos sultões; no período de declínio dos Marínidas, lançaram incursões contra os territórios do *makhzen (bilād al-makhzen)* e impuseram sua dominação ou protetorado a certas regiões, assim ampliando os limites da "terra de dissidência" *(bilād al-sibā).*

O afluxo regular de imigrantes andaluzes, que traziam consigo estilo mais requintado em matéria de arquitetura, artes e artesanatos diversos, assim como na literatura, imprimiu novo vigor à vida e à civilização urbanas. A capital, Fés, tornou-se o grande centro cultural do Marrocos, enquanto a antiga metrópole, Marrakech, atravessou período de decadência. O enriquecimento cultural urbano, contudo, só veio aprofundar a separação entre as cidades e as zonas rurais, que continuavam a ter existência autônoma. Essa diferença era especialmente perceptível no que diz respeito às modalidades da vida religiosa. Em Fés e em todas as grandes cidades esta se organizava em torno das universidades, como a de al-Karawiyyīn, e das numerosas madraças (instituições de estudos islâmicos), nas quais predominava o rito ortodoxo maliquita, sob a proteção oficial dos sultões marínidas; os moradores dos campos, por sua vez, sentiam-se cada vez mais atraídos pelas *zāwiya,* pelas lojas das confrarias místicas *(tarīka)* e pelos santuários dos santos locais, os marabus. Essa tendência já começara a manifestar-se sob os Almóadas; estes haviam incorporado ao ensino oficial a doutrina de al-Ghazzālī (morto em 1111) que integrara o misticismo *(tasawwuf)* ao islamismo ortodoxo. Sob o reinado dos Marínidas, a criação de várias ordens *sufi,* que na sua maior parte constituíam ramificações da *kādirīya,* marcou a institucionalização do misticismo. Tal manifestação do islamismo popular muito contribuiu para a islamização das áreas rurais na medida em que conseguiu penetrar as regiões mais afastadas do Marrocos, alcançando as populações montanhesas berberes, que até então mal haviam sido atingidas pelo Islã.

Os diferentes aspectos do desafio cristão e da correspondente reação dos muçulmanos na África do noroeste serão examinados mais adiante; no entanto faz-se necessário abordar desde já, ainda que de maneira sucinta, a questão das intervenções marínidas na península Ibérica. Após ter consolidado sua autoridade no Marrocos, Abū Yūsuf Ya'kūb atravessou o estreito de Gibraltar (1275)

e conseguiu vitória decisiva sobre os castelhanos nas proximidades de Ecija (Istidja'). Até o ano de 1285 o sultão lançou três novas campanhas contra os exércitos espanhóis, tendo a armada marínida derrotado a esquadra castelhana em 1279; este fato teve por efeito conter momentaneamente a ameaça que os cristãos representavam para o Marrocos e Granada. A quarta campanha resultou num acordo segundo o qual o rei de Castela se comprometia a não intervir nos negócios dos territórios muçulmanos na Espanha e a restituir os manuscritos árabes de que os cristãos se haviam apossado anteriormente. Essa paz de compromisso (1285) foi exaltada pelos Marínidas como se fosse uma vitória.

O sultão Abū Ya'kūb Yūsuf precisou reprimir uma série de revoltas no sul do Marrocos, envolvendo-se com toda a energia na tentativa de conquistar Tlemcen e liquidar a Dinastia Zaiânida. Por essas razões, estava pouco disposto a dispensar suas forças intervindo do outro lado do estreito; em 1291, porém, como o rei de Castela rompesse o acordo firmado seis anos antes, o sultão viu-se forçado a empreender curta campanha – que não trouxe nenhum resultado positivo –, retomando, em seguida, as operações contra Tlemcen.

Depois do assassinato de Abū Ya'kūb, a Dinastia Marínida atravessou período de eclipse devido, principalmente, à dissidência de um dos membros da família reinante, que se havia apoderado de vastas regiões do sul do Marrocos e assumido o controle do comércio transaariano. Só se pôs fim à rebelião depois que Abū 'l-Hasan ascendeu ao trono, em 1331. Enquanto durou essa luta intestina, os Marínidas tiveram que renunciar à sua política ofensiva, tanto na Espanha quanto no Magreb.

Abū 'l-Hasan foi, sem dúvida, o maior dos sultões marínidas. Pouco após sua ascensão ao poder, reafirmou a autoridade de Fés sobre o Marrocos meridional, pôs fim aos conflitos internos e retomou a política de conquistas. Durante a primeira metade do reinado, consagrou todos os esforços ao restabelecimento da soberania muçulmana na Espanha, o que se tornava premente, pois em 1337 o rei de Castela retomou as hostilidades contra Granada. Em 1333, o exército marínida atravessou o estreito de Gibraltar e conquistou Algeciras. Nos seis anos que se seguiram, Abū 'l-Hasan e o emir násrida de Granada juntaram forças na tentativa de vibrar golpe mortal contra a Espanha cristã, ameaça que levou à aliança entre Castela e Aragão. A frota marínida, com o reforço de alguns navios hafésssidas, conseguiu garantir o controle sobre o estreito e vencer, em 1340, as forças navais castelhanas em batalha decisiva. O exército muçulmano cercou, então, a fortaleza de Tarifa, que conseguiu resistir até a chegada das tropas cristãs enviadas em seu socorro. Nos ferozes combates que marcaram a batalha de Rio Salado (1340), o exército muçulmano sofreu pesada derrota, a

mais grave desde Las Navas de Tolosa. Em 1344, Algeciras foi recuperada pelos cristãos. Embora Gibraltar continuasse em poder dos Marínidas, a derrota de Rio Salado, a que logo se seguiram novos desastres na Ifrīkiya, forçou o sultão a desistir de sua aventura espanhola. A partir de então, os Marínidas – assim como todas as demais dinastias marroquinas que os sucederam – viram-se sem condições de intervir ativamente na Espanha. O último vestígio do que fora o glorioso império muçulmano na Espanha, o emirado de Granada, ficou, assim, entregue a si mesmo, em sua desesperada luta pela sobrevivência.

Tanto os Zaiânidas de Tlemcen quanto os Marínidas de Fés aproveitaram-se da fraqueza dos Haféssidas durante a primeira metade do século XIV para alargar seus respectivos domínios. Abū 'l-Hasan valeu-se da ocasião com muita habilidade; a pretexto de socorrer os Haféssidas ameaçados pelo soberano zaiânida, invadiu o Magreb central em 1235 e, após assédio de dois anos, conquistou Tlemcen, capital zaiânida. Essa vitória sobre seus tradicionais adversários – vitória que ele fez proclamar perante todos os monarcas do mundo muçulmano – deu a Abū 'l-Hasan a possibilidade de concretizar seu sonho de um Magreb unificado sob sua autoridade. O território zaiânida foi ocupado pelos exércitos marínidas, e os Haféssidas tornaram-se praticamente vassalos de Abū 'l-Hasan. Mais tarde, num momento em que a Dinastia Haféssida se encontrava novamente às voltas com conflitos de sucessão, o sultão marchou sobre Túnis (1347) e anexou o Reino Haféssida. Essa conquista marcou o ponto culminante de seu reinado e da história da Dinastia Marínida[4].

Ao apogeu seguiu-se a queda: a política de interferência nos negócios das cabilas árabes da Ifrīkiya conduzida por Abū 'l-Hasan terminou por levá-las a uma revolta generalizada; em 1348, o exército do sultão sofreu uma derrota perto de Kayrawān, e Abū 'l-Hasan viu-se cercado em sua própria capital. Embora conseguisse escapar e restabelecer, ao menos em parte, sua autoridade em Túnis, essa derrota revelava a fragilidade da hegemonia marínida sobre o Magreb. Tlemcen repeliu o jugo da Dinastia Marínida; os príncipes haféssidas de Bidjāya, Constantine e Annāba (Bône) seguiram-lhe o exemplo. O filho de Abū 'l-Hasan, Abū Inān Fāris, proclamou-se sultão em Fés, depondo o próprio pai; quando este tentou reconquistar o trono, com o que restara de seu exército, foi derrotado por Abū Inān Fāris, em 1350, vendo-se obrigado a buscar refúgio nas montanhas, onde morreu um ano mais tarde.

4 O grande historiador Ibn Khaldūn alimentou, por muito tempo, a esperança de que os Marínidas pudessem reunificar o Magreb; assim, o insucesso de Abū 'l-Hasan trouxe-lhe grande decepção. Ver IBN KHALDŪN, trad. francesa, 1852-1856, v. 4, p. 253.

A ascensão e queda de Abū 'l-Hasan pode ser vista como uma síntese da história heroica e trágica do Magreb sob as dinastias berberes: uma lenta acumulação de forças, a que se segue um longo período de sucessos cada vez maiores, e repentinamente, no apogeu da glória, no momento em que finalmente parecem realizar-se os projetos mais audaciosos, o desastre e a queda que destroçam tudo o que até então se conquistou, liberando por completo as forças da anarquia e da discórdia. As causas do revés final de Abū 'l-Hasan lembram as que levaram ao declínio dos Almóadas: excessiva dispersão dos recursos humanos e materiais em campanhas ofensivas lançadas em duas direções, incapacidade de admitir os particularismos e interesses locais e tribais, situação financeira precária, falta de coesão interna até mesmo no seio da própria dinastia.

Os primeiros anos do reinado de Abū Inān Fāris transcorreram em clima de prosperidade, tal como no governo do pai, vinte anos antes. Demonstrando ambição igual à de Abū 'l-Hasan, arrogou-se o título de *amīr al-mu'minīn*, privativo dos califas, e quis reunificar o Magreb. Em 1352, reconquistou Tlemcen; no ano seguinte, foi a vez de Bidjāya, e, em 1357, no ápice da glória, tomou Túnis. Apesar de todos esses sucessos, sua queda foi tão rápida quanto a do pai e deveu-se às mesmas razões – basicamente a oposição dos árabes, que o obrigou a abandonar a Ifrīkiya e retornar a Fés, onde foi assassinado, pouco tempo mais tarde, por um dos vizires. Com a morte de Abū Inān Fāris encerra-se o período da grandeza marínida. A partir de então, a história da dinastia, até sua extinção no século XV, foi apenas de anarquia, revolta e decadência em todos os níveis, político, econômico e cultural. Entre 1358 e 1465, nada menos que 17 sultões sucederam-se no trono de Fés, porém nenhum capaz de conter quer as forças de dissensão interna, quer a ameaça externa. Os vizires viram aumentar seu poder, sendo que, a partir de 1420, tal função se tornou privilégio dos membros do clã Banu Wattās, da tribo dos Zenāta. Os Watássidas, cuja influência era crescente, tiveram o poder de fazer reis durante a segunda metade do século XV até 1472, data em que Muhammad al-Shaykh foi proclamado sultão em Fés, após seis anos de lutas contra os xarifes que se pretendiam descendentes de Idris II (fundador de Fés) e objetivavam o poder político. A ascensão desses xarifes estava relacionada ao culto dos santos e à crença na *baraka* (bênção) que podia ser concedida pelos marabus e, mais especialmente, pelos descendentes do profeta Maomé. Por outro lado, a crescente pressão exercida sobre o Marrocos pelos portugueses suscitou amplo descontentamento popular e a oposição à Dinastia Marínida, que se mostrara incapaz de conter as incursões dos infiéis.

Embora os primeiros sultões watássidas, Muhammad al-Shaykh (1472–1505) e seu filho Muhammad al-Burtukālī (1505–1524), tivessem conseguido

restabelecer, em certa medida, o poder do sultanato de Fés, contendo o movimento xarifino, não foram capazes de impedir a expansão portuguesa no litoral atlântico. Ademais, a área de autoridade dos Watássidas quase não ia além de Fés e arredores; as regiões do sul do Marrocos, praticamente independentes, escapavam ao seu controle. Foi nessas regiões que as novas forças populares, sob o comando de uma família xarifina, deflagraram, no início do século XVI, guerra santa contra os fortes portugueses da zona costeira. Esses combates constituíram os primeiros passos rumo à queda definitiva da Dinastia Watássida[5].

Os Zaiânidas (ʿAbd al-Wādidas)

Originário de um ramo menor dos Zenāta, o governador almóada de Tilimsan (Tlemcen), Yag͟hmurāsan Ibn Zayyān, proclamou-se independente da tutela do sultão – que reinava sobre um império em plena desagregação – no ano de 1235, tal como fizera Abū Zakariyyā' em Túnis. A dinastia que fundou sobreviveu por mais de três séculos (até 1554). Desde o nascimento, o novo reino teve a existência ameaçada por vizinhos, mais poderosos, do oeste e do leste, e pelos árabes nômades do sul. É quase um milagre que tenha sobrevivido por tanto tempo. Tal longevidade foi fruto de política hábil, conduzida por alguns soberanos muito capazes, dentre os quais, os mais bem-sucedidos foram o próprio Yag͟hmurāsan, fundador da dinastia (1235-1283), e Abū Hammū II (1359–1389). Sob esses soberanos, o reino de Tlemcen tomou por diversas vezes a ofensiva contra os Marínidas e Haféssidas, tendo como objetivo atingir o vale do Chelif e Bid͟jāya, a leste, e chegar até as cercanias de Fés, a oeste. A maior parte do tempo, porém, os Zaiânidas foram forçados à defensiva. Tlemcen foi atacada e cercada seguidas vezes por tropas marínidas, e, no século XV, os marroquinos ocuparam por vários decênios a maior porção do território zaiânida.

Os períodos de fraqueza da dinastia foram todos explorados pelos árabes nômades, que penetraram sistematicamente até o centro do reino, conseguindo privá-lo de algumas das suas províncias periféricas. Paralelamente, a arabização dos berberes Zenāta intensificou-se de tal modo que a Argélia ocidental veio a perder seu caráter essencialmente berbere.

A principal debilidade do reino devia-se ao fato de serem suas bases econômicas estreitas e unilaterais: o Estado, cujo território compreendia as regiões menos férteis do Tell, tinha uma população sedentária numericamente pequena e uma grande maioria de pastores nômades, os quais, por sua vez, sofriam a

5 Ver o capítulo 8 do volume V.

pressão das incursões dos árabes originários do sul, perdendo regularmente suas pastagens. A instabilidade assim criada contribuiu em grande medida para a multiplicação dos conflitos tanto no interior da sociedade como no seio da própria dinastia. Não surpreende, dadas estas condições, que os Zaiânidas tenham estado submetidos por longos períodos aos protetorados marínida, haféssida e, ainda, ao aragonês.

Em condições políticas e econômicas tão desfavoráveis, parece inacreditável que esse Estado tenha conseguido sobreviver até a conquista otomana, em meados do século XVI. Seu principal trunfo foi a cidade de Tlemcen, o mais importante dos entrepostos comerciais do Magreb central, depois de Tāhart, Graças à sua posição geográfica – no encontro da privilegiada rota norte-sul, que ia de Orã (Wahrān) aos oásis saarianos, prosseguindo até o Sudão, com o eixo oeste-leste, que ligava Fés à Ifrīkiya – Tlemcen logo superou as demais metrópoles, tornando-se o ponto central no comércio entre a Europa, o Magreb e o Sudão ocidental. Ademais a cidade ligava-se diretamente com Sidjilmāsa, o término setentrional das vias comerciais que atravessavam o Saara. A disputa pelo controle do comércio transaariano explica parcialmente a luta travada entre as duas dinastias rivais, Marínida e Zaiânida. Yaghmurāsan lbn Zayyān foi o primeiro a perceber a importância da obtenção de tal controle. Após uma primeira tentativa, infeliz, em 1257, conseguiu conquistar Sidjilmāsa em 1264, mantendo a cidade em seu poder durante cerca de dez anos; era a primeira vez que uma única autoridade submetia as duas principais saídas do comércio transaariano, Tlemcen e Sidjilmāsa. Embora os Zaiânidas logo perdessem Sidjilmāsa para os Marínidas, Tlemcen continuou atraindo a maior parte do comércio que passava pela região.

Essa rica cidade comercial logo excitou a cobiça dos Marínidas e dos Haféssidas. Os primeiros tentaram, por diversas vezes, sua conquista. Entre 1299 e 1307, Abū Ya'kūb Yūsuf cercou Tlemcen e mandou construir uma nova cidade à sua frente, que chamou de al-Mansūra, mais conhecida como Nova Tlemcen (Tilimsān al-Djadīd); esta rapidamente se transformou em importante centro comercial, açambarcando a maior parte das atividades mercantis de sua rival. Contudo, após a morte de Abū Ya'kūb Yūsuf, o exército marínida teve que se retirar e, uma vez libertada Tlemcen do assédio inimigo, a primeira coisa que fizeram os Zaiânidas foi destruir a cidade adversária de al-Mansūra.

Nos 30 anos que se seguiram, Tlemcen recuperou a posição de importante metrópole comercial, atraindo os mercadores da Europa, do Magreb e do Oriente

muçulmano. Contava, então, cerca de quarenta mil habitantes[6]. Um provérbio corrente até hoje em Tlemcen evoca as riquezas que o comércio transaariano proporcionava à cidade: "O melhor remédio contra a pobreza é o Sudão". O Estado pôde igualmente adquirir maior liberdade política e desenvolver uma política ofensiva contra os enfraquecidos Haféssidas, num momento em que também a Dinastia Marínida tinha de enfrentar querelas internas.

Contudo a ascensão de Abū 'l-Hasan ao trono dos Marínidas pôs termo à expansão zaiânida. Depois de assédio que durou dois anos, Tlemcen foi conquistada em 1337, e os terminais do comércio transaariano passaram ao poder dos Marínidas. Apesar disso, como já indicamos acima, os esforços de Abū 'l-Hasan com vistas à reunificação do Magreb não tiveram futuro; enquanto esse sultão e seu filho disputavam o poder, Tlemcen recobrou a independência.

Embora o Estado de Tlemcen conhecesse período de expansão e abundância sob o reinado do competente soberano Abū Hammū Mūsā II (1359-1389), na segunda metade do século XIV foi ocupado duas vezes pelos sultões marínidas, sendo palco, ainda, de incursões e revoltas árabes. Foi por essa época que o grande historiador Ibn Khaldūn viveu em Tlemcen e serviu como intermediário de Abū Hammū junto aos chefes dos grupos nômades árabes, o que lhe permitiu compreender bem os mecanismos da vida política e da troca de alianças. Também deixou seu depoimento sobre a cultura zaiânida: "Aqui [em Tlemcen] a ciência e as artes prosperaram. Nesta cidade nasceram sábios e homens excepcionais, cuja glória transpôs suas fronteiras". Tlemcen ornou-se de vários monumentos que, tendo sobrevivido até nossos dias, fizeram dessa cidade o mais importante centro da arquitetura islâmica do Magreb central.

Depois que Abū Hammū foi destronado pelo próprio filho, Abū Tāshfīn II (1389–1394), o reino de Tlemcen entrou em longo período de decadência, durante o qual foi vassalo ora de Fés, ora de Túnis, tendo papel de somenos importância na política do Magreb. No correr do século XV, tornou-se praticamente protetorado de Aragão e terminou por se fracionar em grande número de componentes, ficando a autoridade dos emires zaiânidas de Tlemcen restrita à cidade e seus arredores. Os conflitos de sucessão obrigaram-nos a requerer, cada vez mais, a ajuda dos espanhóis e a se apoiarem nos mercenários cristãos, que acabaram por ter nas mãos o poder efetivo. No século XVI, o reino de Tlemcen não passava de simples peão na grande partida disputada pela Espanha e pelo Império Otomano e terminou desaparecendo, ante os ataques dos turcos, em 1554.

6 Pela mesma época, Fés e Túnis possuíam cerca de 100 mil habitantes cada uma, enquanto Marrakech contava aproximadamente 60 mil. Ver LACOSTE, 1966, p. 50.

O desafio da Europa cristã

Do século XIII até o XVI, os contatos entre o Ocidente muçulmano e a Europa cristã foram muito mais profundos do que haviam sido até então. Seria errôneo, porém, considerar cada um dos lados como entidade única e homogênea, com rígida política de hostilidade contra o outro. Após o desaparecimento dos Almóadas, o Ocidente muçulmano cindiu-se em quatro entidades políticas: o emirado násrida de Granada, o sultanato marínida do Marrocos, o reino zaiânida de Tlemcen e o sultanato haféssida de Túnis. Seus adversários da outra margem do Mediterrâneo encontravam-se ainda mais divididos. Na península Ibérica, havia os reinos de Castela e Aragão, aos quais depois se juntou o de Portugal; na Itália, Gênova, Pisa e Veneza, assim como a Sicília (antes de ser anexada por Aragão), tinham políticas independentes e muitas vezes conflituosas. Os franceses, após o fracasso da última Cruzada, dirigida por São Luís, passaram a segundo plano, desempenhando papel menor no Magreb.

Com essa multiplicidade de Estados abrindo enorme gama de possibilidades a um jogo de alianças que tantas vezes ignorava as fronteiras religiosas, seria muito simplista reduzir as relações entre muçulmanos e cristãos do Mediterrâneo ocidental, nesse período, a uma guerra inexorável entre dois adversários inflexíveis, um animado pelo espírito do *djihād* (guerra santa), o outro imbuído do fervor das Cruzadas. Não que esses fenômenos fossem irrelevantes. Com efeito, chegaram a ser mesmo determinantes em certos períodos, mas pode-se discernir por trás deles um confronto de interesses econômicos e comerciais, que explica o emaranhado de alianças e contra-alianças firmadas entre Estados muçulmanos e cristãos, incompreensível de outro modo. Como o capítulo 26 deste volume examina esses fatores subjacentes numa perspectiva ampla e intercontinental, aqui nos contentaremos em estudar os aspectos políticos das relações entre muçulmanos e cristãos.

Uma mudança decisiva marcou a história do Mediterrâneo ocidental em meados do século XVII, quando a *Reconquista*[7] atingiu seu ponto culminante

7 O termo *Reconquista* é utilizado na historiografia ibérica e europeia para designar o processo da resistência cristã à dominação muçulmana e as guerras que tiveram por objetivo sua expulsão da península. Cobre, tradicionalmente, o período que vai de 722 a 1492, isto é, da batalha de Covadonga até a queda de Granada. Nos últimos anos, alguns estudiosos espanhóis têm começado a criticar a noção mesma de "reconquista", assinalando que nos períodos de 722 a 1031 e de 1252 a 1481 não houve conquistas nem reconquistas cristãs, e que o próprio termo "conquista" só poderia adequar-se ao período de 1035 a 1262, e mais especificamente aos anos que vão da tomada de Toledo, em 1085, à conquista de quase toda a Andaluzia, em 1249, e ao período que se estende de 1481 a 1492, culminando na queda de Granada. Ver CRUZ HERNÁNDEZ, 1970.

com a tomada dos territórios centrais da Andaluzia pelos cristãos. Os domínios muçulmanos que sucessivamente caíram em poder dos diferentes reinos ibéricos foram os seguintes: ilhas Baleares (Maiorca) em 1229, Badajoz em 1230, Córdoba em 1236, Valencia em 1238, Murcia em 1243. Jaen (Djayyān) em 1246, Sevilha em 1248, Algarve (Gharb al-Andalus) em 1249, Cádiz (Kādis), Jerez e Niebla (Labla) em 1260–1262. Assim, aproximadamente nove décimos da península Ibérica encontravam-se agora sob controle cristão, restringindo-se o território muçulmano ao pequeno emirado násrida de Granada, fundado em 1232. Graças à rivalidade entre Castela e Aragão, e à ajuda que os Marínidas lhe proporcionaram no primeiro século de existência, Granada conseguiu sobreviver até 1492. Embora os emires násridas às vezes interviessem ativamente na política norte-africana, e assim contribuíssem para tornar ainda mais complexa a situação política, o papel da Espanha muçulmana enquanto potência mediterrânica independente podia considerar-se praticamente encerrado.

Essa modificação no equilíbrio de forças não se fez sentir de imediato; como vimos, os Marínidas tentaram várias vezes mudar o rumo da situação – no seu entender, apenas provisória – na Espanha e assim reconstituir o Império Almóada nas suas antigas fronteiras. Foi somente em meados do século XIV que a vantagem dos cristãos tornou-se evidente, estando o Magreb reduzido à defensiva.

Já mencionamos alguns dos fatores que explicam o declínio do poder político e militar dos Estados muçulmanos. Em todos esses Estados, o poder político, centralizado quando do nascimento das novas dinastias, sofreu erosão regular e crescente por parte de diversas forças centrífugas – membros dissidentes das famílias reinantes, chefes de tribos nômades, mercenários cristãos, xeques sufi, xarifes. Todos estes pretendiam seja participar do exercício do poder, seja adquirir o máximo de autonomia sem nenhuma preocupação com o que fosse de interesse geral. A dicotomia existente, de um lado, entre as cidades litorâneas, voltadas para o comércio exterior, e o campo, e, de outro, entre nômades e sedentários, constituía fator suplementar de divisão, numa sociedade em que se enfrentavam facções com quase nada em comum.

O agravamento da crise que afetava o Magreb deveu-se, igualmente, a fatores intrínsecos. Comparada com outras partes do Mediterrâneo, a região era relativamente subpovoada, e parece que durante esses séculos críticos sua taxa de crescimento demográfico manteve-se baixa[8]. O afluxo de refugiados andaluzes

8 A população do conjunto do Magreb em fins do século XVI era estimada em três milhões. Pela mesma época, a península Ibérica contava cerca de nove milhões de habitantes; a França, aproximadamente quinze milhões; e a Itália, doze milhões. Ver MONLAÜ, 1964, p. 39-40.

mal compensava o número de vítimas causadas, em meados do século XIV, pela epidemia conhecida como peste negra. O regime feudal e a instabilidade generalizada resultaram, em várias regiões, no abandono das terras cultivadas. Documentos datados do início do século XVI trazem abundantes referências a terras abandonadas, mostrando que, mesmo em regiões anteriormente cultivadas e bem povoadas, a população tornou-se rarefeita. A progressiva deterioração dos solos também esteve entre as causas do abandono das terras; devia-se em parte aos rebanhos dos nômades, em parte à diminuição da fertilidade em zonas áridas, exauridas por uma agricultura excessivamente intensiva. Além disso, a escassez de mão de obra não permitia que se recuperasse a produtividade anterior.

O comércio transaariano, que durante vários séculos assegurou a prosperidade econômica do Magreb, começava, a partir da década de 1350, a orientar-se mais e mais para o Egito. As repercussões dessa mudança fizeram-se sentir não apenas no seio da classe comerciante, mas também, e ainda mais, na classe governante, pois as taxas alfandegárias cobradas sobre as mercadorias representavam uma das suas fontes mais fáceis de renda.

Tudo isso acontecia na mesma época em que os Estados cristãos consolidavam seu poder político, militar e econômico. Embora o Magreb oriental, então sob o reinado dos Haféssidas, não se encontrasse tão ameaçado quanto as regiões mais a oeste, esteve sujeito de tempos em tempos a incursões e campanhas militares. Em 1282, Carlos de Anjou ocupa Collo; nos anos seguintes, forças sicilianas e aragonesas, sob o comando do almirante Rogério de Lauria, conquistam Djārba (Djerba), Kerkenna e Marsā al-Khāriz (La Calle). A ilha de Djārba permaneceu em poder dos cristãos até 1335, como um espinho nos flancos do Estado haféssida. Pelo final do século XIV, as frotas cristãs retomam os ataques contra as regiões litorâneas. Os franceses, aliados dessa feita aos venezianos, assediam sem sucesso al-Mahdīyya (1390). As armadas de Valencia e Maiorca atacam Tedelles (Dellys) (1398) e Annāba (1399). Os aragoneses renovam a ofensiva contra Kerkenna e Djārba em 1424 e 1432; e até o final do século XV, os vários portos da região entre Trípoli e Argel irão sofrer inúmeros ataques e incursões de genoveses e venezianos. Esses atos hostis, assim como as ações dos corsários magrebinos, só podiam agravar as relações entre os Haféssidas e os Estados cristãos; no entanto jamais acarretaram a ruptura total dessas relações, e a atividade comercial nada perdeu de seu vigor. Politicamente, os italianos não representavam ameaça séria, já que, movidos por objetivos puramente comerciais, não aspiravam à conquista de novos territórios. Os dirigentes muçulmanos em geral relacionavam-se mais facilmente com os mercadores italianos do que com os da península Ibérica, cujas ambições eram, acima de tudo, políticas.

A situação que imperava no Magreb central e ocidental era diferente, e mais complexa. Durante todo o século XIV e a primeira metade do século XV, os reis de Aragão mantiveram relações políticas amistosas com o Marrocos e exerceram forte influência em Tlemcen. Essa conduta era ditada pela rivalidade que os opunha a Castela bem como por suas ambições políticas na Itália e no centro da bacia mediterrânica. Em compensação, Castela e Portugal esperavam apenas uma ocasião para intervir no Marrocos. A vitória de Rio Salado marcou o fim da presença marroquina em solo espanhol, já que, a partir dessa batalha, a luta entre Castela e Granada assumiu mais o caráter de conflito feudal entre suserano e vassalo do que o de guerra entre cristãos e muçulmanos. Para os castelhanos, os verdadeiros inimigos eram os muçulmanos do Magreb; assim, esforçaram-se por repelir um duplo perigo: a ameaça de invasão marroquina e a intensificação das atividades dos corsários.

A pirataria não cessara no Mediterrâneo desde a Antiguidade, tendo sido praticada na Idade Média tanto por muçulmanos quanto por cristãos. Mas a reconquista da Espanha pelos cristãos deu a essa atividade – cujo principal objetivo era, obviamente, material – uma coloração religiosa; a partir do século XV os corsários muçulmanos, e muito especialmente os que haviam sido expulsos da Andaluzia, passaram a considerar suas ações como uma espécie de *dji̱hād* (guerra santa) e como uma forma de represália por sua expulsão. Em alguns dos portos mais importantes do Magreb, os corsários haviam fundado "repúblicas" independentes, com base nas quais se dedicavam a atividades muitas vezes contrárias à vontade das autoridades oficiais. Perante os corsários, os Marínidas e Watássidas, assim como os Haféssidas, haviam adotado uma política oscilante: ora lhes emprestavam apoio, ora se empenhavam em conter suas atividades, temendo que fornecessem às potências cristãs pretexto para expedições punitivas. Algumas das incursões às regiões costeiras da África setentrional, mencionadas acima, foram na verdade represálias a ataques de corsários muçulmanos contra navios cristãos ou contra as costas da Espanha. Recolocadas em perspectiva histórica, as atividades dos corsários muçulmanos aparecem como uma espécie de resposta ao desafio cristão, numa época em que os governos dos Estados magrebinos, internamente debilitados, não estavam aptos a fazer frente à ofensiva europeia. Sob certos aspectos, as atividades dos corsários podem ser comparadas aos movimentos populares que se desenvolveram no interior do Marrocos durante os séculos XV e XVI, sob a direção dos xarifes e marabus, contra um poder central que se mostrava incapaz de expulsar os portugueses.

A situação interna da Espanha antes da união de Aragão e Castela (1479) não lhe permitia lançar de imediato uma ofensiva conjunta contra o Magreb.

A ocupação temporária de Tetuan (Tittāwīn) pelos castelhanos em 1399, no correr da qual metade da população foi massacrada e a outra metade reduzida à escravidão, foi durante muito tempo a única intervenção espanhola de importância em território marroquino. A Espanha só voltou à ofensiva após a tomada de Granada, em 1492.

Os portugueses haviam-se revelado agressores muito mais perigosos, tanto para o Magreb quanto para o resto do continente africano. Após expulsarem os últimos mouros de seus territórios, os reis da dinastia de Avis, que tomaram o poder em 1385, decidiram levar adiante a luta contra os infiéis, em solo africano. Eram complexos os seus verdadeiros móveis, que aliavam o fervor religioso, a esperança de conquistar territórios e de reunir um rico butim e o desejo de acabar de uma vez por todas com os corsários muçulmanos.

Em 1415, sob o comando dos infantes Henrique (o futuro Henrique, o Navegador) e Fernando, filhos do rei D. João I, a frota e o exército portugueses conquistaram, após breves combates, o porto marroquino de Ceuta; essa vitória marcou os começos da expansão colonial portuguesa no além-mar. Para quase todos os historiadores, a tomada de Ceuta constitui marco importante na história europeia, ou mesmo universal: nela veem o ponto de partida para a expansão da Europa, além de suas fronteiras naturais, no rumo da conquista e da colonização. Tal juízo deve, porém, ser matizado, pois as Cruzadas já representavam – não devemos esquecer – tentativa análoga de expansão no ultramar, de controle sobre o comércio oriental e de exploração de países e povos não europeus. Em compensação, é indiscutível que o ano de 1415 marcou o início dessa política de agressão ininterrupta dos Estados da Europa ocidental, que iria permitir-lhes adquirir pouco a pouco o domínio de outros continentes e descobrir terras novas, nas quais pudessem dar continuidade à sua empresa colonizadora. Esse aspecto geral será estudado mais amplamente na introdução ao próximo volume; aqui nos contentaremos em examinar as consequências da agressão portuguesa na África do noroeste e, em especial, no Marrocos.

As ambições dos portugueses não se limitavam, evidentemente, à conquista de um único porto; seu objetivo era ocupar a totalidade do território marroquino, visando obter o controle do lucrativo tráfico do ouro. Conforme já dissemos, a Dinastia Marínida revelara-se incapaz de resistir a tal ameaça, e foi, na verdade, o vizir Abū Zakariyyā' al-Wattāsī quem se empenhou em mobilizar o país. Em 1437, sob o comando dos dois infantes, os portugueses fizeram nova tentativa de conquistar Tânger (Tandja), mas sofreram formidável derrota e foram obrigados a devolver Ceuta aos marroquinos vitoriosos, deixando como refém desse compromisso o infante Fernando. Apesar disso, seu irmão, o rei D. Duarte,

recusou-se obstinadamente a abandonar a posição-chave que ocupava em solo africano, e o infeliz Fernando morreu no cativeiro, em Fés.

A derrota de Tânger modificou, até certo ponto, a política e os projetos de expansão dos portugueses, na medida em que deixou evidente a impossibilidade de conquistarem o Marrocos e as vias comerciais sudanesas através de um ataque frontal. Precisaram, pois, buscar outros meios para chegar às fontes de provisionamento de ouro. Ao mesmo tempo, alimentavam a esperança de encontrar, ao sul do Marrocos, um aliado que pudesse ajudá-los a avançar sobre as terras do inimigo muçulmano. Essa mudança de prioridades não significava, obviamente, que os reis e a burguesia de Portugal tivessem abandonado seus projetos para a África do noroeste; sua atenção se fixava cada vez mais na costa atlântica. A partir de meados do século XV, ocuparam, sucessivamente, as seguintes cidades do litoral do Marrocos: al-Kasr al-Kabīr (1458), Anfā (1469), Arcīla (1471), Massat (1488), Agadir (1505), Sāfī (1508), Azammūr (1513), Mazaghan (1514) e Aghūz (1519). Foi em 1471 que conseguiram, finalmente, apoderar-se de Tânger. A seus olhos, a conquista do Marrocos não constituía simplesmente uma etapa a mais de seu avanço expansionista ao longo da costa africana; tinha também valor intrínseco, já que o Tesouro português retirava lucros substanciais das incursões efetuadas no interior do país. Durante essas incursões, muitas cidades (inclusive Marrakech, em 1515) e aldeias foram saqueadas, e seus habitantes escravizados e vendidos. Ao mesmo tempo, curiosamente, os portugueses continuaram a manter relações comerciais amistosas com os marroquinos, de quem compravam basicamente cereais, cavalos e, sobretudo, tecidos de lã, que depois trocavam na África ocidental por escravos e ouro.

Enquanto a expansão portuguesa prosseguia com sucesso ao longo da costa atlântica do Marrocos e mais ao sul, à procura de ouro e do legendário Preste João – em quem esperavam encontrar um aliado contra o inimigo muçulmano, inaugurando dessa forma a era dos grandes descobrimentos e dos impérios coloniais –, Castela e Aragão selavam sua união mediante o casamento do rei Fernando com a rainha Isabel. Depois de guerra que durou dez anos, Granada caiu em mãos dos espanhóis. No mesmo ano (1492), Cristóvão Colombo fazia sua primeira viagem, no curso da qual descobriria a via de acesso mais curta a esse Novo Mundo que, mais tarde, viria a receber o nome de América.

A descoberta de novos horizontes além dos mares não desviou, porém, a atenção dos espanhóis de seus inimigos imediatos na África setentrional.

Em 1494 o papa sanciona o acordo pelo qual os dois reinos da península Ibérica dividiam entre si o Magreb: as regiões a oeste de Ceuta caberiam a Portugal, enquanto as que estavam a leste seriam da Espanha. Os espanhóis não tardaram a se valer desse acordo, bem como da fraqueza dos Zaiânidas e

dos Haféssidas. Entre 1496 e 1510, apoderaram-se de vários portos mediterrânicos; dentre os mais importantes, citemos Melilla (Malīla), Mers al-Kabīr, Orã, Bidjāya (Bougie) e Trípoli. Foram, porém, incapazes de penetrar mais a fundo no interior do país; seus *presidios* (entre os quais Melilla, ainda hoje controlada pela Espanha) limitavam-se aos portos e só podiam ser abastecidos por mar, o que os tornava particularmente vulneráveis perante qualquer potência naval.

No final do século XV, portanto, o enfraquecimento do poder islâmico no Magreb chegou a seu ponto máximo. A maior parte dos portos muçulmanos, tanto no litoral atlântico como nas costas do Mediterrâneo, estava agora nas mãos dos cristãos; o poder central, em cada um dos Estados magrebinos, apresentava-se ineficiente e fraco; os próprios países encontravam-se divididos entre numerosas facções rivais; suas economias eram precárias e prejudicadas pelas tensões nascidas da ruptura do equilíbrio global de forças. Embora o século XVI fosse para o Magreb uma era de renascimento, graças ao pujante movimento popular que se manifestou em suas partes ocidentais, bem como à intervenção dos corsários turcos e, mais tarde, à intervenção do próprio Império Otomano, o Magreb jamais tornaria a atingir o esplendor político, econômico e cultural que conhecera sob o reinado dos Almorávidas, dos Almóadas e dos primeiros soberanos haféssidas e marínidas.

CAPÍTULO 5

A sociedade no Magreb após o desaparecimento dos Almóadas

Hady Roger Idris

Embora a historiografia do Magreb esteja bastante desenvolvida, pelo menos para algumas fases do período aqui estudado, a história social da região ainda não foi levantada. A escassez de obras de síntese sobre o assunto reflete esta situação[1]; faz-se necessário sério trabalho de pesquisa, de análise e de interpretação de documentos. As generalizações sobre o Islã medieval não deixam, decerto, de ser úteis para a compreensão de muitas questões, mas é preciso considerar as diferenças entre o Oriente e o Ocidente e suas formas de evolução diversas, ainda que se revelem vagas ou lentas[2].

O predomínio do nomadismo e a vida urbana

Os nômades

A partir do século XI, rompe-se o equilíbrio secular, mas precário, entre os modos de vida sedentário e nômade, em favor do último, devido à invasão dos nômades árabes, os Banū Hilāl, a quem seguiram, no século XII, os Banū Sulaym. No início do século XIII, a ação devastadora desses povos arruinou as culturas e semeou a

1 Dispõe-se, no entanto, de duas obras de valor: MARÇAIS, 1913; BRUNSCHVIG, 1940, v. 1, e 1947, v. 2.

2 A respeito da história urbana, de particular importância neste capítulo, pode-se consultar, sob perspectivas comparativas, uma coletânea de estudos sobre as cidades orientais: HOURANI, A. H. & STERN, 1970.

anarquia na Ifrīkiya e no Magreb central[3]. Os Almóadas, por questões de estratégia econômica e militar, cederam-lhes as planícies atlânticas, para onde se transferiram em grande número, enquanto outros beduínos, os Banū Ma'kil, ocupavam o sul e o leste do Atlas marroquino. Desta forma, o Magreb encontrou-se separado do Oriente, suas relações com o Sudão enfraqueceram-se bastante, e sua civilização, principalmente no leste e no centro, foi empurrada para a costa mediterrânica.

A população rural

Os camponeses – criadores de gado sedentários, agricultores, arboricultores ou horticultores, dependendo das terras onde habitavam – constituíam a maior parte da população, mesmo porque havia certa interpenetração entre as populações urbana, sobretudo dos burgos, e rural. A numerosa mão de obra exigida pela agricultura, que pouco havia progredido desde a Antiguidade, não era serva; dominavam pequenas culturas familiares. Alguns indivíduos poderosos tinham grandes propriedades, mas a grande maioria dos habitantes do campo vivia e trabalhava em propriedades coletivas. Muitos lotes eram *habous*[4] privados ou públicos cultivados pelos próprios adjudicatários ou por eles arrendados. Frequentemente, se não na maioria dos casos, a terra era cultivada segundo um contrato concluído com o proprietário: as plantações eram arrendadas a diversos agricultores, e havia várias formas de arrendamento e parceria, sendo o quinto a mais comum. Os parceiros *(khammā)* nem sempre conseguiam garantir a subsistência, e, em geral, viviam em condições miseráveis, principalmente nos anos de má colheita. As famílias tiravam seu magro sustento da terra que possuíam ou cultivavam para o proprietário. Os produtos da agricultura e da criação, assim como os do artesanato rural ou urbano, eram trocados nos mercados rurais – semanais ou sazonais –, que comumente se transformavam em burgos, onde sedentários, nômades e seminômades entravam em contato.

Dada a falta de documentação, é arriscado analisar a estrutura social das aldeias. Variando segundo a área, essa estrutura manteve-se intacta nas regiões isoladas, onde, até épocas recentes, persistiu o uso da língua berbere; já nas zonas em que sofreu a influência dos nômades sem ter sido por eles absorvida,

3 Os historiadores estão longe de concordar com a tese dessa "ação devastadora". LAROUI (1970, p. 139-46) faz uma crítica nada negligenciável deste ponto de vista.

4 O *habous* ou *wakf* era uma doação ou fundo religioso, público ou privado, constituído por bens de mão-morta, cujo usufruto estava reservado aos cessionários (que podiam ser os pobres de uma cidade, grupos sociais, famílias particulares ou estudantes).

seu novo equilíbrio, na essência, deu continuidade ao passado, permanecendo inalterado ao longo dos séculos.

A população urbana

A vida urbana deve ser analisada separadamente em cada um dos três Estados do Magreb, começando-se pelo oeste, de onde vem a influência preponderante. Antes, porém, cabe apontar alguns traços de ordem geral.

Não é necessário estendermo-nos sobre as características da sociedade árabo-muçulmana: família patriarcal, separação de sexos com o uso do véu

Figura 5.1 *Aghadīr* (celeiro fortificado) de Fri-Fri, região de Tiznit (Sul do Marrocos). (Fonte: Camps, 1980.)

pelas citadinas, poligamia, concubinagem, endogamia, distinção entre homens livres e escravos, entre muçulmanos e tributários etc. O mesmo se pode dizer da organização urbana tradicional dos muçulmanos: a grande mesquita em meio às ruelas comerciais *(suk)* estreitas e sinuosas, *hammām*[5], muralhas com portões, perto dos quais se situavam os cemitérios, mercados e subúrbios.

Os tecidos importados eram armazenados em depósitos *(kaysariyya),* e outras mercadorias em caravançarás *(funduk),* cujas salas davam para um pátio interno. Os negociantes europeus hospedados nos portos ficavam no *funduk* de sua nacionalidade, e cada *funduk* tinha seu próprio cônsul. Os corsários traziam escravos, que eram empregados sobretudo em tarefas domésticas; por vezes, monges cristãos resgatavam-nos.

A população judaica aumentou no fim do século XIV em razão da chegada de grande número de refugiados das perseguições cristãs. Os judeus tiveram papel preponderante na economia devido ao capital que detinham, às suas aptidões e às relações que mantinham com os judeus que haviam permanecido na Europa. Muitos se estabeleceram em Tlemcen e Bidjāya. Apesar de terem sido bem recebidos na Ifrīkiya, não alcançaram ali os altos postos que com frequência ocupavam no Marrocos. Em Fés, eclodiram *pogroms* no início e no final do reinado dos Marínidas. A comunidade judaica de Tuat também foi perseguida durante a segunda metade do século XV.

A imigração mais importante foi, porém, a de espanhóis muçulmanos, imediatamente após a Reconquista; desenrolou-se num fluxo contínuo, com alguns pontos altos na primeira metade do século XIII e no final do século XV. Esses andaluzes instalaram-se principalmente nos portos, formando grupos coesos, cujos membros exerciam atividades diversas, de cima a baixo da escala social: homens de letras, músicos, juristas, secretários, militares, comerciantes, tecelãos, bordadores, pedreiros, jardineiros, agricultores etc. Era entre eles que, com frequência, os sultões escolhiam seus favoritos.

Por outro lado, observava-se, nas cidades e em algumas populações rurais e nômades, uma mestiçagem decorrente do afluxo de escravos negros dos dois sexos e do concubinato com mulheres negras.

A simbiose árabo-berbere[6] iniciou-se logo após a conquista e já se encontrava bastante avançada no começo do século IX. No entanto, mesmo nas cidades, seu meio mais propício, ela não extirpou certo tribalismo, que continuou profundamente enraizado apesar do islamismo. É bem conhecida a vocação urbana da religião

5 "*Hammān:* literalmente, *calefator* (árabe: *hamma,* esquentar; hebraico: *hāmam,* estar quente), banho de vapor quente. O *hammām* é edifício isolado, que se comunica com a rua por uma porta mais ou menos monumental." *Encyclopaedia of Islam,* 1. ed., v. 2, p. 253.

6 IDRIS, 1973b.

islâmica, nascida numa cidade de comércio e de caravanas da Arábia; é, portanto, com referência na vida urbana que se deve traçar o quadro da evolução religiosa da sociedade magrebina, fundamentalmente sacra, do século XIII ao XVI.

O triunfo do maliquismo e as correntes místicas

O almoadismo não abalou o maliquismo dos magrebinos; constou como religião oficial para legitimar o poder dos Masmūda, mas sofreu golpe fatal com sua queda. Sem uma doutrina religiosa própria, seus sucessores, os Marínidas e Zaiânidas, adotaram a ortodoxia maliquita, que estimularam fundando muitas madraças, onde eram hospedados e instruídos os estudantes, entre os quais recrutavam seus funcionários; a influência andaluza logo se fez sentir.

No leste da região berbere, a situação foi diferente. Os Haféssidas eram Almóadas que continuavam fiéis à doutrina que suas primeiras madraças se empenharam em difundir – sem sucesso, no entanto, pois os habitantes da Ifrīkiya permaneciam profundamente maliquitas. Ademais, na segunda metade do século XII, eminentes doutores trouxeram novo brilho ao maliquismo, que passou a orientar todas as instituições religiosas, magistraturas e o ensino nas madraças. Os Haféssidas não só permitiram que essa evolução ocorresse, como também colaboraram com os doutores maliquitas, e, graças ao célebre Ibn ʽArafa, o maliquismo chega ao auge na segunda metade do século XIV.

O maliquismo não foi o único fator de unificação religiosa. Desde o século XII, a religião popular magrebina vinha se impregnando de misticismo. O povo marroquino já havia sofrido a coerção da jurisprudência rígida, estreita e dessecante dos Almorávidas, autores do auto-de-fé das obras de al-Ghazzālī. Os Almóadas em vão tentaram impor aos marroquinos sua doutrina – mais flexível, mas por demais racionalista –, a qual, ao proclamar a impecabilidade do *mahdī* e condenar a jurisprudência, feria o maliquismo inerradicável desse povo, que se voltava para o sufismo, com ele nutrindo sua devoção frustrada. Com o desaparecimento dos Almóadas, esse movimento desenvolveu-se consideravelmente no Marrocos, influenciado pelo sufismo andaluz e por um antigo ascetismo local, difundido por bom número de chefes místicos, que se tornaram santos populares; espalhou-se, em seguida, pelo Magreb central e pela Ifrīkiya.

Após ter estudado mística com os marroquinos, Abū Madyan al-Andalusī (Sīdī Bu Medine), nascido perto de Sevilha, foi procurar as origens dessa ciência no Oriente. Depois de longa estada em Bidjāya, foi chamado pelo califa de Marrakech, que já se inquietava com a grande reputação do religioso, e morreu a caminho de

Tlemcen (1197–1198). Teve um rival em Naftī (Nefta) , Sīdī Abū 'Ali al-Naftī, e, entre seus discípulos, al-Dahmāni (morto em 1224), beduíno originário da estepe de Kayrawān, e al-Mahdāwi (morto em 1224), de Mahdīyya. Abū Sa'īd al-Bādjī (Sīdī Bu Sa'īd, morto em 1231) pregou o sufismo em Túnis e seus arredores.

Outro discípulo de Abū Madyan, Mulay 'Abd al-Salām ben Mashīsh, era grande homem santo da região. Seu aluno, Abū 'l-Hasan al-Shādhilī (Sīdī Belhasen), nascido ao sul de Tetuan (Tittāwīn - c. 1197), começou a pregar nos arredores de Túnis, onde se instalou, cercado de muitos fiéis, após um retiro em Djebel Zaghuān. Suspeito de ser um agitador 'Alid – dizia-se xarife e descendente de al-Hasan ben 'Alī –, foi obrigado a se retirar para o Oriente, onde morreu (1258); deixou em Túnis inúmeros adeptos. Seu sufismo, fervoroso mas primitivo, tendia ao culto dos santos (marabuísmo, *baraka,* taumaturgia, pobreza, excentricidade, vida numa cela ou numa *zāwiya)* e à confraria religiosa. Mais tarde seria conhecido como shadilismo, no Marrocos, país considerado pioneiro da seita.

Entre os cerca de 50 companheiros de al-Shādhilī, pode-se citar Lalla Manubiyya, mulher da Ifrīkiya haféssida (morta em 1267), temida e venerada a despeito de sua demência; juristas ortodoxos pediram sua prisão, mas o soberano se lhes opôs. Extravagâncias desse tipo logo deixaram de esbarrar em oposição séria. Al-Murdjani (morto em 1300), xeque de *zāwiya,* manteve até excelentes relações com a corte e os teólogos...

No período seguinte destacou-se Sīdī ben 'Arūs (morto em 1463). Originário do cabo Bon, exerceu, a princípio, tarefas humildes, enquanto estudava o sufismo na Tunísia e no Marrocos, onde habitou por muito tempo. De volta a Túnis, viveu como marabu giróvago[7] e taumaturgo, abandonando-se a excentricidades escandalosas e ao *tahrīb* (violação de regras morais e religiosas). Sofreu a hostilidade de alguns juristas, mas gozou de grande popularidade e da solicitude de muitos Haféssidas. Quando enterrado em sua *zāwiya,* toda a população, do mais humilde ao mais abastado, chorou um santo que foi comparado imediatamente a Sīdī Mahrez, patrono de Túnis há cinco séculos. Deixou numerosos adeptos, mas a confraria dos 'Arūsiyya só foi criada no século XVI.

Na Ifrīkiya proliferaram os ascetas, e constituíram-se cabilas de marabus, como a dos *Shābbiyya',* que fundaram um Estado marabuísta, tendo Kayrawān como capital. Este Estado mais tarde se levantou contra espanhóis e turcos. Mas foi no Marrocos, pátria de seu fundador, que o shadilismo floresceu com maior

7 *Giróvago* - nome dado aos monges que passavam a vida vagando de província em província, de cela em cela, permanecendo apenas três ou quatro dias no mesmo local e vivendo de esmolas; também eram chamados de "messalianos".

vigor; principalmente em Aghmāt e Marrakech. Em 1370, os Ragrāga fundaram uma *zāwiya* shadilita, cujos missionários se espalharam por todo o sul do país, tanto na planície quanto nas montanhas.

Finalmente, o advento de al-Djazūlī (morto em 1465) deu novo impulso ao sufismo, orientando-o para o marabuísmo e para o xarifismo. Este berbere do Sus, que, segundo a lenda, descendia do Profeta, foi contemporâneo da descoberta de um corpo (1437), milagrosamente conservado numa mesquita de Fés, logo atribuído a Idrīs II. Mulay Idrīs tornou-se, assim, objeto de culto fervoroso. Em Meknes e Fés, os xarifes idrísidas formaram grupos poderosos, que, por condescendência dos Marínidas, eram representados por um *nakīb.* Al-DjazūlIī, que adotara e praticava o shadilismo, logo passou a contar com numerosos adeptos, organizados, provavelmente, numa verdadeira confraria. O sul do Marrocos fervilhava de marabus, que vagavam para o norte e para o leste até a Tripolitânia. O marabuísmo e o xarifismo associaram-se estreitamente; as confrarias contaram com a adesão de letrados e juristas que haviam abandonado o sufismo. Com a morte do mestre, um discípulo de al-Djazūlī organizou poderosa revolta no Sūs, transportando consigo, durante 20 anos, o corpo de seu xeque num esquife. O xarife sádida al-A‘radj transferiu (1524), enfim, o corpo, com o do próprio pai, para um mesmo mausoléu em Marrakech, selando assim a aliança da nova dinastia com o djazulismo, que, desta forma, teve seu triunfo assegurado.

Foi também a partir do Marrocos que o *mawlid* (ou *mawlūd),* festa da natividade do Profeta (12 Rabi‘I), celebrada no Oriente pelos Aiúbidas no começo do século XIII, espalhou-se pela região berbere, palco de grande exaltação religiosa. A festa, mencionada pela primeira vez em Ceuta em meados do século XIII, foi oficializada pelo marínida Abū Ya‘kūb Yūsuf em 1292. Na metade do século seguinte, o zaiânida Abū Hammū II celebrou-a com grande pompa em Tlemcen. O haféssida Abū Yahyā (1318-1346) quis fazer o mesmo em Túnis, mas renunciou a essa iniciativa devido à violenta reprovação dos juristas. A Ifrīkiya só adotou definitivamente o *mawlid* – como no Marrocos e Tlemcen, com recitação de poemas, cantos, música, iluminações etc. – no governo do haféssida Abū Fāris (1394-1434). Também na Ifrīkiya a festa foi iniciada e monopolizada pelas confrarias, e sua celebração provocou o aumento do prestígio dos xarifes.

O poder dinástico e a estrutura social

As dinastias marínida, zaiânida e haféssida foram fundadas pelas tribos berberes conquistadoras, e o clã vencedor, o *makhzen,* identificou-se com o Estado.

Esta distinção entre vencidos e vencedores era diferente da divisão tradicional entre *khāssa* (particulares, cortesãos, aristocracia político-militar, elite etc.) e *ʿammā* (homens comuns, plebe, povo etc.), criada pelos juristas, historiógrafos e governantes. Além disso, o igualitarismo fundamental do islamismo é bem conhecido; o termo *khāssa,* com frequência, aplicava-se aos letrados, e *ʿammā,* aos analfabetos. Não obstante, em Fés, Tlemcen e Túnis, uma classe média, espécie de pequena burguesia com grande poder de assimilação, rompe este bipartidarismo teórico, temperando o espírito de casta. Abre-se para todos a possibilidade de ascensão social pela fortuna ou cultura, ou mesmo pela piedade ou favor dos poderosos.

Os Marínidas

Em tempo de guerra, os Marínidas convocavam cavaleiros Zenāta do Magreb central e árabes, para reforçar sua pequena força de cavalaria. Dispunham de cerca de 8 mil cavaleiros mercenários (turcomanos, francos, renegados[8], andaluzes) e de uma guarda do sultão, provavelmente Zenāta. Os Zenāta constituíam a aristocracia político-militar, de onde provinham os altos funcionários ou vizires, pertencentes a famílias rivais cada vez mais influentes. A família dos Banū Wattās proveu de regentes até o último marínida e fundou uma dinastia que controlou Fés e parte do país. A chancelaria e a contabilidade eram confiadas a secretários *(kātib)* marroquinos ou andaluzes. Os camareiros *(hādjib),* em sua maioria escravos libertos, não tinham autoridade política; há o caso único de um judeu, *hādjib* de Abū Yaʿkūb Yūsuf (1286-1307), que acabou se tornando chefe de governo, e o de outros dois, que foram encarregados pelo último marínida, em débito com os judeus, de receber os impostos. Os *djāndār*[9] ficavam à porta do soberano e executavam suas ordens; seu preboste era o *mizwār,* que cuidava da observância da etiqueta nas audiências dadas no *dār al-ammā* ("casa do povo"). O herdeiro presuntivo estava estreitamente vinculado ao exercício do poder. Os grandes governadores de província eram príncipes de sangue ou chefes Zenāta ou árabes.

No Atlas, praticamente autônomo, as cabilas submissas eram dirigidas por poderosos emires, escolhidos nas grandes famílias fiéis à dinastia. Às cabilas

8 Os renegados eram mercenários geralmente apóstatas que, vindos da Espanha em sua maioria, se punham a serviço do exército magrebino.

9 "*Djāndār* (ou *djandār*)*:* no reinado dos Mamelucos e dos Marínidas, a *Nōbat al-Djāndāriyā* era a guarda particular do sultão, tanto em palácio como em viagens; encarregavam-se de introduzir os emires nos aposentos do sultão para audiências ou para render-lhe homenagens..." *Encyclopaedia of Islam,* 1. ed., v. 1, p. 1014.

árabes reservava-se o direito de arrecadar o imposto (*iktā'*)[10]; os xarifes e os homens santos beneficiavam-se de parte da receita fiscal, e as confrarias, das isenções de impostos.

Fés atingiu o apogeu em meados do século XIV. Já senhor do Marrocos, Abū Yūsuf Ya'kūb abandonou Marrakech, capital dos Almorávidas vencidos, e se instalou em Fés, onde fundou, em 1276, uma nova cidade, Fās al-Djadīd (Nova Fés). Cidade administrativa e militar, compreendia o bairro dos príncipes, um outro, dito "dos cristãos", e um terceiro, que se tornaria o Mallāh (bairro judeu). Os judeus que se convertiam – aqueles que não aceitavam viver no Mallāh – misturavam-se à população muçulmana, dedicando-se ao comércio atacadista. Numerosos refugiados andaluzes vieram reforçar a elite intelectual, artística e comercial.

Para alojar, alimentar e educar os estudantes que afluíam a Fés, Abū Yūsuf Ya'kūb fundou, na cidade velha, a primeira das famosas madraças marínidas, que dispunham de fundações *habous;* quatro outras foram edificadas de 1320 a 1323, uma sexta em 1346–1347, tendo Abū 'Inān Fāris (1349–1358) a elas somado a que leva seu nome.

O comércio com a Espanha, Portugal, Gênova e Veneza era intenso. A comunidade de mercadores cristãos reunia-se num edifício, sob a autoridade de uma espécie de cônsul comum (o "feitor" dos textos portugueses); a comunidade judaica tinha seu chefe e administração próprios. O *muhtasib*[11] controlava a atividade comercial.

A prosperidade econômica e intelectual de Fés declinou com a dinastia. O advento dos Sádidas pouco favoreceu a cidade, já que eles escolheram Marrakech, eclipsada e quase arruinada, para sua capital, dando-lhe, com isso, novo vigor.

Zaiânidas ('Abd al-Wādid)

Parentes e rivais dos Marínidas, os Zaiânidas de Tlemcen eram, como aqueles, berberes nômades Zenāta que assumiram a liderança de um Estado sedentário. O fundador da dinastia, Yaghmurāsan (1235–1283), viveu em tendas até por volta de seus 30 anos e só falava o berbere. O vizirato, con-

---

10 É difícil encontrar nas línguas europeias (ver *Encyclopaedia of Islam,* nova ed., v. 3, p. 1088) um correspondente tanto para o termo *iktā'* como para a realidade jurídica e fiscal que designa. Neste caso, significa o direito de arrecadar o imposto.

11 "*Muhtasib:* censor, funcionário nomeado pelo califa ou por seu vizir para observar se os preceitos religiosos do Islã são respeitados, descobrir delitos e punir os delinquentes. Em alguns casos, suas funções eram paralelas às do cádi, mas a jurisdição do *muhtasib* limitava-se às questões relativas a transações comerciais, pesos e medidas irregulares, vendas fraudulentas e não pagamento das dívidas." *Encyclopaedia of Islam,* 1. ed., v. 3, p. 702-3.

fiado a princípio a parentes do soberano, passou, a partir de Abū Hammū I (1308–1318), para as mãos de cambistas, cuja família já exercera essa profissão em Córdoba; estes adquiriram terras nos subúrbios de Tlemcen, fazendo-as valorizar. Um desses, do *Mallāh,* foi ministro das finanças de Yaghmurāsan. O intendente do palácio, escolhido entre os juristas, era também encarregado, entre outras coisas, da chancelaria e da contabilidade.

Abū Tashfīn I (1318–1337) escolheu para *hādjib* (mestre de cerimônias, superintendente do palácio ou primeiro-ministro), com poder supremo na administração, um liberto andaluz, Hilal, o Catalão.

Yaghmurāsan empregou mercenários – turcos, curdos e cristãos – que haviam servido aos Almóadas (os cristãos foram dispensados após 1254). Mas o corpo principal do exército era formado pelos Banū Hilāl; estes, além de se beneficiarem de importantes concessões fiscais (*iktā*ʿ), coletavam os impostos, dos quais retinham uma parte.

Muito devoto, Yaghmurāsan mandou construir minaretes nas grandes mesquitas de Tlemcen e Agadir. A ele se atribui a fundação da fortaleza de Mashwār, onde residiu. Seu sucessor ergueu a mesquita de Sīdī Bel Hasen (1296), e Abū Hammū I construiu uma madraça para que dois doutores ali difundissem seu saber. Seu filho fundou mais uma madraça e edificou três palácios. Tlemcen atingiu, nessa época, o auge da prosperidade.

Durante o cerco de Tlemcen (1298–1306), o marínida Abū Yaʿkūb Yūsuf construiu a cidade-fortaleza de al-Mansūra, que Abū 'l-Hasan retomou e fortificou durante novo cerco (1335). Senhores de Tlemcen de 1337 a 1348, os Marínidas fomentaram o culto a Sīdī Bu Medine (Abū Madyan); embelezaram seu mausoléu e acrescentaram à sua construção a mesquita de al-ʿUbbad e uma madraça. Durante a segunda ocupação marínida (1352–1359), Abū ʿInān Fāris mandou construir a mesquita de Sīdī 'l-Halwī – santo de origem andaluza que se havia estabelecido em Tlemcen no início do século XIII –, com uma madraça e uma *zāwiya.* Mashwār conheceu seus melhores dias no reinado de Abū Hammū II (1359–1389); durante as noites do *mawlid* eram oferecidas esplêndidas recepções aos dignitários e ao povo, nas quais a *mangana,* relógio monumental com figuras que se movimentavam, era muito admirada. Abū Hammū II construiu também vasto conjunto de edificações religiosas nos arredores da cidade: um mausoléu de família, uma madraça e uma *zāwiya.* Deve-se a Abū 'l-ʿAbbās (1430–1461) o mausoléu e a mesquita dedicados a Sīdī Lahsan (morto em 1453).

Mesmo atravessando vicissitudes políticas, Tlemcen nada perdeu em brilho, tampouco sua riqueza parece ter-se abalado. A opulência de seus mercadores, muçulmanos e judeus, repousava no comércio exterior florescente. Tecidos importados da Europa eram estocados e vendidos numa *kaysariyya* perto da Grande Mesquita.

Os mercadores genoveses e venezianos comerciavam no *funduk* reservado para cada nacionalidade. A atividade artesanal era intensa: produziam-se tecidos de lã, tapetes, faianças, arreios, couros bordados etc. O tráfego marítimo passava por Hunayn e Orã. Enfim, Tlemcen parece ter suplantado Marrakech como escala do comércio saariano, que passou por certa renovação nos séculos XIII e XIV. O ouro e os escravos chegavam de Sidjilmāsa a Tlemcen por uma rota controlada pelos Banū Ma'kil.

Os Haféssidas

Bidjāya, porto comercial, base de corsários, centro intelectual e religioso e por vezes capital, foi, junto com Tlemcen, um dos polos do Magreb central. A floresta da Cabília fornecia aos estaleiros madeira e piche. Além dos estrangeiros em trânsito, dos hóspedes periódicos e de uma comunidade judaica e cristã, a população era formada por indivíduos provenientes da Cabília e da Andaluzia. Ao que parece. na cidade não havia madraças nem *zāwiya* enquanto em Constantine, cidade do mesmo porte, contavam-se várias. Constantine abrigava numerosa comunidade judaica e uma rica e antiga burguesia.

Na região berbere oriental, os Haféssidas perpetuaram a ordem almóada.

Seus parentes foram reunidos sob a autoridade de um deles, que tomou o título de *mazwār al-karāba*. Os homens ligados ao exercício do poder, principalmente os governadores de província, recebiam o título de emir. Seus filhos, criados na corte com os do sultão e os dos principais cortesãos, eram os *sibyān* (garçons ou pajens), e recebiam educação primorosa. Entre os servidores do palácio, os renegados cristãos, antigos escravos, tinham papel cada vez mais importante no alto comando civil e militar. O intendente palaciano era um eunuco. O clã dos xeques almóadas, aristocracia militar, agrupava os descendentes das "tribos" almóadas primitivas; cada uma delas era liderada por um *mazwār*[12], e todas obedeciam ao xeque *al-muwahhidūn,* um dos mais poderosos pilares do Estado, cujo cargo era vitalício. Os "grandes xeques" eram divididos em grupos de Três, de Dez e de Cinquenta[13]. Os "pequenos xeques" participavam das cerimônias. Em virtude do igualitarismo almóada, todos os xeques, assim como o sultão, ganhavam o mesmo soldo; além disso, recebiam concessões de terras e doação anual em dinheiro e espécie. Embora viessem a perder pouco a pouco sua influência para os andaluzes e alguns libertos, houve momentos de

12 "O termo *mizwār* (ou *mazwār)* aparece cedo na historiografia magrebina, relacionado às instituições almóadas. Designa o chefe da facção e a função correspondente, que, à época, parece ter sido confundida com a do *hafīz* ou do *muhtasib*". Ibid., p. 543.

13 Quanto à origem destes diferentes grupos, ver à contribuição de Omar Saidi, capítulo 2.

brilhante revivescência. O conselho (*shūrā*) era composto por Almóadas e outros notáveis. O califa encabeçava frequentes reuniões públicas e privadas, e toda semana reunia em conselho os cádis e os muftis, os juristas da capital. Assumia pessoalmente a repressão aos abusos (*radd al-mazālim*)

Enquanto eram apenas governadores almóadas, os Haféssidas designavam como deputado um *kātib,* espécie de primeiro-ministro. Abū Zakariyyā' (1228–1249) tinha três vizires: o do exército, grande xeque almóada ou mesmo o xeque dos Almóadas, que desempenhava a função de primeiro-ministro, o das finanças e o da chancelaria. No final do século XIII aparece a função de camareiro (*hādjib*), de origem espanhola e essencialmente doméstica, exercida por andaluzes, cuja influência aumentava; no século XIV, o *hādjib* torna-se o primeiro-ministro. Após o governo do *hādjib* Ibn Tafrādjin (1350-1364), um ditador, embora o título tenha subsistido, o cargo torna-se honorário. O vizir das finanças, a princípio escolhido entre os xeques almóadas, passa a sê-la entre funcionários ou andaluzes. A partir de Abū Fāris (fim do século XIV e começo do século XV), o *al-munaffid,* coordenador das despesas da casa real, é quem detém o poder supremo sobre as finanças; depois do desaparecimento do xeque dos Almóadas e *hādjib* (em 1462), ele passa a ocupar o posto mais elevado na hierarquia dos funcionários, enquanto o vizir das finanças é relegado à função de tesoureiro. O *mazwār* – mordomo do palácio, porteiro e chefe das guardas e dos servidores – no final do século XV chega a controlar a administração do exército e a ocupar o segundo lugar na hierarquia depois do *munaffid.* Os escribas, em sua maioria andaluzes, gradualmente vão sendo substituídos por naturais da Ifrīkiya.

Inicialmente, os xeques almóadas eram encarregados das províncias; nos séculos XIV e XV cedem lugar a funcionários de origem frequentemente servil, os *kā'id.* Os Haféssidas escolhiam os principais governadores regionais entre os parentes, principalmente os filhos, em particular os primogênitos, que assim faziam sua aprendizagem; cada um deles tinha um assistente, inicialmente chamado *kātib* e depois *hādjib.* Os xeques tribais, escolhidos entre os membros de uma família ou clã que, tendo alcançado a supremacia, havia sido investida pelo sultão, comandavam o contingente de sua cabila e coletavam os impostos para o tesouro, beneficiando-se de concessões fiscais e doações de terras.

O exército, bastante heterogêneo, era constituído por Almóadas, árabes nômades, berberes do Magreb ou da Ifrīkiya, orientais, andaluzes e francos cristãos; mas a força dos primeiros era pouco significativa se comparada à do contingente de árabes da Ifrīkiya, de peso considerável. Havia uma milícia urbana, uma andaluza, outra de mercenários turcomanos e outra ainda de cavaleiros cristãos; estes, vindos da Espanha ou da Itália, formavam a guarda sultanesca, praticavam sua religião e moravam

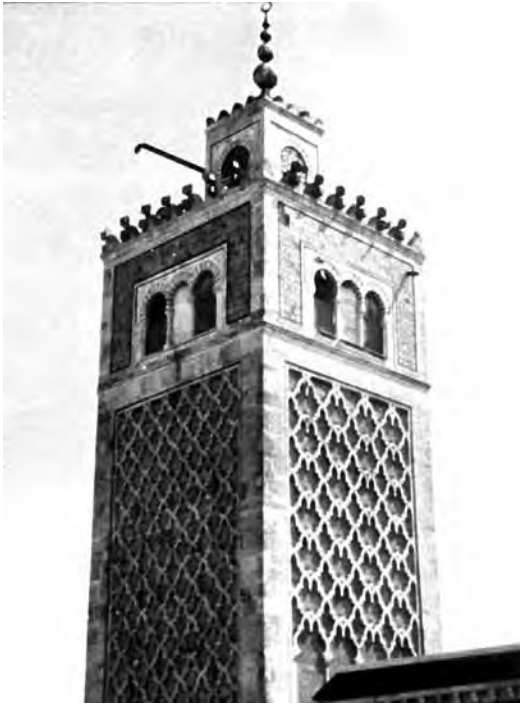



Figura 5.2 A mesquita da *kasaba* em Túnis. (Foto B. Nantet.)

num subúrbio da capital. Os renegados cristãos, escravos libertos em sua maioria, constituíam um sólido elemento militar; os generais eram, com frequência, escravos libertos ou renegados. O corso tinha papel importante: os navios eram armados pelo governo ou por homens de negócios.

Voltados para o mar, os Haféssidas não se esforçaram para reintegrar Kayrawān, a antiga capital da Ifrīkiya, que a invasão dos Banū Hilāl reduziria à obscuridade. A antiga população urbana foi absorvida pela horda beduína, que tomou conta das planícies. O artesanato em Kayrawān manteve certa vitalidade graças à produção dos pastores nômades. Foram fundadas na cidade numerosas *zāwiya.*

Túnis era uma metrópole em expansão. A *kasaba* (casbá) almóada foi reformada por Abū Zakariyyā', que a transformou numa pequena cidade governamental. Por volta de 1240, ele mandou construir, perto da grande mesquita de Zaytūna, a madraça de al-Samma'iyya, a mais antiga da África setentrional. A partir do século XV, uma dezena de outras foram fundadas por príncipes e princesas. As *zāwiya* multiplicaram-se na *madīna* e nos subúrbios. Na área do porto, elevavam-se os *funduk* de mercadores cristãos, agrupados por nacionalidade. Nos

subúrbios, numerosos pomares e hortas eram cultivados por andaluzes. Os parques e habitações de príncipes abundavam; o Bardo já era mencionado em 1420.

Em Túnis nasceu a personagem mais representativa de seu tempo, Ibn Khaldūn (1332–1406); alguns detalhes de sua existência e suas reflexões sobre a época servirão de conclusão a este estudo.

Árabes de origem iemenita, estabelecidos em Sevilha, desde sua conquista e ali exercendo funções políticas, os Khaldūn emigraram, devido à Reconquista, para Ceuta, e depois para a Ifrīkiya. O tataravô de Ibn Khaldūn serviu a Abū Zakariyyā' em Annāba, seu bisavô foi ministro das finanças de Abū Ishāk, e seu avô foi sucessivamente *hādjib* de Abū Fāris em Bidjāya, primeiro-ministro de Abū Hafs, vice-*hādjib* de Abū 'Asīd e favorito de Abū Yahyā Abū Bakr. Seu pai dedicava-se às letras, ao *fikh* e à religião; morreu durante a Grande Peste (1349). Ibn Khaldūn, então com 17 anos, tinha sólida formação cultural, adquirida em Túnis, onde pôde aprender com os doutores que para lá afluíram à época da invasão marínida (1347–1349). No ano seguinte, recebeu o cargo de escrevente *('alāma)* de Abū Ishāk II. Quando o emir de Constantine invadiu a Ifrīkiya, Ibn Khaldūn foge para o oeste, inaugurando uma carreira movimentada e fértil em reviravoltas e intrigas. Após ter passado a servir o marínida Abū 'Inān Fāris em Fés, completou sua educação, mas participou de uma conspiração e permaneceu aprisionado por dois anos (1357–1358). Secretário de chancelaria e panegirista de Abū Salīm, foi nomeado juiz dos *mazālin.* As intrigas obrigaram-no a se refugiar em Granada, onde foi acolhido por seu amigo, o vizir Ibn al-Hatīb; em 1364, foi encarregado de uma embaixada junto a Pedro, o Cruel, em Sevilha. No ano seguinte, foi *hādjib* do haféssida de Bidjāya, deposto pouco tempo depois por seu primo de Constantine, ao qual Ibn Khaldūn entregou a cidade (1366). Logo teve de se refugiar entre os árabes Dawāwida, e, pouco depois, junto aos Banū Muznī de Biskra. Recusou o cargo de *hādjib* oferecido pelo sultão de Tlemcen, Abū Hammū II, alegando querer dedicar-se aos estudos. E realmente o fez, sem contudo renunciar à política: favoreceu a aliança do haféssida de Túnis com o zaiânida de Tlemcen contra o haféssida de Bidjāya, recrutando, a seguir, contingentes árabes para o marínida de Fés. Apos muitas outras tribulações no Magreb central, em Fés e em Granada, voltou a Tlemcen (1375), onde o sultão Abū Hammū II confiou-lhe missão junto aos Dawāwida. Aproveitou a ocasião para fazer um retiro em Kal'a Ibn Salāma, perto de Tiaret, onde, durante quatro anos, elaborou a célebre *al-Mukaddima.* No intuito de consultar documentos que lhe permitiriam dar prosseguimento à sua obra, conseguiu autorização do haféssida para voltar a Túnis (dezembro de 1378), onde lecionou e pôde terminar sua *História,* da qual ofereceu um exemplar ao sultão. A conspiração liderada pelo jurista Ibn 'Arafa obrigou-o a fazer a peregrinação à

Meca (1382). Passou o resto da vida no Cairo, onde lecionou e exerceu por várias vezes a função de grande cádi maliquita. Encontrava-se em Damasco quando esta foi sitiada por Tamerlão; teve, assim, oportunidade de conhecer, alguns anos antes de morrer, o conquistador mongol. A obra de Ibn Khaldūn alimentou-se da experiência do autor no Magreb, da qual ele soube extrair ensinamentos geniais, de originalidade surpreendente.

Al-Mukaddima é fruto da prodigiosa reflexão de um quinquagenário sobre o que viu e fez. Ao redigir este tratado de epistemologia histórica, Ibn Khaldūn tinha consciência de que estava fundando uma "ciência nova": a história da civilização. Sua intenção era compreender e explicar os fatos que obedecem a leis, e elaborar uma filosofia da história. Considerava dois dados fundamentais: o modo de vida e o "tribalismo". Opunha a vida nômade, primitiva, à vida urbana, civilizada. A primeira baseava-se essencialmente na cabila e na consciência de grupo (*ʿasabiyya*), força viva que fundava novos impérios e ameaçava continuamente os Estados constituídos; a segunda desabrochava, definhava e por fim desaparecia sob o impacto de nova força nômade. Para ele, a invasão dos Banū Hilāl e a Grande Peste trouxeram tão profundas transformações na vida do Ocidente muçulmano, que chega a falar de um "mundo novo". Sua visão cíclica da evolução não é otimista nem pessimista, mas fundamentada na natureza das coisas tais quais ele as observava. O mesmo se pode dizer de sua teoria segundo a qual a soberania só se mantém por quatro gerações.

O que impressiona no pensamento de Ibn Khaldūn é o realismo, a ausência de apriorismo, o determinismo científico, em uma palavra, a modernidade. Compreende-se por que esse genial filósofo da história tem sido considerado precursor da história "total", da economia social e até mesmo da sociologia moderna e do materialismo histórico, não obstante sua obra também evidenciar traços próprios do homem de seu tempo e de seu meio. É um sacrilégio querer interpretar anacronicamente esse monumento, edificado com tanto senso de proporção graças a um equilíbrio constante entre o realismo, fruto da observação, e o racionalismo, que explica e deduz leis inelutáveis.

Embora sua *História universal (Kitāb al-ʿIbār)* não aplique o método preconizado em sua "Introdução à profissão de historiador", diferentemente dos anais árabo-muçulmanos tradicionais, ela estuda primeiro a história das cabilas árabes e de suas dinastias, e depois a dos berberes e de seus reinados. Constitui, para o período mais próximo da vida do autor, a fonte documentária fundamental.

CAPÍTULO 6

O Mali e a segunda expansão manden

Djibril Tamsir Niane

O povo Manden (Mandenka ou Mandingo) compreende vários grupos e subgrupos, dispersos por toda a zona sudano-saheliana, do Atlântico até o maciço do Air, com projeções bastante profundas nas florestas do golfo do Benin. No início do século XII, porém, o habitat dos Manden era muito mais restrito. No apogeu do Império de Gana, ao findar o século XI, podiam-se distinguir três grandes grupos: os Soninke ou Sarakolle, fundadores de Gana, ocupavam especialmente as províncias de Wagadu (Awker), Baxunu (Bakhunu) e Kaniaga; ao sul, aos pés dos montes de Kulikoro, estavam instalados os Sosoe, ou Sosso, que tinham sua capital na cidade de Sosoe; e, ainda mais ao sul, viviam os Maninka ou Malinké, do território chamado Mande ou Manden, situado na bacia do alto Níger, entre Kangaba e Siguiri. Os Soninke, também conhecidos como Marka ou Wakore (Wangara)[1] fundaram o Império de Gana, primeira expressão da expansão manden[2]. Quando o império ruiu, sob os repetidos ataques dos Almorávidas, os Soninke já haviam deixado em grande

1 A palavra Wangara (que os franceses escrevem *Ouangara)* é utilizada pelos Fulbe (Peul) e Haussa (Hawsa) para designar os Manden (ou Mandingo). Wangara e Wakore têm a mesma origem, embora Wakore se aplique mais especificamente aos Soninke (ou Sarakolle). Na floresta da Costa do Marfim, os Manden (Mandingo) são conhecidos como Jula (ou Diula), que significa comerciante, em língua malinké. Wangara e Jula (Diula) são sinônimos e indicam, mais particularmente, os Manden (Mandingo) que se dedicam ao comércio.

2 Segundo MAHMŪD KA'TI, 1964, "o Império do Mali só se constitui realmente depois da queda da Dinastia dos Kayamaga, cujo poder se estendia por toda a região ocidental, sem exceção de nenhuma província".

número o Wagadu natal, para se mesclarem com os povos das margens do Níger, onde se estabeleceram. A busca do ouro levou-os longe, em direção do sul, até a orla da floresta. Acredita-se que a cidade de Djenné – que teve seu apogeu no século XV – tenha sido fundada por comerciantes Soninke, provavelmente muito antes da chegada dos árabes à região.

Neste ponto, impõe-se uma pequena digressão sobre o desenvolvimento de Djenné. Nos últimos anos, tem-se obtido número cada vez maior de informações sobre a cidade e seus arredores; seu antigo sítio, chamado Djenne-Djeno, foi estudado por arqueólogos, e os resultados colhidos provam que o desenvolvimento da cidade não se deve ao comércio transaariano promovido pelos árabes a partir dos séculos IX e X. Na verdade, a ocupação mais antiga de Djenne-Djeno remonta ao século III antes da era cristã; a cidade foi construída por populações que se dedicavam à agricultura, à criação de animais e ao trabalho do ferro[3]. Excetuando-se o planalto de Bauchi, na Nigéria, a antiga cidade de Djenne-Djeno é o único lugar da África ocidental no qual se evidenciou a prática da metalurgia à época.

O arroz já era cultivado na região desde o século I da era cristã; assim, se a cultura da variedade africana desse cereal *(Oryza glaberrima)* remonta a essa data pelo menos, fica definitivamente refutada a tese dos que pretendem que a planta é originária da Ásia. Por volta do século III, Djenne-Djeno era uma grande cidade, com pequenas aldeias de agricultores, em contato com aldeias maiores, espalhadas ao longo do rio Níger e de seu afluente, o Bani[4].

Por volta do ano 500 já existia um comércio transaariano, conforme atestam objetos de cobre encontrados em Djenne-Djeno datados desse período; esse metal só poderia provir das minas do Saara, mais especificamente, de Takedda. Por essa época a cidade atingiu sua extensão máxima, a saber, 34 hectares; sua periferia também era amplamente povoada, como provaram escavações efetuadas em 1977.

Quando e por que a população abandonou Djenne-Djeno para se instalar em Djenné? É provável que o núcleo de comerciantes muçulmanos da antiga cidade tenha preferido afastar-se da grande massa, que se conservara pagã. Por volta do ano 800, a nova cidade já era importante centro comercial, em ligação com os territórios da savana e do Sahel. Tal como Igbo-Ikwu, na foz do Níger, Djenné era grande importadora do cobre do sul, que trocava por ouro, nozes-de-cola e marfim[5].

3 Ver McINTOSH & McINTOSH, 1981.

4 A arqueologia confirma as informações do *Ta'rīkh al-Sūdān*: a região de Djenné era tão populosa e as aldeias tão próximas umas das outras que as ordens do rei eram proclamadas do alto dos bastiões e retransmitidas de aldeia em aldeia pelos arautos. O limo depositado pelos dois rios era muito fértil e facilitava o cultivo do arroz.

5 Ver o capítulo 14 deste volume.

O cobre encontrado em Djenné e Igbo-Ikwu, datado de antes do século VIII, constitui prova de que os árabes foram responsáveis tão-somente pela ampliação do comércio transaariano. A atividade comercial dos Wangara, ou Jula, é anterior à chegada dos árabes à região. Através da guerra e do comércio, os Wangara puderam estender amplamente em todas as direções sua área de influência.

Após a queda de Kumbi-Sāleh, no final do século XI, iniciou-se um período sobre o qual pouco se conhece. Desse espaço de tempo entre a conquista da cidade pelos Almorávidas, por volta de 1076, e a vitória de Sundiata em 1235, data em que nasceu o Mali, são poucas as fontes escritas de que dispomos relativas ao Sudão ocidental. A segunda expansão manden correspondeu ao surgimento do Mali. Partindo do alto Níger, os clãs Maninka levaram a guerra até o Atlântico, a oeste, e estabeleceram-se na Senegâmbia. No século XIV, os mercadores mandenka (mandingo) introduziram o Islã nas terras haussa e, seguindo para o sul, chegaram a penetrar a floresta, onde iam comprar de povos não convertidos ao Islã ouro e as preciosas nozes-de-cola.

Essa expansão dos Mandenka teve ao mesmo tempo caráter pacífico e guerreiro. No território haussa, e em direção ao sul, ela se deveu aos mercadores e aos marabus, enquanto na Senegâmbia, a oeste, foi, a princípio, belicosa; após os conquistadores, contudo, marabus e mercadores acorreram em grande número à região. Com isso, as províncias ocidentais tornaram-se um prolongamento do antigo Manden.

O Império Manden entrou em declínio no século XV; no entanto manteve sua atividade expansionista, sobretudo em direção ao sul, onde os Maninka fundaram vários centros comerciais, sendo um dos mais importantes Begho, no território bron ou akan, particularmente rico em ouro.

No presente estudo procuraremos identificar os primórdios dessa expansão e seu desenvolvimento entre os séculos XIII e XIV, e distinguir os traços fundamentais da civilização manden. Antes, porém, duas questões devem ser respondidas: 1) Qual era a situação do Sudão ocidental no início do século XII? 2) Como se apresentavam os povos e reinos da região após a queda de Kumbi-Sāleh?

Reinos e províncias do Sudão ocidental no século XII

Kumbi-Sāleh, capital de Gana, caiu em poder dos Almorávidas em cerca de 1076. Muito pouco se conhece da história do Sudão no século XII; entre as valiosas informações fornecidas por al-Bakrī por volta de 1068 e os relatos do geógrafo al-Idrīsī, escritos em 1154, há uma grande lacuna documental. Contudo, após a independência dos Estados da África ocidental, passaram a

ser feitas coletas de tradições orais, através das quais começamos a conhecer a história interna de Gana posterior à queda de Kumbi-Sāleh[6]; os *ta'rīkh* sudaneses do século XII, baseados em tradições orais, incluem sequências importantes sobre o conjunto do Sudão ocidental. A essas fontes, acrescente-se o papel cada vez mais significativo da arqueologia: escavações realizadas nos últimos vinte anos nos sítios das cidades de Kumbi-Sāleh, Awdaghust e Niani forneceram abundante material e confirmaram muitos dados da tradição oral[7].

O Takrūr

Desde meados do século XI[8], o Takrūr, como o Manden e outras províncias importantes, não mais se encontrava sob o domínio de Gana. Wardjabi, rei do Takrūr, convertido ao Islã, tomara parte ativa na guerra santa iniciada pelos Almorávidas; seu filho Labi (ou Laba) deu prosseguimento a essa política de aliança com os Almorávidas, tendo ao lado deles combatido os Godala[9] em 1056.

Mantendo o domínio sobre o rio Senegal e o controle sobre as minas de ouro de Galam, o Takrūr por algum tempo tomou o lugar de Kumbi-Sāleh como centro comercial. Segundo al-Idrīsī, no século XII o Takrūr era poderoso reino, e sua autoridade sobre o rio Senegal, incontestável; além de haver anexado a cidade de Barissa, tinha sob o controle de seus reis as minas de sal de Awlil.

Nessa época, o Takrūr era o reino mais conhecido dos árabes depois de Gana. Ao que parece, seus comerciantes chegaram a superar os de Gana, que se viam prejudicados pela guerra civil que devastava as províncias soninke de Wagadu, Baxunu, Kaniaga e Nema (ou Mema). O Senegal, navegável até Gundiuru (região de Kayes), constituía cômoda via de penetração para os comerciantes do Takrūr (ou Tukuloor), que dele se serviam para trocar o sal de Awlil por ouro, adiante de Barissa[10].

Parece cada vez mais evidente que o apogeu do reino do Takrūr se deu entre o término do século XI e a metade do XII. Antes da emergência do Sosoe e do Mali, foi o Takrūr que exerceu papel econômico de primeiro plano; assim, não é de se estranhar que os árabes designassem por Takrūr todo o Sudão ocidental.

As cidades de Sangana, Takrūr e Sylla eram frequentadas por comerciantes árabo-berberes; a queda de Kumbi-Sāleh não interrompera o tráfico do ouro; ao

6 SYLLA, 1975.

7 ROBERT, ROBERT & DEVISSE, 1970.

8 Ver AL-IDRĪSĪ, 1866; ver também IBN SA'ĪD, in CUOQ, 1975.

9 Os Godala, ou Gdala, faziam parte das cabilas berberes Sanhadja, que viviam no Saara.

10 AL-IDRĪSĪ, 1866; ver também IBN SA'ĪD, in CUOQ, 1975, p. 201-5.

FIGURA 6.1 Kumbi-Sāleh. As escavações mostram partes da mesquita construída entre os séculos X e XIV. (Clichê I. M. R. S.)

contrário, o Takrūr por certo tempo ocupou o espaço deixado por Kumbi-Sāleh[11]. A cidade de Takrūr, como a descreve al-Bakrī, era uma grande metrópole que, da mesma forma que Kumbi-Sāleh, tinha um bairro de árabo-berberes.

No entanto o reino do Takrūr restringiu sua área de influência à bacia do rio Senegal, não tomando parte na luta pela hegemonia, que opunha os Soninke e Maninka aos Sosoe.

O Songhai

O Império de Gana não estendeu seu domínio ao Songhai. Este reino, já antigo, desde cedo manteve relações com o Magreb; seus reis, convertidos ao Islã por volta

11 Al-BAKRĪ, AL-IDRĪSĪ e IBN SA'ĪD citam as cidades do Takrūr, mas até hoje não se empreendeu qualquer trabalho de envergadura para localizar os sítios de tais centros, enterrados pelo deserto ou destruídos por guerras. A tradução do livro de al-Bakrī é muito antiga; relendo-a, é possível, hoje, decifrar nomes de lugares e pessoas. As cidades de Sangana, Takrūr e Barissa, porém, ainda não foram localizadas ao longo do rio Senegal.

Figura 6.2 Toguéré Galia. Plano geral do outeiro interceptado pelo rio Bani, visto de oeste. (Clichê G. Jansen, Instituto de Antropobiologia, Universidade do Estado, Utrecht.)

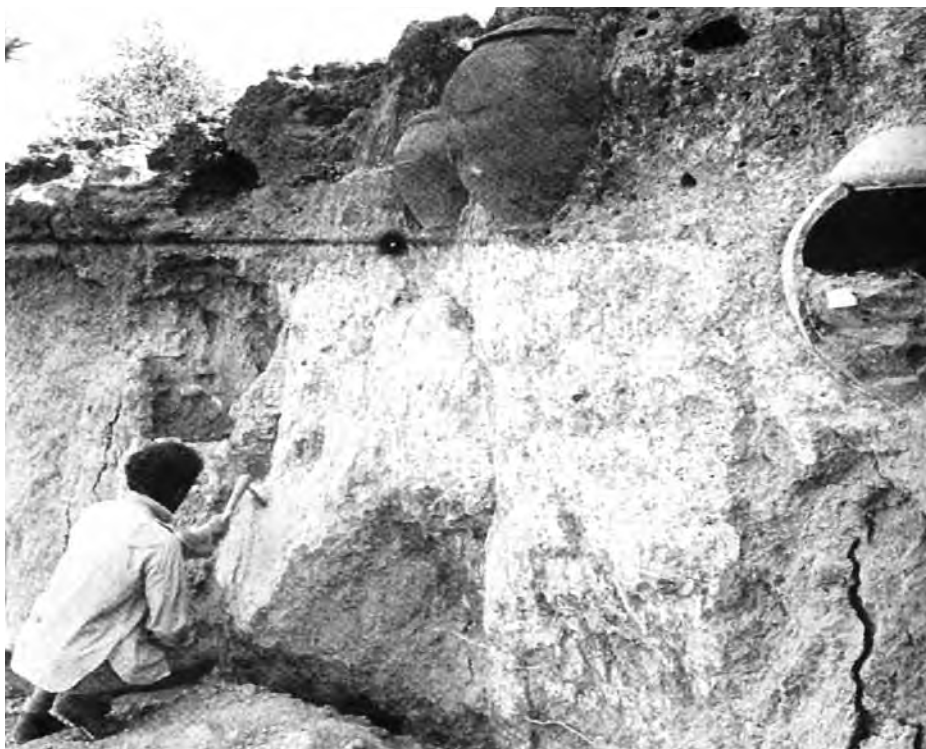



Figura 6.3 Toguéré Galia. Corte com três urnas funerárias *in situ*. Datação: posterior ao Período II (1600 ?). (Clichê G. Jansen.)

Figura 6.4 Toguéré Doupwil. Corte C com urna funerária *in situ*. A tampa é selada com moldura de argila. Datação: Período I, século XIII-XIV? (Clichê G. Jansen.)

Figura 6.5 Toguéré Doupwil. Corte C com urna funerária contendo um esqueleto *in situ*. Indivíduo adulto, certamente masculino, em posição fletida. Datação: Período I, século XIII--XIV? (Clichê G. Jansen.) (Fonte: *Palaeohistoria* n. XX, 1978, Recherches archéologiques dans le delta intérieur du Niger.)

de 1010, haviam atraído para Kūkya e Gao letrados e mercadores árabo-berberes[12]. Foi no final do século XI que os Songhai subiram o Níger, partindo de Kūkya, no Dendi, para ocupar a curva do rio, transferindo para Gao a capital, até então em Kūkya. Em cerca de 1100, ao final do século V da Hégira, os tuaregues Magcharen fundaram a cidade de Tombuctu.

> "Vinham a essas regiões apascentar seu rebanhos... No início, era ali que se encontravam os que viajavam por terra e os que vinham pela água"[13].

Os Songhai não tardaram a ocupar toda a curva do Níger. Sua instalação em Tombuctu fez dessa nova cidade importante ponto de cruzamento das rotas comerciais. A progressão dos reis de Gao rumo ao delta interior do Níger parece indicar que eles também pretendiam desempenhar papel político na região; no entanto sua hora ainda não tinha chegado.

As províncias soninke

A tomada de Kumbi-Sāleh provocou uma série de guerras e de deslocamentos de população entre os Soninke. Antes mesmo de cair em mãos dos Almorávidas, Kumbi-Sāleh já contava numerosos adeptos do Islã entre seus mercadores; conta-nos al-Bakrī que um parente do rei havia se convertido à nova religião: "A cidade de Aluken [...] obedece a um senhor de nome Canmer, filho de Beci [o rei]. Dizem que ele é muçulmano, porém oculta sua fé"[14]. Não esqueçamos que, desde o século VIII, Gana mantinha relações comerciais com o Magreb. Na corte, havia muçulmanos árabo-berberes ocupando altos postos[15]; mas, de modo geral, a massa da população conservava-se fiel à religião dos ancestrais. Lutas confusas opuseram as províncias umas às outras e, no interior delas, os clãs.

Wagadu, província central, foi palco de sangrentas guerras civis; alguns grupos Soninke que se haviam mantido fiéis aos ritos antigos fugiram para a província de Nema, onde se estabeleceram[16]; lutas de igual natureza também

12 Ver o capítulo 3 do volume III. O rei Za-Kosoi converteu-se ao Islã em 1010; ver AL-SA'DĪ', 1964, p. 5. AL-BAKRĪ fala em Kūgha, ou Gao, "cujos habitantes são muçulmanos [...] As mercadorias que lá chegam em maior quantidade são o sal, os cauris, o cobre e o eufórbio." In CUOQ, 1975, p. 365.

13 AL-SA'DĪ', 1964, p. 36-7.

14 AL-BAKRĪ, 1965, p. 335.

15 Ver o capítulo 3 do volume III.

16 LEVTZION, 1973, p. 46-9; MONTEIL, C., 1929, p. 353.

dividiram os habitantes de Kaniaga. A propósito dessa última província, escreve Mahmūd Ka'ti:

> Havia em Kaniaga uma cidade importante e antiga, anteriormente instalada em Zara (Diara), e que servia de capital; chamavam-na Sain Demba; era a principal cidade dos habitantes do Diafunu, chamados Diafununke. Existia desde o tempo dos Kayamaga e arruinou-se quando dos distúrbios que se seguiram à derrota destes. Foi após a destruição do Império de Kayamaga que se edificou Zara. Parte dos habitantes do império emigrou para Kussata – a eles se deu o nome de Kussa. Outros seguiram para Diara; foram vencidos pelo *Kaniaga faren,* que tomou seu reino e submeteu os árabes que ali viviam, chegando até Fututi, Tichit e Takanaka[17].

O reino de Zara participou das lutas pela hegemonia e enfrentou os Sosoe, na época em plena expansão.

A hegemonia sosoe

Foi de curta duração e situou-se entre 1180 e 1230. Ao findar o século XII, o povo Sosoe, sob a dinastia dos Kante, entrou em guerra contra os muçulmanos.

Os Sosoe

Constituem uma fração do grupo Maninka. Segundo a tradição, o sítio de sua capital, Sosoe, estaria na região de Kulikoro, nas montanhas (a 80 km ao norte de Bamako)[18]. Mas até o presente, ao contrário do que se fez em Gana e no Mali, não houve pesquisas na região para tentar identificar suas ruínas. Os Sosoe, na verdade, não passavam de um clã Maninka especializado na metalurgia do ferro. Desde meados do século XII, esse clã de ferreiros manifestou a firme vontade de repelir o Islã e impor-se no espaço soninke[19]. De acordo com a lenda, o clã Soninke dos Jarisso (Diarisso) tornou-se independente de Gana antes mesmo da queda de Kumbi-Sāleh; os Kante tomaram o poder no Sosoe e no Kaniaga, e fundaram uma dinastia. O rei Sosoe Kemoko, no final do século XII, juntou o Kaniaga e o Sosoe num só reino; seu filho Sumaoro

17 KA'TI, 1964, p. 70-1; sobre os Kussa, ver MEILLASSOUX, DOUCOURÉ & SIMAGHA, 1967, p. 9.

18 Foi a cidade que deu nome ao povo. Os Sosoe constituíam uma fração dos Maninka, estando, a única diferença entre os dois grupos, no fato de que os Maninka e seus reis eram favoráveis ao Islã, enquanto os Sosoe mostravam-se hostis à nova religião e apegados às tradições ancestrais.

19 LEVTZION, 1973, p. 51.

(ou Sumanguru) Kante sucedeu-lhe no trono e deu prosseguimento a suas conquistas.

Sumaoro Kante

As tradições orais mandenka (mandingo) relatam as façanhas de guerra de Sumaoro Kante, cujo reinado se situa entre 1200 e 1235[20]. Segundo essas fontes, depois de submeter as províncias soninke, Sumaoro Kante atacou o Manden, cujos reis lhe opuseram obstinada resistência; Sumaoro teria "quebrado" (saqueado) nove vezes o Manden; a cada vez, porém, os Maninka recompuseram suas forças e revidaram o ataque[21]. Após a morte do rei Nare Fa Maghan, seu filho mais velho, o *mansa* Dankaran Tuman, entendeu ser mais prudente compor-se com Sumaoro Kante. Para melhor marcar sua submissão, deu-lhe em casamento a irmã, a princesa Nana Triban; a autoridade do rei de Sosoe estendia-se a todas as províncias outrora sob o domínio de Gana, com exceção do Manden.

As tradições orais enfatizam a crueldade de Sumaoro Kante: ele fez reinar o terror no Manden a tal ponto que "os homens já não se atreviam sequer a conversar, de medo que o vento levasse suas palavras ao rei". Sumaoro Kante atemorizava os povos tanto pela força militar quanto pelo poder mágico; com efeito, era temido como grande mago ou feiticeiro. Chamavam-no de Rei-Feiticeiro[22]. A ele se atribui também a invenção do *balafo* e do *dan,* violão tetracórdio usado pelo *griot* dos caçadores. Mas é outro aspecto de Sumaoro Kante, inteiramente distinto deste, que nos revelam as pesquisas realizadas entre os ferreiros kante: ao que parece, ele teria tentado suprimir o tráfico de escravos, exercido pelos Soninke com a conivência dos Maninka. O que há de comum porém, em todos os relatos, é que Sumaoro

---

20 A cronologia do Mali foi estabelecida por Maurice Delafosse com base na duração dos reinados registrada por Ibn Khaldūn. Trata-se, porém, de cronologia relativa; seu término *ad quem* é dado pelo início do reinado de Maghan III, em 1390, evento referido por Ibn Khaldūn, que concluiu sua História dos berberes logo após essa data.

21 Sobre a lenda de Sumaoro Kante, ver DELAFOSSE, 1913; MONTEIL, C., 1929; NIANE, 1960; PREMIER COLLOQUE INTERNATIONAL DE BAMAKO, 1975; INNES, 1974.

22 Ver PREMIER COLLOQUE... Uma tradição recolhida pelos pesquisadores da Fundação SCOA, que a ouviram de Wa Kamissoko, *griot* de Kirina, afirma que a intenção inicial de Sumaoro Kante era unicamente expulsar do país os mercadores soninke, que alimentavam o tráfico de escravos. Os Maninka repeliram, porém, os propósitos do rei de Sosoe.
Constata-se que é possível ainda recolher boas informações sobre esse período mediante o estudo das sociedades secretas, das confrarias de caçadores, que conservam as tradições não-oficiais como as dos descendentes de *griots* que serviam os príncipes do Mali.
Obs.: A palavra francesa *griot* é usada aqui para referir o menestrel da tradição africana *(dieli,* em bambara), embora não seja muito precisa, sob certos aspectos. Sobre as funções do *dieli/griot,* ver o capítulo 8, de autoria de A. Hampaté Bâ, no volume I, especialmente p. 202-8.

Kante foi feroz adversário do Islã – teria vencido e matado nove reis. Os excessos do Rei-Feiticeiro levaram os habitantes do Manden a se revoltarem uma vez mais. Estes tentaram persuadir o *mansa* Dankaran Tuman a comandá-los; contudo, temendo as represálias de Sumaoro Kante, o rei do Manden fugiu para o sul e lá fundou, em plena floresta, Kissidugu, a "cidade da salvação". No vazio de poder que resultou da deserção do *mansa,* os insurretos recorreram a Sundiata Keita, segundo filho de Nare Fa Maghan, que então vivia exilado em Nema[23]. Antes, porém, de tratarmos das guerras e conquistas do jovem príncipe, convém apresentarmos em linhas gerais um quadro do Manden, núcleo do futuro Império do Mali[24].

O Manden antes de Sundiata

Fontes escritas

Al-Bakrī, no século XI, foi o primeiro viajante a mencionar o Mali – que chama de Malel – e o reino de Do.

> Os negros Adjemm, denominados Nungharmata [Wangara], são negociantes e transportam ouro em pó de Iresni para outros países. Defronte dessa cidade, do outro lado do rio [Senegal], existe um grande reino cuja travessia exige oito jornadas e cujo soberano porta o título de du [do]. Seu povo vai à guerra armado com flechas. Para além das fronteiras desse país, há outro, chamado Malel, cujo rei tem o título de al-Muslimani[25].

Um século mais tarde, al-Idrīsī retoma as informações de al-Bakrī, acrescentando-lhes detalhes interessantes. Conta que, ao sul de Barissa (a Iresni referida por al-Bakrī), encontrava-se o território dos Lem-Lem, alvo constante das incursões dos habitantes do Takrūr e de Gana, que buscavam escravos. O geógrafo árabe refere-se a duas cidades, Malel e Do[26], separadas por quatro dias de marcha.

23 NIANE, 1960.

24 No presente estudo, para evitar-se qualquer confusão, *Manden* designará o núcleo original dos Maninka (Malinké). Empregaremos o termo Mandenka (Mandingo) para indicar todos os povos que se aparentam linguisticamente aos Soninke e Maninka. Sob diversas denominações, encontram-se falantes da língua do Manden nas Repúblicas da Guiné, do Mali, do Senegal, da Guiné-Bissau, da Costa do Marfim, do Burkina Fasso (ex-Alto Volta), da Libéria, de Serra Leoa etc. Essa expansão, a partir do núcleo central, ocorreu entre os séculos XII e XIX.

25 AL-BAKRĪ, in CUOQ, 1975, p. 33. Na mesma passagem, o autor descreve as circunstâncias em que o rei do Manden foi convertido por um hóspede muçulmano que vivia em sua corte.

26 AL-IDRĪSĪ, in CUOQ, 1975, p. 132.

Os dois autores referem duas entidades políticas, o Malel (ou Mand) e Do; ambos mencionam os comerciantes Wangara. É interessante notar que al-Idrīsī conta que os habitantes de Gana e do Takrūr organizavam ataques-surpresa às terras dos pagãos no intuito de fazer prisioneiros e vendê-los como escravos; na mesma passagem, al-Idrīsī assinala que os Lem-Lem marcavam o próprio rosto (tratava-se de estigmas ou escarificações): em muitos detalhes, todas essas descrições se aplicam aos povos do alto Níger e do Senegal[27].

Fontes orais

As fontes orais permitem-nos conhecer, a partir de uma perspectiva interna, a história da região; há duas décadas elas vêm sendo coletadas em toda a zona da savana. Existem vários centros, ou "escolas", de tradições orais no território mandenka (mandingo). Citemos, entre elas, Keyla, nas proximidades de Kangaba, mantida pelos *griots* do clã Diabate; Niagassola; Djelibakoro; Keita; Fadama etc. (ver fig. 6.6)[28]. As tradições ensinadas nestas "escolas" dirigidas pelos "Mestres da Palavra", ou *belen-tigui,* constituem variantes do *corpus* da história do Mali, que tem como personagem central a figura de Sundiata Keita. Com diferença de pormenores, os principais traços acerca das origens do Mali e das façanhas militares do fundador do império são os mesmos em todas as "escolas".

Estas fontes confirmam que, inicialmente, existiam dois reinos – o de Do e o de Kiri, ou Manden. O último nome veio a designar, mais tarde, o conjunto dos territórios maninka. O reino de Do, ou Dodugu, era habitado pelo clã dos Konde e situava-se ao norte do território de Kiri (Manden), habitado pelos Konate e pelos Keita. O clã dos Kamara tinha como principais cidades Sibi e Tabon e aos poucos foi conquistando toda a margem direita do rio Níger. Os

---

27 DELAFOSSE, 1913; MONTEIL, C., 1929, p. 320-35. Malel ou Mali designa o núcleo original do qual partiram os Maninka para criar o Império do Mali.

28 Situada a 10 km da cidade de Kangaba (na República do Mali), Keyla é a aldeia dos *griots* que conservam as tradições orais da família imperial dos Keita. É o clã Diabate de Keyla que organiza, a cada sete anos, a cerimônia de restauração do telhado da Cabana-Museu (ou *kamablon)* de Kangaba. Durante as festividades que marcam essa cerimônia, o chefe do clã Diabate conta a história de Sundiata Keita e a gênese do Império do Mali. Kita é outro centro de tradições orais. Massa Makan Diabaté, da grande família dos *griots* dessa região, recolheu e transcreveu os relatos do tio, o célebre Kele Monzon (ver DIABATÉ, 1970). Fadama, às margens do rio Niandan, na Guiné, é centro de tradições orais dirigido pelos *griots* Konde (ou Condé); outro centro, também na Guiné, é o de Djelibakoro. É possível ainda recolher tradições orais em Niani, pequena aldeia dos Keita, localizada no sítio da antiga capital (na Guiné). Na Senegâmbia, os *griots* ensinam história, porém, a par da gesta de Sundiata Keita, atribuem grande importância a seu general Tiramaghan Traore, que conquistou a região e é considerado o fundador do reino de Gabu ou Kaabu (entre o rio Gâmbia e o Rio Grande).

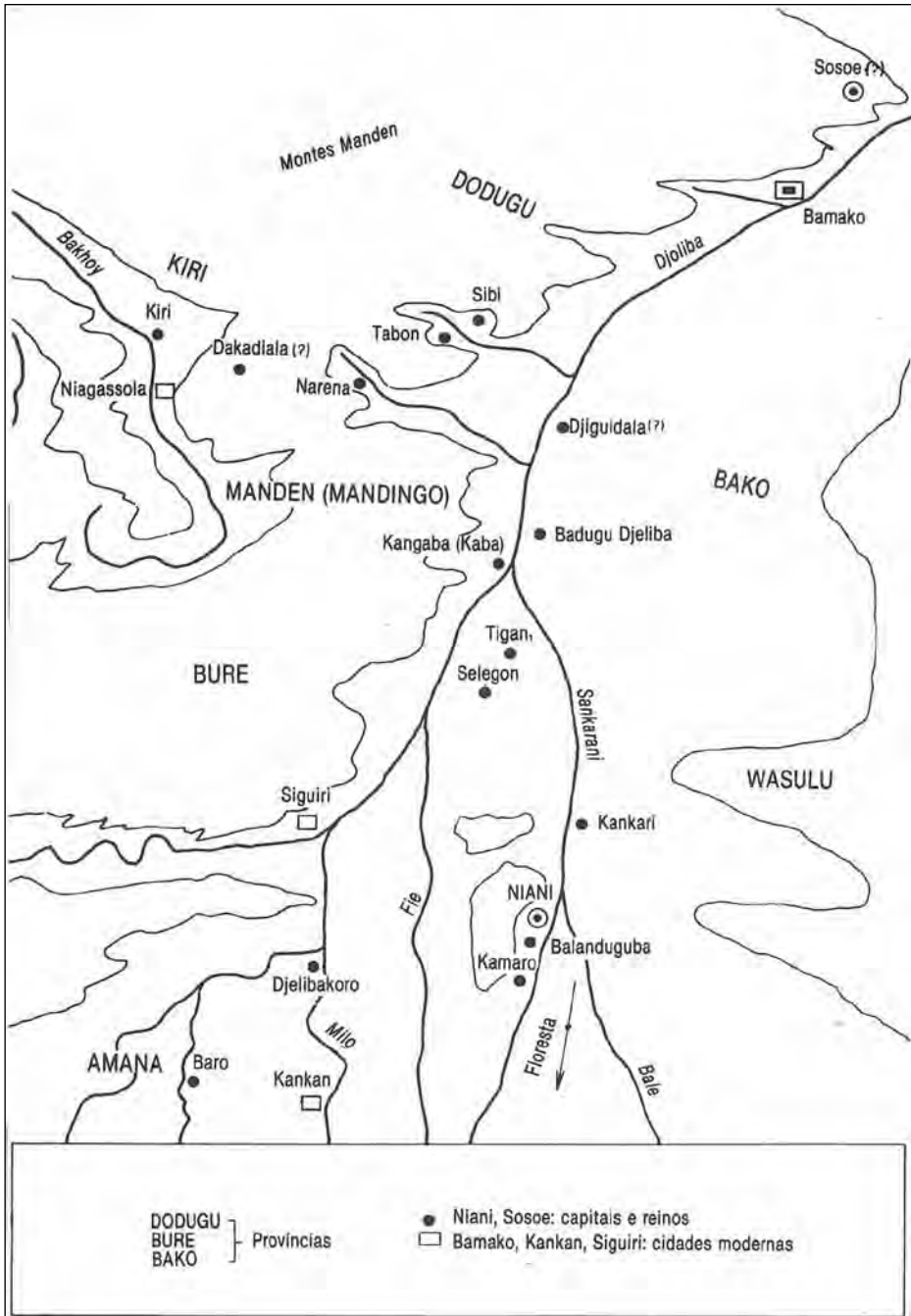



FIGURA 6.6 Mapa do antigo Manden. (D. T. Niane.)

Traore, por sua vez, ocupavam parte de Kiri, mas, na sua maioria, viviam na província que mais tarde teria o nome de Gangaran. O poderoso reino de Dodugu contava 12 cidades, cujos nomes a tradição não conservou, e a margem direita do Níger (ou Bako, ou ainda, Mane), quatro[29].

As tradições históricas da região confirmam, portanto, as informações escritas quanto à existência de pelo menos dois reinos, Do e Malel (ou, segundo a tradição oral, Do e Kiri). A unificação dos dois será efetuada pelo Malel, e o nome Do irá desaparecer.

Al-Bakrī informa-nos que o rei do Malel se converteu ao Islã antes da queda de Kumbi-Sāleh, mas é Ibn Khaldūn quem nos fornece o nome desse monarca: Barmandana ou Sarmandana[30]. É possível identificá-lo com um *mansa* Beremun da lista de reis mandenka (mandingo) que Massa Makan Diabaté recolheu em Kita[31]. Todos os pequenos reinos do alto Níger foram unificados pela ação dos reis do clã Keita, entre os séculos XI e XII. Segundo Ibn Khaldūn, o rei Barmandana converteu-se ao Islã e foi em peregrinação a Meca; ora, essa expedição só poderia ter sido realizada se em seu tempo Do e Kiri já constituíssem um único reino, ou se, pelo menos, o Malel já fosse bastante poderoso.

Os Keita, fundadores do Mali, acreditam ser descendentes de Dion Bilali (ou Bilali Bunama ou Bilāl ben Rabāh), companheiro do Profeta Maomé e primeiro almuadem ou muezim *(mu'addhin)* da comunidade muçulmana[32]. Seu filho Lawalo ter-se-ia instalado no Manden, fundando a cidade de Kiri ou Ki[33].

O filho de Lawalo, Latal Kalabi, era pai de Damal Kalabi, cujo filho, Lahilatul Kalabi, foi o primeiro rei do Manden a fazer a peregrinação a Meca. O neto de Lahilatul Kalabi, Mamadi Kani, "mestre-caçador"[34], estendeu a dominação dos Keita aos reinos do Do, Kiri, Bako e Burem. Na sua maioria, esses reis

29 É uma fórmula vocal que nos dá essa informação: *Do ni Kiri, Dodugu tan nifla; Bako dugu nani*, isto é, "Do e Kiri, país das doze cidades; Bako, reino das quatro cidades". MONTEIL, C. (1929, p. 320-1) acredita terem existido dois reinos, o Mali setentrional e Mali meridional. Este último desenvolveu-se sob Sundiata Keita, vindo a tornar-se o Império do Mali. O berço dos Keita é a região montanhosa do Manden, em torno das cidades de Dakadiala, Narena e Kiri. Ainda hoje, uma província da região de Siguiri (Guiné) tem o nome de Kende (Manden). Mali é uma alteração da palavra Manden, que se processou entre os Fulbe; Mellit é a variante berbere.

30 Ver IBN KHALDŪN, in CUOQ, 1975.

31 DIABATÉ, M., 1970.

32 Ver LEVITZION, 1973, p. 53-61; MONTEIL, C., 1929, p. 345-6. A adoção de ancestrais muçulmanos originários do Oriente era prática corrente nas cortes sudanesas. É de se notar que os Keita não reivindicam um ancestral branco, mas um negro abissínio, Bilāl ben Rabāh.

33 *Ki* significa trabalho; Kele Monzon exalta o trabalho quando canta a origem de Kiri: "No princípio era o trabalho". Ver DIABATÉ, M., 1970, p. 9.

34 NIANE, 1960, p. 15-6.

foram grandes caçadores; ao que parece, a primeira força militar do Manden era constituída de caçadores[35]. No território maninka, até data recente, os caçadores formavam uma associação bastante fechada, que tinha a fama de possuir muitos segredos do bosque e da floresta; o título de *simbon,* ou mestre-caçador, era bastante cobiçado. Os caçadores, relata a tradição, foram os primeiros defensores das comunidades aldeãs. Para formar seu exército, Mamadi Kani reuniu os caçadores que pertenciam aos clãs Kamara, Keita, Konate e Traore.

O reinado de Mamadi Kani pode ser datado do começo do século XII.

Este soberano teve quatro filhos, um dos quais, o *simbon* Bamari Tagnogokelin, foi pai de Mbali Nene, cujo bisneto Maghan Kon Fatta (ou Farako Maghan Kegni) foi pai de Sundiata Keita, o conquistador fundador do Império do Mali. Maghan Kon Fatta reinou no início do século XIII, quando o Sosoe se encontrava em plena expansão sob a Dinastia dos Kante. Após sua morte, o filho mais velho, o *mansa* Dankaran Tuman, subiu ao trono, porém Sumaoro Kante, rei de Sosoe, anexou o Manden.

Assim, segundo a tradição[36], dezesseis reis precederam Sundiata Keita no trono. As listas de reis diferem de "escola" para "escola"; a de Kele Monzon, de Kita, menciona, como vimos, um certo *mansa* Beremun, que identificamos como sendo o Barmandana (ou Baramundana) de Ibn Khaldūn. As tradições orais do Siguiri citam Lahilatul Kalabi como primeiro rei manden a fazer peregrinação a Meca. Todas as tradições concordam, porém, em afirmar que os primeiros reis foram "mestres-caçadores" ou *simbon,* e todas enfatizam o fato de o Islã ter sido introduzido bem cedo no Manden.

Os caçadores desempenharam papel de primeiro plano nas origens do Mali; a mãe de Sundiata Keita foi dada em casamento a Maghan Kon Fatta por caçadores do clã Traore[37]. Os membros dos clãs a que pertenciam dominavam vasto território, o Gangaran, a noroeste do Burem, anexado ao Manden pouco antes do reinado de Farako Maghan Kegni.

A união dos clãs Maninka (Malinké)

Sob o reinado do *mansa* Dankaran Tuman, os Maninka (Malinké) sublevaram-se mais uma vez contra a autoridade de Sumaoro Kante; diante

35 Ibid., p. 16.

36 Ibid., p. 14-7.

37 CISSÉ, 1964, p. 175-6.

da fuga do rei, apelaram, conforme já dissemos, para seu irmão Sundiata. A guerra que opôs o Manden ao Sosoe situa-se entre 1220 e 1235.

A personalidade de Sundiata Keita

É bem provável que, se Ibn Battūta e Ibn Khaldūn não tivessem mencionado o conquistador em seus escritos – em 1353 e 1376 respectivamente –, os historiadores europeus considerassem Sundiata Keita ancestral mítico ou lendário, tamanha é a importância dele na história tradicional do Mali.

> O mais poderoso desses monarcas foi o que submeteu os Susso [Sosoe], ocupou-lhes a cidade e tomou-lhes o poder supremo. Chamava-se Mari Diata; na sua língua, *mari* quer dizer *emir, diata* significa *leão.* Esse rei, cuja genealogia não pudemos descobrir, reinou vinte anos, de acordo com o que me foi narrado[38].

Ibn Khaldūn consultou as fontes originais; além disso, foi o único autor da época a citar os Sosoe, que tinham hegemonia no espaço soninke-maninka.

Mas o que mais sabemos de Sundiata Keita? Se os escritos nos dizem pouco, a tradição oral sobre seus feitos mais notáveis[39] é prolixa. Sundiata Keita teve infância difícil; durante muito tempo sofreu de paralisia nas pernas, motivo pelo qual sua mãe, Sogolon Konde, era objeto do escárnio das outras esposas do rei. Quando finalmente conseguiu andar, Sundiata tornou-se chefe de seu grupo etário; porém, perseguido por Dankaran Tuman, teve que fugir com a mãe e o irmão Mande Bugari (Abubakar)[40]. Esse exílio *(nieni na bori)* durou longos anos; como nenhum chefe maninka se atrevesse a hospedá-los, precisaram seguir para Gana: Sundiata Keita foi bem recebido em Kumbi-Sāleh, porém acabou por se estabelecer em Nema com a mãe e o irmão. O rei de Nema, o *mansa* Tunkara ou Nema Farin Tunkara, admirado com a bravura do jovem Diata confiou-lhe tarefas de grande responsabilidade. Foi em Nema que os mensageiros do Manden o encontraram; o rei forneceu-lhe um contingente de soldados, e ele retomou ao país de origem.

38 IBN KHALDŪN, in CUOQ, 1975, p. 344.

39 Depois da publicação de *Soundjata ou l'épopée mandingue,* tornou-se sistemática a coleta de tradições orais. Ver INNES, 1974, que recolheu na Senegâmbia três versões da história de Sundiata; ver também CISSOKO, 1966; LY-TALL, 1977 e 1981; PREMIER COLLOQUE INTERNATIONAL DE BAMAKO, 1975, e os colóquios de 1977 e 1980; e o COLLOQUE da Fundação Senghor sobre as tradições orais da região de Gabu (Kaabu), 1980.

40 NIANE, 1960, p. 56-73. Com poucas diferenças, a epopEia de Sundiata Keita narrada pelas diversas "escolas" coincide nos pontos essenciais: a difícil infância do herói, seu exílio em Nema, o envio de emissários à sua procura, o retorno, a aliança com os chefes de clã e seu juramento, a derrota e desaparecimento de Sumaoro Kante, proclamação de Sundiata Keita como *mansa* (rei, imperador).

A batalha de Kirina

O anúncio de sua chegada suscitou grande entusiasmo entre os Maninka. Cada clã havia formado um exército, e os principais generais, como Tabon Wana (Tabon Ghana), pertenciam ao mesmo grupo etário de Sundiata. Tabon Wana chefiava uma fração dos Kamara, da mesma forma que o primo Kamadian Kamara, de Sibi (localizada entre Siguiri e Kangaba). Faoni Konde, Siara Kuman Konate e Tiramaghan Traore, chefes militares, assumiram essa causa em comum acordo: encontraram-se com Sundiata na planície de Sibi, e ali selaram a união de suas forças; Sundiata assumiu a direção das operações militares.

Os Kamara das aldeias de Niani, Selefugu e Tigan, na margem direita do rio Níger, reunidos em torno do *mansa* Kara Noro, haviam sido os primeiros a se revoltar, opondo então viva resistência a Sumaoro Kante, cuja vitória se devera unicamente à atuação do sobrinho Fakoli, general-em-chefe de suas tropas. A luta fora árdua, porque os soldados do *mansa* Kara Noro portavam armaduras de ferro; Fakoli conseguiu derrotá-los graças à traição da rainha, que lhe entregou o próprio marido.

Para celebrar essa vitória, Sumaoro Kante organizou grandes festas em Niani, capital do *mansa* Kara Noro; foi então que rompeu com o sobrinho Fakoli, também conhecido como Wana ou Ghana Fakoli. Seduzido pelo talento culinário de Keleya Konkon, mulher do sobrinho, Sumaoro tirou-a dele. Ofendido, Fakoli atravessou o Níger com suas tropas e, num gesto de vingança, juntou-se aos aliados, reunidos em Sibi. Sumaoro perdia, assim, seu melhor lugar-tenente; no entanto, passou imediatamente à ofensiva. Após duas batalhas indefinidas, os Maninka se encorajaram. O combate decisivo travou-se em Kirina, lugar difícil de situar pois, segundo as tradições orais, a atual aldeia de Kirina é de fundação recente. Sabe-se que o exército de Sumaoro Kante era bastante numeroso; é difícil, no entanto, sugerir qualquer cifra. Dentre seus generais estava Diolofing (Jolofing) Mansa, rei do Diolof (Jolof) e chefe dos Tunkara de Kita, também conhecido como grande feiticeiro. A cavalaria de Sumaoro Kante era célebre: não havia como resistir a suas cargas. Mas as tropas de Sundiata Keita transbordavam de entusiasmo, e o chefe dos aliados exibia muita segurança. Sua irmã Nana Triban, que fora forçada a casar-se com Sumaoro Kante, conseguira fugir de Sosoe e juntar-se a Sundiata; assim, ele detinha o segredo da força de Sumaoro Kante. Na África antiga, a magia era inseparável de toda e qualquer ação. Sumaoro Kante era invulnerável ao ferro; seu *tana* (totem) era uma espora de galo branco. Mas ele sabia, desde a fuga da mulher e do *griot* Bala Fasseke Kuyate, que seu segredo fora violado. Apareceu desanimado no campo de batalha, não tinha a imponência nem a arrogância que tanto inflamam os soldados.

Contudo dominou sua perturbação interior e aceitou a batalha. A debandada dos Sosoe foi completa; Sundiata Keita perseguiu o adversário até Kulikoro, mas não conseguiu aprisioná-lo. Avançou sobre a cidade de Sosoe e arrasou-a.

A vitória de Kirina não foi apenas um triunfo militar dos aliados; consolidou também a aliança entre os clãs, e, embora essa guerra de fetiches e magia tivesse garantido a hegemonia da dinastia dos Keita, paradoxalmente foi o prelúdio da expansão do Islã, pois Sundiata fez-se protetor dos muçulmanos. A delegação que partiu em sua busca, quando estava exilado, incluía alguns marabus. Esse defensor inconsciente do Islã não é citado por nenhum autor árabe do século XIII, e a batalha de Kirina tampouco aparece nos anais árabes. Contudo Ibn Battūta relata-nos que Sundiata ou Maridiata converteu-se ao islamismo por intermédio de um certo Mudrik, cujo neto vivia na corte do *mansa* Mūsā[41]. As tradições orais, porém, nele só reconhecem o libertador dos Maninka.

A obra de Sundiata Keita

As conquistas militares

Assistido por brilhantes generais, Sundiata dominou quase todos os territórios outrora controlados pelo Império de Gana; as tradições orais conservaram, dos seus chefes militares, os nomes de Tiramaghan Traore e Fakoli Kuruma (ou Koroma). O primeiro recebeu a incumbência de invadir o Diolof e combater Diolofing Mansa, que detivera uma caravana de mercadores encarregada por Sundiata de comprar cavalos. Depois de vencer o rei do Diolof, Tiramaghan levou a guerra à Senegâmbia, conquistando Casamance e a região montanhosa da atual Guiné-Bissau, o Gabu (ou Kaabu). Tiramaghan é considerado pelos Mandenka ocidentais fundador de vários reinos, dos quais o mais importante foi o de Gabu[42]. Quanto a Fakoli Kuruma, submeteu as regiões sulinas limítrofes

41 IBN BATTŪTA, 1966, p. 63.

42 O episódio de Diolofing Mansa é muito importante na epopEia de Sundiata Keita. O rei de Diolof fora aliado de Sumaoro Kante e, como este, era hostil ao Islã. Tendo confiscado os cavalos de Sundiata Keita, enviou-lhe uma pele, sugerindo que dela fizesse sapatos, já que não era nem caçador nem rei digno de montar a cavalo. Sundiata teve um acesso de cólera e encerrou-se, sem ver ninguém, durante vários dias; quando reapareceu, reuniu seus generais e ordenou o ataque ao Diolof. Tiramaghan suplicou-lhe que o autorizasse a ir sozinho combater o inimigo, alegando que para essa tarefa não havia necessidade de mobilizar todas as tropas. Diante da insistência do general, que até ameaçou matar-se caso seu pedido não fosse atendido, Sundiata Keita confiou-lhe um corpo de exército, e ele partiu. Tiramaghan Traore venceu Diolofing Mansa, conquistou a Senegâmbia e o Gabu. Sua gesta é cantada pelos *griots* do Gabu em longos poemas acompanhados pelo som da *kora*. Várias aldeias do Gabu afirmam que são depositárias dos restos de Tiramaghan Traore. Contudo, segundo certas tradições do Gangaran o vencedor de Diolofing Mansa teria retornado ao Mali. (Ver CISSOKO, 1981a e b e LY-TALL, 1981.) Ainda não foram realizadas coletas de tradições orais no alto Gâmbia e no Senegal oriental; essas regiões possuem sítios e aldeias de grande importância para o conhecimento da expansão dos Manden em direção a oeste.

da floresta e conquistou o alto Senegal[43]. Pessoalmente, Sundiata Keita venceu os reis de Diaghan (ou Diafunu) e de Kita, ambos aliados de Sumaoro Kante. Restabeleceu, assim, a unidade do Sudão ocidental. Seu filho e seus generais darão prosseguimento a suas conquistas anexando Gao e o Takrūr.

A constituição do Mali

A tradição do Manden atribui ao jovem vencedor de Kirina a codificação dos costumes e interditos que ainda hoje regem, de um lado, as relações entre os clãs Mandenka e, de outro, as relações destes com os demais clãs da África ocidental. A esse êmulo de Alexandre, o Grande, foram imputados feitos que lhe são bem posteriores. Contudo, em linhas gerais, a constituição e as estruturas administrativas que se consolidaram no Império do Mali foram implantadas por ele. Sundiata foi homem de muitos nomes: na língua soninke chamavam-no de *Maghan Sundiata,* o que quer dizer "rei Sundiata"; em maninka, foi conhecido como *Maridiata,* ou "senhor Diata" (leão); também teve os nomes de *Nare Maghan Konate,* isto é, "rei dos Konate, filho de Nare Maghan", e *Simbon Salaba,* "mestre-caçador de fronte venerável".

Diz a tradição oral que em Kurukan Fuga, planície relativamente próxima de Kangaba, realizou-se a Grande Assembleia *(Gbara)*, verdadeira assembleia constituinte que reuniu os aliados após a vitória, e onde ocorreram os seguintes fatos:

a) Sundiata Keita foi solenemente proclamado *mansa* (em maninka) ou *maghan* (em soninke), isto é, imperador, rei dos reis. Cada chefe aliado foi confirmado *farin* de sua província; apenas os chefes de Nema e Wagadu receberam o título de rei.
b) A Assembleia decretou que o imperador deveria ser escolhido na linhagem de Sundiata, e que os príncipes escolheriam sua primeira esposa no clã Konde (como recordação do feliz matrimônio de Nare Fa Maghan e Sogolon Konde, mãe de Sundiata Keita).
c) Decidiu-se que, em conformidade com a tradição antiga, o irmão sucederia ao irmão (sucessão fratrilinear).
d) Proclamou-se que o *mansa* seria o juiz supremo, o patriarca, o "pai de todos os seus súditos" – daí a fórmula *Nfa mansa,* "Senhor, meu pai", usada por quem se dirigia a ele.

43 Dele descendem os clãs Cissoko, Dumbuya e Kuruma; em Norassoba, aldeia dos Kuruma, na República da Guiné, estariam os fetiches e vestimentas de guerra que teriam pertencido a Fakoli. Em geral, os Manden mantêm pequenos museus, reservados a um público restrito de iniciados e privilegiados. Dessa forma, conservam-se relíquias das mais antigas.

e) Os Maninka e aliados agruparam-se em 16 clãs de homens livres ou nobres *(tonta-dion tani woro)*, os "portadores de aljavas"[44].

f) Os cinco clãs de marabus – entre os quais os Ture e os Berete aliados desde o início, que participaram já da missão que fora buscar Sundiata Keita no exílio, foram proclamados os "cinco guardiães da fé", ou *mori kanda lolu.* Entre esses clãs, é preciso incluir os Cisse (Sisse) do Wagadu, islamizados, aliados políticos de Sundiata Keita.

g) Os homens que praticavam determinados ofícios foram divididos em quatro clãs *(nara nani),* entre os quais os *griots,* os sapateiros e certos clãs de ferreiros. Os nomes clânicos mandenka foram reconhecidos como correspondentes de nomes clânicos de outras etnias do Sudão; estabeleceram-se relações jocosas de parentesco entre as etnias, prática que perdurou após a morte de Sundiata, e que não raro contribuiu para reduzir tensões entre grupos étnicos[45]. Para recompensar os barqueiros somono e bozo do Níger, Sundiata deu-lhes o título de *"mestres das águas".* Conforme narra a tradição, o imperador "dividiu o mundo", isto é, fixou os direitos e deveres de cada clã.

h) Medida especial aplicou-se aos Sosoe: foram divididos entre os clãs de ofício ou castas, e seu território foi declarado domínio imperial. Muitos deles emigraram para oeste.

O valor e o alcance dessa constituição foram notáveis. Antes de mais nada, ela reproduzia a estrutura social do Império de Gana, que reconhecia o caráter particular de cada região. Além disso, Sundiata codificou o sistema dos clãs de ofício, tornando-se, as profissões, hereditárias. Nos tempos de Gana, ao que parece, cada um praticava o ofício de sua escolha; doravante o filho deveria seguir o do pai, principalmente se pertencesse a um dos quatro clãs ou castas de ofício.

O governo de Sundiata

Sundiata instalou-se no governo com os companheiros. Além de militares e homens de guerra, cercou-se de letrados negros pertencentes aos clãs de marabus

44 O arco e a aljava eram a insígnia dos homens livres. Somente eles tinham o direito de andar armados. Os portugueses observaram, no século XV, que os nobres maninka passeavam nas cidades com suas aljavas carregadas de flechas, das quais nunca se separavam, pois era este o sinal que os distinguia.

45 Por exemplo, entre os Wolof, um homem do clã Konde é considerado irmão pelos membros do clã Ndiaye; da mesma forma, um Traore é tratado como irmão pelos Diop (Jop) etc. Um Traore que se instale em território wolof pode tomar o nome clânico Diop; inversamente, um Diop torna-se Traore se for morar entre os Mandenka. Esse parentesco fictício, essa fraternidade entre clãs, desempenhou e continua a desempenhar papel importante no Sudão ocidental. Desde o tempo de Sundiata, novos elos se estabeleceram entre os Mandenka e os povos dos territórios em que eles se instalaram (região florestal da Guiné, da Libéria e da Costa do Marfim).

já referidos, cujos membros eram "primos jocosos" dos integrantes do clã dos Keita. É provável que durante seu reinado alguns mercadores árabes tenham frequentado a corte. Como já vimos, segundo Ibn Battūta, um descendente de certo Mudrik, que converteu Maridiata ao islamismo, vivia na corte do *mansa* Solimão. A tradição, contudo, só vê Sundiata como libertador do Manden e protetor dos oprimidos, e não como propagador do Islã.

Havia dois tipos de província: aquelas que se tinham unido, desde o início, aos aliados, cujos reis conservaram os títulos – caso de Gana (Kumbi-Sāleh) e de Nema[46] –, e as províncias conquistadas. Nessas últimas, ao lado do chefe tradicional, um governador ou *farin* representava o *mansa.* Sundiata Keita respeitou as instituições tradicionais das províncias que conquistou; o caráter flexível de sua administração fazia com que o império se assemelhasse mais a uma federação de reinos ou províncias do que a uma organização unitária. Por outro lado, a existência de guarnições mandenka nas principais regiões garantia a segurança, ao mesmo tempo que servia como força de dissuasão.

Foi provavelmente Sundiata Keita quem dividiu o império em duas regiões militares.

> "O príncipe tinha sob suas ordens dois generais: um para a parte meridional, outro para a setentrional; o primeiro chamava-se Sangar Zuma, o segundo Faran Sura. Cada um comandava certo número de caídes e de tropas"[47].

Niani, capital do Mali

A cidade de Niani, situada às margens do rio Sankarani, encontrava-se em território kamara. Vimos anteriormente que os Keita estavam estabelecidos, desde tempos remotos, em Dakadiala, Kiri e Narena. Na verdade, foi após a vitória de Kirina que Sundiata Keita decidiu instalar a capital no território de

46 "Em toda a extensão do reino desse soberano [*mansa*], ninguém tem o título de rei, a não ser o governante de Gana, que hoje, porém, é mero lugar-tenente do soberano." AL-'UMARĪ, 1927, p. 57. Essa passagem refuta a afirmação de Maurice Delafosse, de que Mari Diata teria destruído Gana em 1240. A tradição é formal a esse respeito: os reis do Wagadu, os de Sisse e os de Nema estiveram entre os primeiros aliados de Sundiata Keita, o que explica o privilégio concedido a eles.

47 AL-SA'DĪ', 1964, p. 20. Há certamente um erro nessa leitura. Na língua manden, dir-se-ia *sankaran soma* para chefe do Sankaran, província meridional que compreendia a bacia do alto Níger e seus afluentes; ao invés de *faran sura,* proponho que se leia *sura farin,* isto é, "chefe dos territórios setentrionais". *Sura* designa os territórios do Sahel, ocupados pelos mouros e pelos tuaregues, que na língua maninka eram chamados "gente de Sura", ou *Suraka.*

Mani[48], então rica em ouro e ferro. O historiador pode perguntar-se por que Sundiata preferiu o Mani à velha aldeia de Dakadiala, que fora residência real durante várias gerações. As razões são múltiplas[49]:

a) O conquistador não se sentia seguro no interior do próprio clã, em Dakadiala;
b) A cidade, rodeada de montanhas, era de difícil acesso;
c) Niani possuía boas defesas naturais. A cidade localizava-se na extensa planície ao longo do Sankarani, cercada de um semicírculo de colinas interligadas por passos e dominadas por um pico rochoso, o Niani Kuru. Além disso, o Sankarani é profundo e navegável o ano todo;
d) Mani ou Niani limitava-se com a floresta, de onde vinham ouro, nozes-de-cola e azeite-de-dendê, e aonde os comerciantes maninka iam vender tecidos de algodão e objetos de cobre. Até então não passara de cidade pequena, famosa apenas pela resistência que seu rei opusera a Sumaoro. Situada muito ao sul, a nova capital estava longe da zona de turbulência dos povos nômades do Sahel.

A cidade desenvolveu-se rapidamente na vasta planície, tornando-se a capital política e econômica do império. Duas grandes pistas partiam de Niani: a rota do Manden, que apontava para o norte (*Manden sila*)[50], e a rota das caravanas (*Sarakolle sila*), orientada para nordeste. Esta última seguia pelo passo que separa o monte Niani do monte Dauleni Kuru (ou montanha da Porta Vermelha).

Niani atraiu tanto mercadores negros quanto árabo-berberes. Ibn Battūta, que a visitou em 1353, chamou-a de "Malli". Mas Ibn Fadl Allāh al-'Umarī foi mais preciso:

> A região do Mali é aquela em que se encontra a residência do rei, a cidade de Nyeni, e da qual dependem todas as outras regiões; estas, aliás, têm o nome oficial de Mali, porque é a capital das regiões desse reino[51].

48 Niani situa-se no território kamara. O primeiro povoado com esse nome, fundado pelos Kamara de Sibi, encontrava-se nas montanhas da margem esquerda, entre Bamako e Kangaba. Ver PREMIER COLLOQUE INTERNATIONAL DE BAMAKO, 1975 (comunicação de Y. Cissé).

49 Ver DELAFOSSE, 1912, v. 2, p. 181-2 para a identificação de Niani. Baseando-se nas pesquisas que Vidal e Gaillard realizaram no sítio de Niani, e efetuando minuciosa análise do itinerário percorrido por Ibn Battūta, Maurice Delafosse concluiu (corretamente) que a capital dos *mansa* situava-se mesmo em Niani.

50 Os Maninka designam habitualmente os Soninke pelos nomes de *Marka* ou *Sarakolle*; na sua própria língua, por sinal, usam os termos *Soninke* ou *Sununke* para se referirem aos Maninka que conservam a religião tradicional. Na Senegâmbia, *Soninke* é sinônimo do Mandenka fiel à religião tradicional; nesse país, pouco se utiliza a palavra *Sarakolle*. *Manden sila* quer dizer estrada do Mande; *Sarakolle sila,* a dos Sarakolle. A primeira dirige-se para o norte (onde fica o Manden), a segunda para o leste.

51 Ver AL-'UMARĪ, trad. francesa, 1927, p. 57.

O problema da localização da capital do Mali preocupou durante muito tempo os historiadores; surgiram numerosas hipóteses até que Maurice Delafosse conseguiu fazer uma leitura correta do manuscrito de al-'Umarī . Foi este texto que permitiu conhecer o nome exato da capital do Mali. Tratava-se mesmo de Nyeni ou Niani, que Delafosse localizou perto da atual aldeia de Niani, à margem do rio Sankarani, onde hoje está a fronteira do Mali com a Guiné.

Desde sua identificação, na década de 1920, o sítio de Niani recebeu a visita de muitos pesquisadores[52]. Mas foi só em 1968 que se realizaram trabalhos arqueológicos importantes; desde aquele ano, uma missão guinéu-polonesa vem escavando o sítio: já foram identificados a Vila Real e o quarteirão árabe, e exumados os alicerces das casas de pedra assim como as fundações e o *mihrāb* de uma mesquita na Vila Real. Também se localizou o traçado do muro que circundava esta vila. Vale a pena notar que todas as construções eram de tijolos de terra batida (ou *banco),* como já assinalava al-'Umarī :

> "As casas dessa cidade são construídas com camadas de argila, como os muros dos jardins de Damasco. Eis como são edificadas: constrói-se em argila até uma altura de dois terços de um côvado e deixa-se secar; em seguida, constrói-se por cima, e assim sucessivamente, até o término da obra. Os tetos são feitos com vigas e caniços [bambus]; em geral, têm forma de cúpula [entenda-se cônica] ou de corcovas de camelo, como arcos de abóbada. O chão das casas é de terra misturada com areia"[53].

O estilo de construção descrito por al-'Umarī manteve-se até a chegada dos colonizadores, quando foi introduzido o tijolo moldado; mas, como se sabe, são ainda frequentes em toda a savana mandenka as casas com telhado cônico de palha e chão de terra batida. A precisa descrição de al-'Umarī constituiu importante orientação para os estudiosos, que a cotejaram com relatos das tradições.

> A cidade de Nyeni é extensa, tanto no comprimento como na largura; mede cerca de 1 *berid* (23 km) por 1 *berid.* Não é rodeada por muralhas, e de modo geral as casas são isoladas. O rei possui um conjunto de palácios, protegidos por um muro circular[54].

Os arqueólogos confirmaram que as moradias eram dispersas; à volta da Vila Real, havia grande número de aldeias ou aglomerações das castas de ofício (ferreiros, pescadores etc.). Hoje as ruínas se estendem de Niani até Sidikila, por cerca de 25 km.

52 GAILLARD, J., 1923; VIDAL, J., 1924, p. 251-68; MAUNY, 1961; FILIPOWIAK, 1972 e 1979.

53 AL-'UMARĪ, 1927, p. 54-6.

54 Ibid., p. 57.

Sundiata Keita declarou Niani território imperial e pátria comum de todos os povos[55]. A cidade tinha uma população cosmopolita, já que abrigava representantes de todas as províncias, bem como de todas as corporações de ofício. O conquistador restaurou a tradição segundo a qual os filhos dos *farin* e dos reis vassalos deviam ser educados na corte, como no tempo dos *kaya maghan*.

A morte de Sundiata Keita

Correm várias lendas sobre a morte do conquistador; tudo o que nos resta são hipóteses, uma vez que não há concordância entre os detentores da tradição oral. Ademais, no território manden é proibido revelar onde se encontram os túmulos dos grandes reis. Não se conhece nem cemitério nem local de inumação dos soberanos. Segundo tradição recolhida por Maurice Delafosse, Sundiata Keita teria sido flechado acidentalmente durante uma cerimônia. A nosso ver, porém, Sundiata Keita teria morrido afogado nas águas do Sankarani, em condições que ficaram obscuras, pois sabemos que, 10 km a montante de Niani, encontra-se o lugar que tem por nome *Sundiata-dun* (água profunda de Sundiata). Essa parte do Sankarani é muito profunda e agitada por redemoinhos; as pirogas evitam-na. Nessa altura do rio, os Keita de Niani estabeleceram locais de culto em ambas as margens, onde os privilegiados descendentes do conquistador reúnem-se periodicamente para sacrificar frangos, carneiros, cabras e bois. Várias aldeias conservam locais de culto em memória de Sundiata Keita: em Kirina, no Níger, os "tradicionalistas" Mamissoko oferecem-lhe sacrifícios numa floresta sagrada. Em Tigan, a nordeste de Niani, existe em território kamara um enorme monte de cinzas, conhecido como *bundalin,* sob o qual se encontrariam calçados, uma faca e um traje de guerra que teriam pertencido a Sundiata Keita. Também é conhecido o culto celebrado a cada sete anos em Kangaba, junto ao santuário chamado Kamablon, que conteria igualmente objetos pertencentes ao conquistador[56]. Para terminar, notemos que a música tradicional mandenka nasceu "no tempo de Sundiata" (*Sundiata tele*). A saga do herói é declamada com o acompanhamento de árias bem definidas; essa epopeia, ou *Sundiata fassa,* foi composta por Bala Fasseke Kuyate, *griot* do conquistador. O canto conhecido como *Boloba* (a Grande Música), composto pelos *griots* de Sumaoro Kante, foi adotado por Sundiata Keita

55 Tradição recolhida pelo autor deste capítulo. Comunicação ao PREMIER COLLOQUE INTERNATIONAL DE BAMAKO, 1975.

56 Tradição recolhida pelo autor deste capítulo em Niani em 1968.

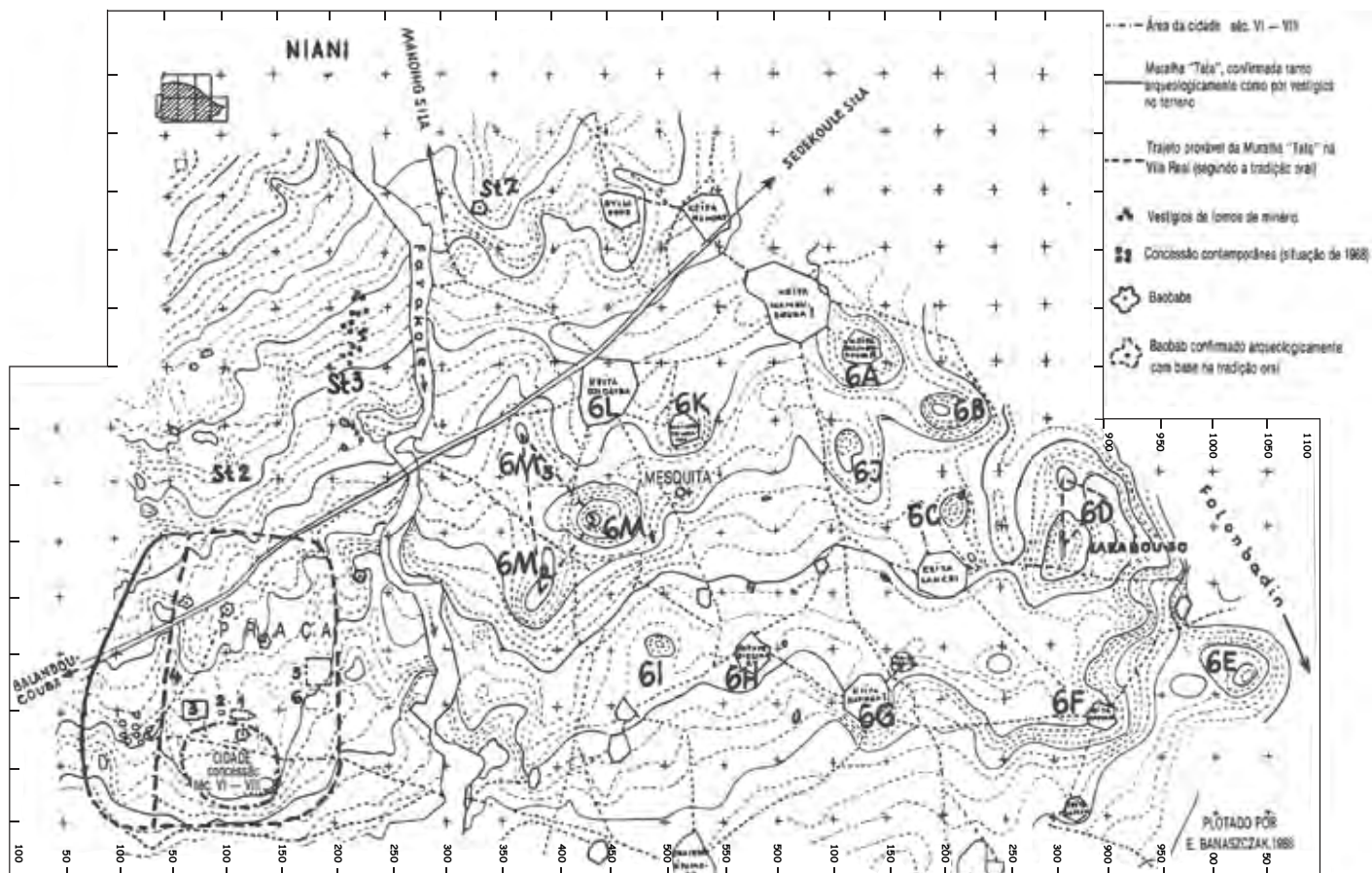



Figura 6.7 Mapa das escavações do sítio de Niani. (W. Filipowiak.)

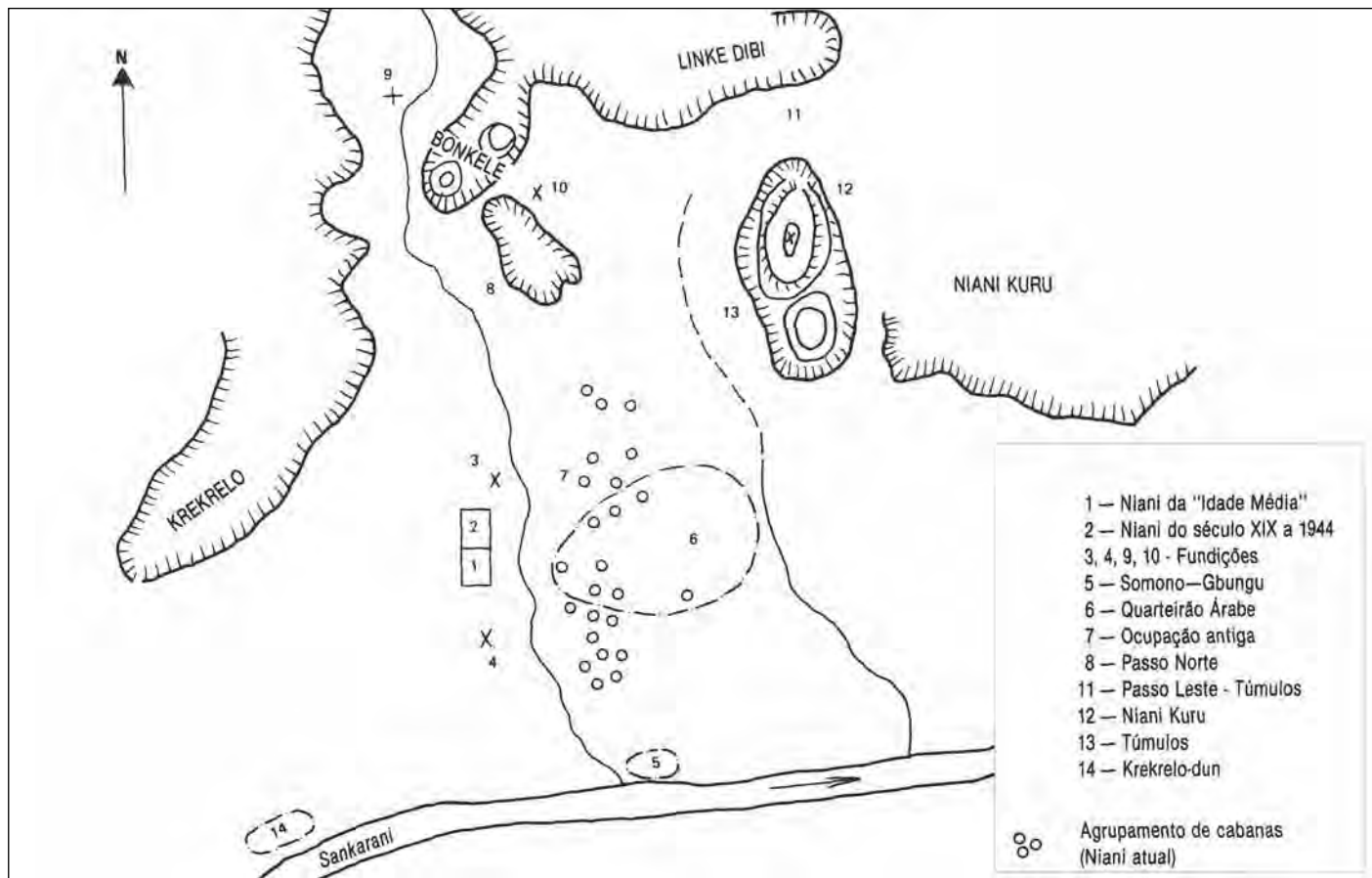



Figura 6.8 Mapa dos sítios de Niani. (D. T. Niane.)

Figura 6.9 Niani. Sítio 1. Vista geral das fundações das cabanas na área habitada (camada II).

Figura 6.10 Niani. Sítio 29. Grandes doleritos na encosta do Niani Kuru, onde foram encontrados numerosos fragmentos de cerâmica. Teria sido local de culto religioso?

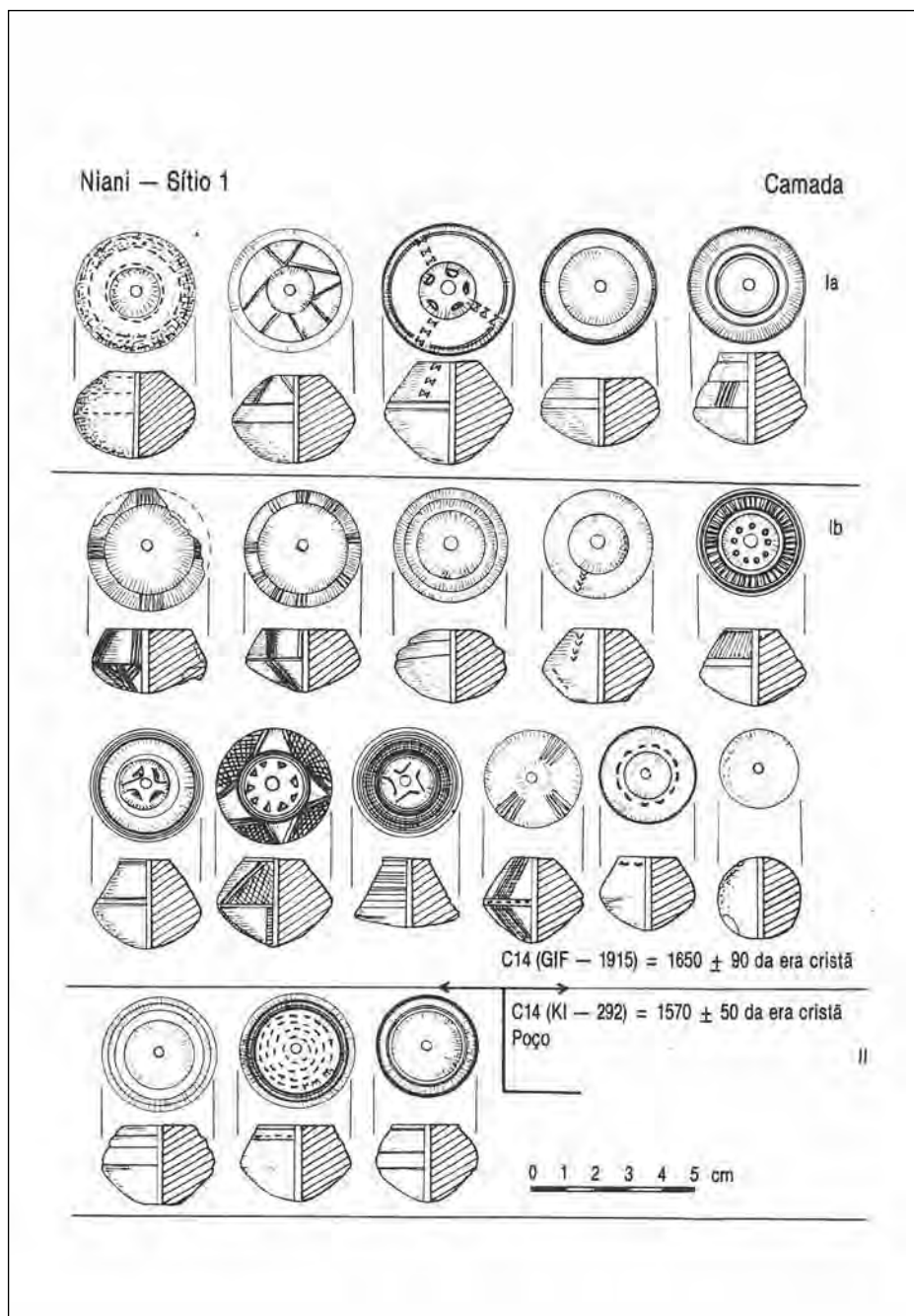



Figura 6.11 Niani. Sítio 1. Conjunto de rodelas de fuso encontradas nas camadas do setor residencial da Vila Real.

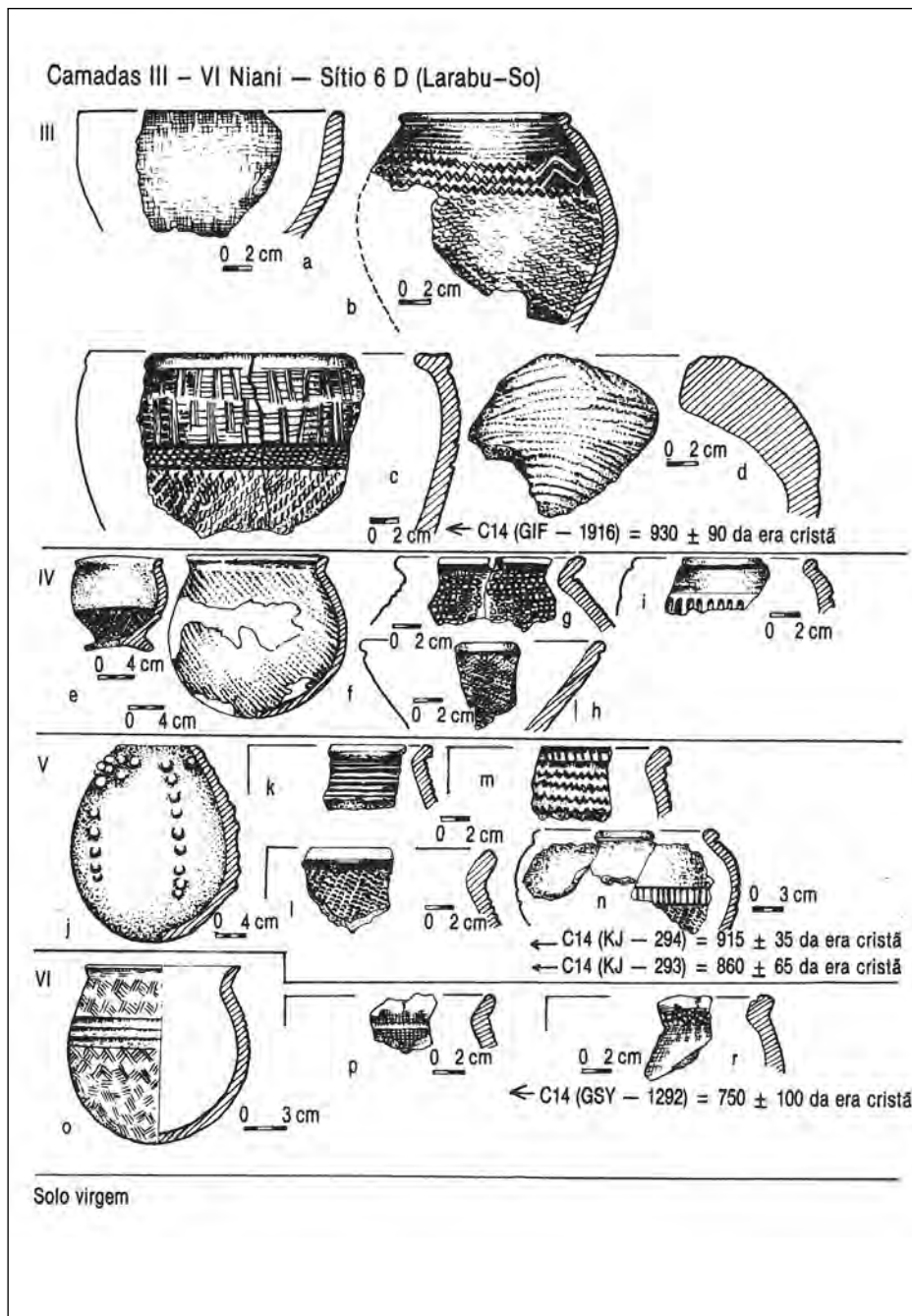



Figura 6.12 Niani. Sítio 6D (Quarteirão árabe). Seleção de tipos de cerâmica das camadas III-VI; datadas por C14.

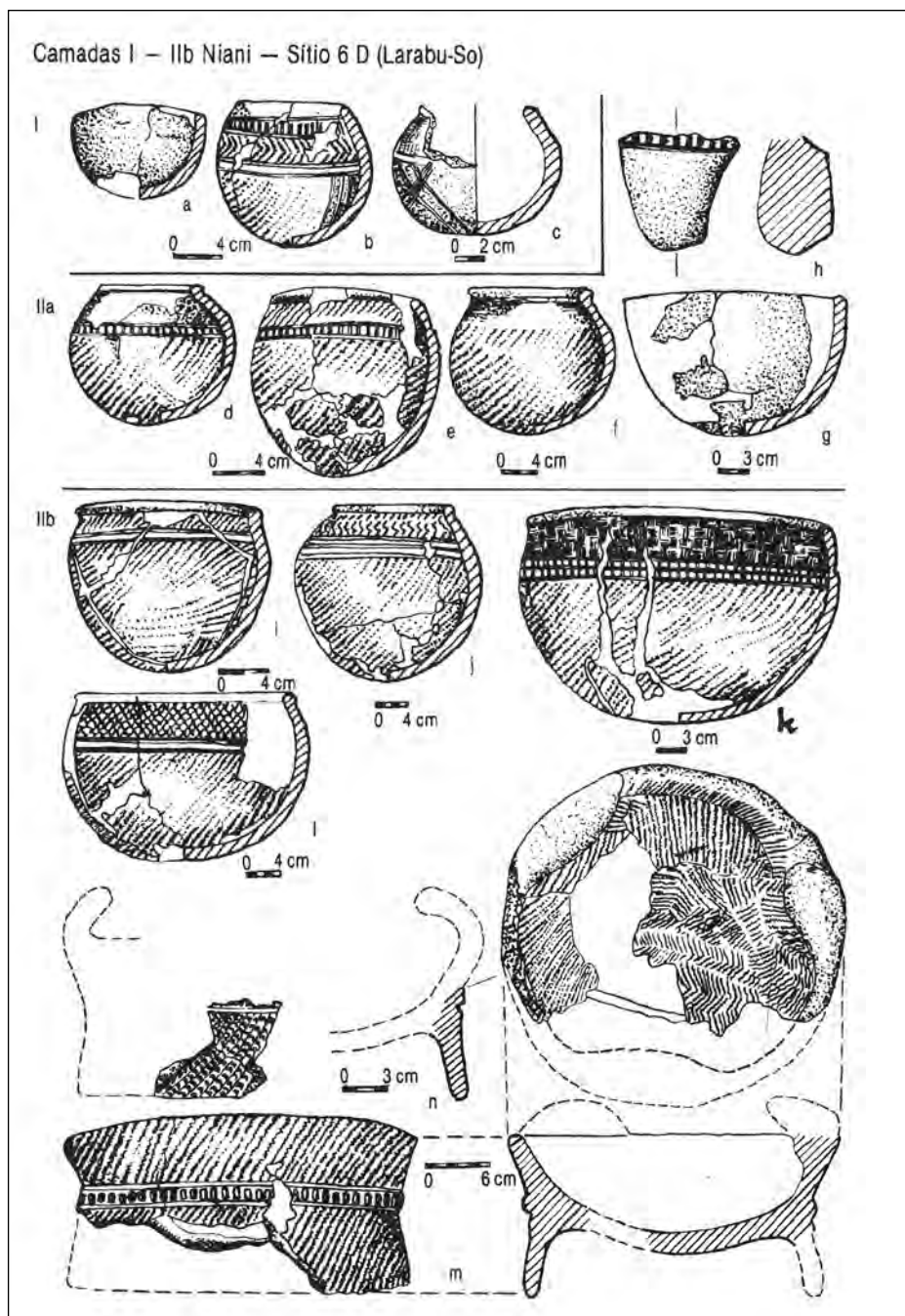



FIGURA 6.13 Niani. Sítio 6D (Quarteirão árabe). Seleção de cerâmicas das camadas I-IIb.

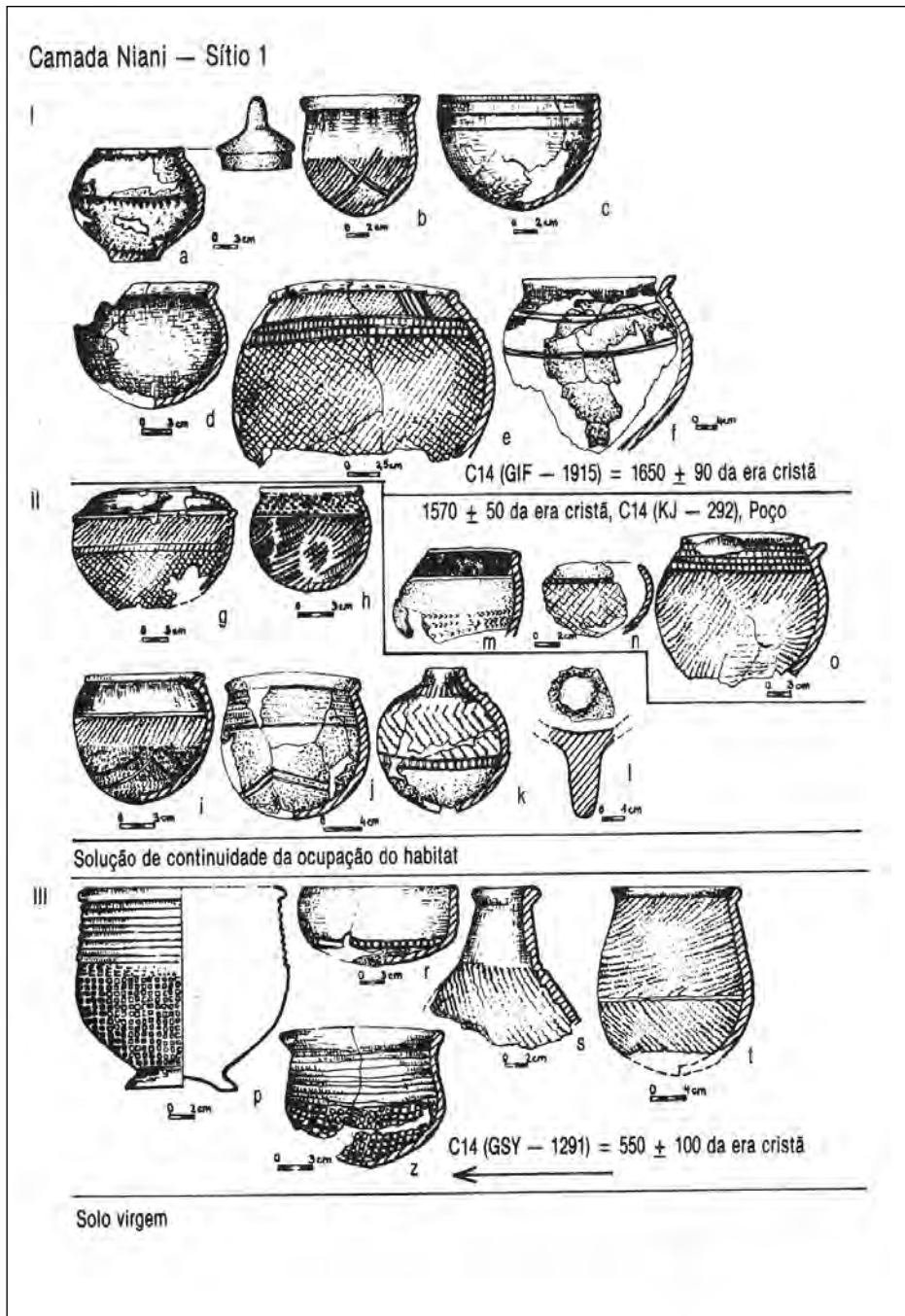



Figura 6.14 Niani. Sítio 1. Seleção de tipos de cerâmica das camadas datadas por C14.

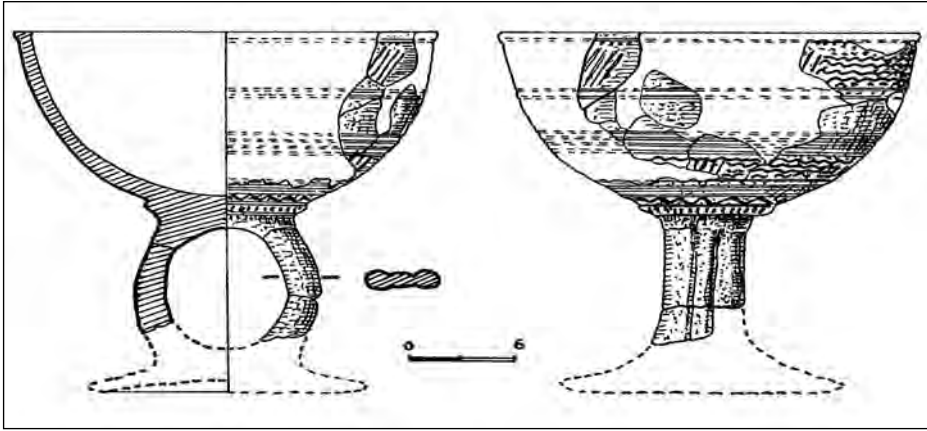



Figura 6.15 Niani. Sítio 32 (cemitério). Taça de argila do aterro do *tumulus* n. 1. (Fonte das figs. 6.7, 6.9-6.15: Filopowiak, 1979.)

como a música de todo guerreiro mandenka; isto significa que qualquer Maninka pode solicitar a um *griot* que o execute, seja para ouvi-lo, seja para dançá-lo. A canção conhecida por *Janjon* (Glória ao Guerreiro) foi composta em homenagem a Fakoli Kuruma, por seus feitos no campo de batalha; o *Tiramaghan Fassa*[57] canta a bravura e as façanhas de guerra do conquistador das províncias ocidentais do Império do Mali. *Duga,* velha música guerreira, é bem anterior a Sundiata, sendo reservada aos guerreiros que mais se distinguiam no império.

Os sucessores de Sundiata Keita

Devemos a Ibn Khaldūn a lista completa dos *mansa* do Mali, de meados do século XIII até o final do século XIV. Essa relação coincide, em muitos pontos, com a fornecida pelas tradições históricas do Manden[58].

Em sua notável História dos berberes e nos *Prolegômenos,* Ibn Khaldūn mostrou toda a importância política e econômica do Mali no mundo muçulmano do século XIV. As informações que coletou foram obtidas junto a mercadores árabes e embaixadas malienses no Cairo. Consciente do papel do Mali no mundo muçulmano do século XIV, Ibn Khaldūn dedicou longas páginas à história do império dos *mansa.*

57 Trata-se de Tiramaghan Traore.

58 Para a cronologia dos *mansa* do Mali, ver LEVTZION, 1963.

O velho princípio de sucessão colateral (fratrilinear) não foi respeitado após a morte de Sundiata Keita. Seu filho mais velho, *mansa* Yerelenku (ou Walin, ou Ulin), tomou o poder, reinando de 1250 até cerca de 1270. Soube manter coeso o exército; os generais prosseguiram as conquistas. Foi certamente em seu reinado que os Maninka dominaram a região do Takrūr e consolidaram as conquistas de Tiramaghan Traore na Senegâmbia; nessas terras os Mandenka implantaram colônias de povoamento. A peregrinação de *mansa* Yerelenku a Meca chamou a atenção dos países árabes para o Mali. Após a morte do *mansa,* o império esteve a ponto de se desagregar, devido a intrigas palacianas. Foi salvo por Sakura, general de Sundiata Keita[59], que retomou as conquistas, submeteu as "tribos" tuaregues, reafirmou a autoridade do Mali sobre o vale do Níger e tornou-se senhor de Gao. Depois de restabelecer a ordem, partiu para Meca, mas foi assassinado, quando retomava, por bandidos do Saara. Conta-se que seu corpo foi levado de volta ao Mali, onde recebeu honras reais[60]. Sucederam-lhe soberanos de pouca expressão. Por volta de 1307, porém, subiu ao trono um sobrinho de Sundiata Keita, Kanku Mūsā, Sob o título de *mansa* Mūsā I, reinou de 1307 até cerca de 1332. Sua peregrinação a Meca, em 1325, foi descrita por diversos autores. Em seu reinado, o Mali atingiu o apogeu. Teve por sucessor o filho Maghan I, ou Soma Burema Maghan Kegni, que foi deposto por volta de 1336 pelo *mansa* Solimão, irmão do *mansa* Mūsā I. Embora ele conseguisse manter toda a grandeza do império, a corte viu-se novamente dividida por intrigas ao término de seu reinado[61]. Vários "clãs" políticos se haviam formado em torno dos príncipes que descendiam do *mansa* Mūsā I e do *mansa* Solimão; por outro lado, o "clã" Keita já não ocultava mais suas pretensões à coroa. Fomba (ou Kassa), filho do *mansa* Solimão, manteve-se no trono por apenas um ano (1359). Foi destronado por Mari Diata (ou Sundiata) II, que reinou como verdadeiro déspota.

> Tinha arruinado o império [...] exaurido o tesouro real [...] Vendeu a célebre peça de ouro que era guardada como um de Seus mais raros tesouros; a massa de metal pesava 20 *kintār.* Esse príncipe dissipador – conclui Ibn Khaldūn – vendeu-a a preço vil a mercadores egípcios[62].

Vencido pela doença do sono, Mari Diata II viu-se afastado do poder; o filho *mansa* Mūsā II (1374-1387) substituiu-o, porém quem governou de fato foi seu

59 IBN KHALDŪN, in CUOQ, 1975, p. 345.

60 DELAFOSSE, 1912, v. 2, p. 185-6.

61 IBN BAITŪTA, 1966, p. 62-3. O célebre viajante conta como a esposa do *mansa* Solimão participou da conspiração para depor o próprio marido. Essas lutas intestinas seriam a causa da decadência do império.

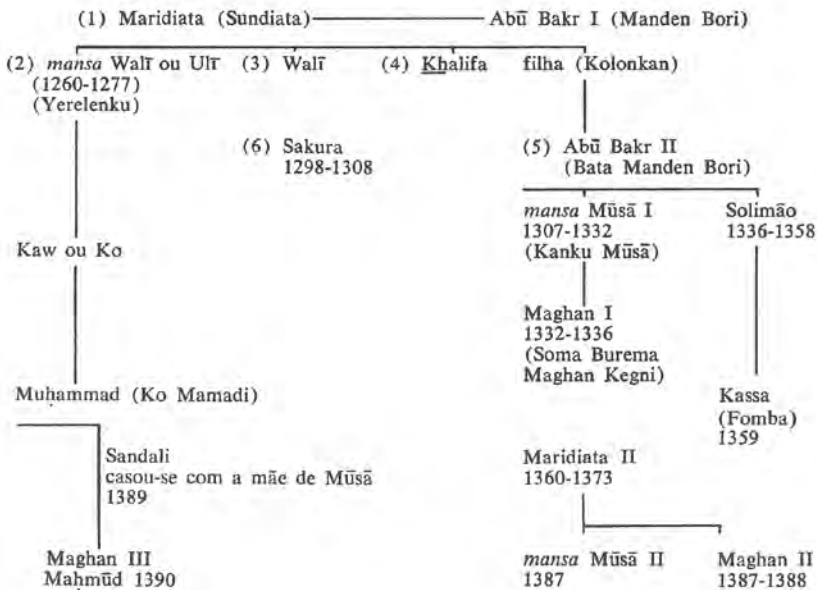
62 IBN KHALDŪN, in CUOQ, 1975, p. 348-9.

general, que dirigiu com seriedade os negócios do Estado, restaurou a ordem sufocando um levante em Tiggida (Takedda), cidade famosa pelo trabalho do cobre. Intrigas palacianas, fomentadas pelas princesas, conturbaram o final do século XIV. Não obstante o fato de os governadores provinciais respeitarem cada vez menos a autoridade central, o império ainda conservaria seu prestígio por muito tempo.

Genealogia dos mansa do Mali, segundo lbn Khaldūn

(Os nomes fornecidos pela tradição oral figuram entre parênteses.)

Estas são as datas, estimadas por Maurice Delafosse, de duração dos reinados de Sundiata a *mansa* Mūsā I[63]:

Sundiata	1230–1255
mansa Ulin (Yerelenku)	1255–1270
Walī	1270–1274
Khalifa (Xalifa)	1274–1275
Abū Bakr	1273–1285
Sakura	(1285–1300)
Kaw (Ko)	1300–1305
Muhammad	1305–1310

63 Segundo IBN KHALDŪN, *mansa* Mūsā reinou 25 anos; seria necessário, pois, corrigir esse quadro, de modo a datar seu reinado de 1307 a 1332. In CUOQ, 1975, p. 343-6.

O triunfo do Islã, sob o reinado de *mansa* Mūsā

Mansa Mūsā I (1307-1332)

Foi o mais conhecido dos imperadores do Mali, e essa reputação se deveu à sua peregrinação a Meca em 1325 e, sobretudo, à temporada no Cairo, onde distribuiu ouro em tal quantidade que fez baixar a cotação do precioso metal por muito tempo.

Essa peregrinação teve consequências bastante importantes para a subsequente história do Sudão ocidental, região que doravante passaria a ocupar a mente dos homens; Egito, Magreb, Portugal e as cidades mercantis da Itália interessavam-se cada vez mais pelo Mali. O próprio *mansa* Mūsā, orgulhoso de seu poder, muito fez para que o Mali se afigurasse um Eldorado aos olhos dos estrangeiros[64].

Uma vez no trono, tratou de consolidar as aquisições dos predecessores e de fazer respeitada a autoridade central, contando, para isso, com a ajuda do insigne general Saran Mandian. Este reafirmou o poder do soberano, não apenas no vale do Níger até adiante de Gao, como também em todo o Sahel, conquistando a submissão dos nômades saarianos, tão inclinados ao saque e à revolta. Desse modo, criou condições favoráveis à viagem do seu senhor a Meca, pois a morte de Sakura por nômades saarianos não se apagara da lembrança dos soberanos maninka.

Mansa Mūsā I preparou a viagem com toda a minúcia requerida pela tradição, solicitando a todas as cidades mercantis e províncias uma contribuição particular. Deixou Niani acompanhado por enorme escolta; as cifras fornecidas pelos autores árabes podem parecer excessivas, mas fazem entrever o poderio do soberano maninka: 60 mil carregadores e 500 servidores com vestimentas recamadas de ouro, cada um com uma bengala também de ouro. No início do século XVI, Mahmūd Ka'ti relata, segundo tradição já então escrita, que o imperador ainda se encontrava em palácio quando a cabeça da caravana chegava a Tombuctu. *Mansa* Mūsā I recebeu no Cairo as honras devidas a um grande sultão; impunha-se pelo porte e por generosidade digna dos reis das *Mil e uma noites*. É um dos raros soberanos de quem nos chegou uma descrição física.

> "Era – escreveu al-Makrīzī – um rapaz de tez morena, fisionomia agradável e de belo estilo, instruído no rito maliquita. Exibia-se magnificamente vestido e montado, entre

64 *Mansa* Mūsā partiu com numeroso séquito: levou consigo "80 volumes de ouro em pó, cada um dos quais pesava 3 *kintār*, isto é, cerca de 3,8 kg. Fazia-se acompanhar de 60 mil carregadores e de 500 escravos; destes, cada um levava uma bengala de ouro pesando mais de 500 *mithkāl,* ou seja, mais ou menos 3 kg". DELAFOSSE, 1913, p. 187. Já em 1375, os cartógrafos representavam o Sudão com um retrato de *mansa* Mūsā segurando uma pepita de ouro.

seus companheiros; acompanhavam-no mais de 10 mil súditos. Levava presentes que maravilhavam o olhar, por sua beleza e esplendor"[65].

Segundo a tradição oral, comprou terras e casas em Meca e no Cairo para abrigar os peregrinos sudaneses. O importante, porém, é que mansa Mūsā estabeleceu sólidas relações com os países que percorreu.

Mansa *Mūsā, construtor e mecenas*

Certamente impressionado pela beleza e majestade dos palácios do Cairo, *mansa* Mūsā voltou ao seu país com um arquiteto, o célebre Ishāk al-Tuedjin, que construiu a grande mesquita de Gao (da qual hoje só restam algumas ruínas e parte do *mihrāb*. Em Tombuctu, o arquiteto do imperador ergueu a grande mesquita ou *djinguereber*, e um palácio real ou *madugu*. Mas a mais bela obra de al-Tuedjin foi, sem dúvida, a célebre sala de audiências construída em Niani, na qual empregou todos os recursos de sua arte. O imperador queria uma construção sólida revestida de gesso, al-Tuedjin

> construiu uma sala quadrada encimada por uma cúpula [...] e, tendo-a revestido com gesso e adornado com arabescos em cores vivas, fez dela um admirável monumento. Como a arquitetura era desconhecida no país, o sultão ficou encantado, e deu a al-Tuedjin 12 mil *mithkāl* de ouro em pó, em sinal de reconhecimento[66].

Não há dúvida de que o arquiteto do imperador teve de empregar o material mais comum nessa parte do Sudão, a terra batida. Na latitude de Niani, monumentos construídos com esse material necessitam de constantes trabalhos de restauração; mais ao norte, o baixo índice pluviométrico permite melhor conservação dos edifícios – é o caso das mesquitas de Djenné, Tombuctu e Gao. Na falta de pedra, a terra batida (ou *banco*) é reforçada por uma armação de madeira: daí vem o estilo original das mesquitas sudanesas, guarnecidas com madeira. Após as sucessivas destruições de que Niani foi vítima, as construções perderam seu revestimento de gesso e a obra do poeta-arquiteto, como a maior parte dos monumentos da capital, transformou-se, sob a ação das chuvas, num amálgama de argila e pedra.

No Cairo, o *mansa* respondeu, prestativo, às perguntas que lhe formularam os sábios e cortesãos que gravitavam à sua volta. Deu-lhes muitas informações

65 AL-MAKRĪZĪ, in CUOQ, 1975, p. 91-2.

66 IBN KHALDŪN, in CUOQ, 1975, p. 348.

sobre o império, frequentemente exageradas. Afirmou que possuía "direitos exclusivos sobre o ouro e recolhia-o como tributo". Ibn Amīr Adjib, governador do Cairo e de Karafa, que o sultão mameluco pusera a serviço do real peregrino, conta-nos que as cores do viajante eram o amarelo sobre fundo vermelho:

> Quando está a cavalo, fazem pairar sobre sua cabeça os estandartes reais, enormes bandeiras". E a respeito de seu império: "os habitantes são inúmeros, uma imensa multidão. Contudo [a população do império], se comparada aos povos negros que a rodeiam, que se estendem rumo ao sul, não passa de pequena mancha branca no dorso de uma vaca preta.

Mansa Mūsā sabia perfeitamente da existência de povos e reinos ao sul do Mali. O soberano também revelou que possuía uma cidade de nome Tiggida (Takedda, atual Azelik) "onde se encontra uma mina de cobre vermelho"; o metal era levado em lingotes até Niani.

> "Nada existe em meu Império", contou-me o sultão, "que me forneça tantas taxas quanto a importação desse cobre bruto: o metal vem dessa mina apenas; de nenhuma outra mais. Nós o enviamos ao território dos negros pagãos, onde o vendemos à razão de 1 *mithkāl* por dois terços do seu peso em ouro"[67].

Foi ainda no Cairo que *mansa* Mūsā I revelou que seu predecessor morrera numa expedição marítima,

> "pois esse soberano não queria admitir ser impossível chegar à outra extremidade do mar circundante; quis atingi-la e obstinou-se em seu desígnio". Depois do fracasso de duzentos navios "repletos de homens, e outros tantos, abarrotados de ouro, água e víveres suficientes para alguns anos ...",

o próprio imperador assumiu o comando das operações, equipou 2 mil navios e partiu – para nunca mais voltar. Qual foi a sorte dessa expedição, e que crédito podemos dar ao relato de *mansa* Mūsā I? Alguns autores, como L. Wiener e M. D. W. J effreys, já levantaram a questão da descoberta da América pelos Maninka. Os negros teriam chegado às costas americanas dois séculos antes de Colombo! O que a anedota nos prova, no entanto, é que os conquistadores

67 AL-'UMARĪ, 1927, p. 80-81. Esse detalhe é muito interessante, porque documenta a intensa atividade comercial entre o Mali e os territórios da floresta, de onde o império importava o azeite-de-dendê, nozes-de-cola e ouro; ver o capítulo 25 deste volume.

manden, ao se estabelecerem no litoral, especialmente na Gâmbia, não eram indiferentes aos problemas da navegação marítima[68].

O grande peregrino atraiu à sua corte numerosos homens de letras; ele próprio era um fino letrado árabe, mas servia-se sempre de intérpretes para falar com os árabes. Teve cádis, secretários e genuínos *diwān,* mas só por ostentação.

Depois dessa célebre peregrinação, os Marínidas de Fés e as cidades comerciais do Magreb passaram a demonstrar vivo interesse pelo Mali, havendo troca de presentes e embaixadas entre seus soberanos. *Mansa* Mūsā abriu escolas corânicas; comprara grande número de livros nos lugares santos e no Cairo. Foi provavelmente em seu reinado que Walata ganhou importância e que se iniciou em Djenné e Tombuctu o processo de desenvolvimento que as transformaria, um século mais tarde, em centros urbanos de renome mundial.

Como construtor, *mansa* Mūsā I deixou obra duradoura: sua marca ficou nos monumentos de terra batida, guarnecidos com madeira, ainda hoje encontrados em todas as cidades sudanesas. As mesquitas de Djenné e Tombuctu são o protótipo do que se convencionou chamar de estilo sudanês. Enquanto mecenas e protetor das belas-letras, *mansa* Mūsā contribuiu para o aparecimento de uma literatura negra de expressão árabe, que dará seus mais belos frutos nos séculos XIV e XVI, nas cidades de Djenné e Tombuctu[69].

Mansa *Solimão*

A vida na corte

Depois do curto reinado de Maghan I, filho de *mansa* Mūsā, o trono passou ao irmão deste, *mansa* Solimão (1336–1358), o legítimo herdeiro, segundo a tradição. Foi durante seu reinado que o célebre viajante Ibn Battūta visitou o Mali, permanecendo na capital por nove meses. Este completou as informações coletadas por al-ʻUmarī e deixou-nos um quadro vívido da corte e da adminis-

68 Ivan Sertima, pesquisador afro-americano, propõe a hipótese de que os negros teriam sido os primeiros a navegar para a América. Em obra publicada em 1976, faz minuciosa análise das civilizações do México e da América Central, para concluir que nessas culturas existem elementos mandenka. A tese é sedutora, mas aguarda confirmação.

69 Há raras menções de *mansa* Mūsā nas tradições orais. Algumas até o ignoram completamente. Após longas investigações, concluiu-se que *mansa* Mūsā é considerado "infiel à tradição ancestral manden"; sua peregrinação é bem conhecida de alguns tradicionalistas, já que estes o culpam de haver dilapidado o tesouro imperial. Ver o COLLOQUE, de 1980, da Fundação SCOA. Pode-se situar em seu reinado o surgimento da sociedade secreta do *Komo,* criada pelos Bambara (Bamana), que romperam com os Maninka (Manden islamizados) e, para se manterem fiéis à religião tradicional, renegaram a autoridade do *mansa.* Ver o *Recueil de littérature mandingue,* 1980, p. 215-27.

tração do império. Um protocolo muito estrito presidia as cerimônias da corte; Ibn Battūta descreve-o nos menores detalhes.

O **mansa** *e sua corte*

Como o *kaya maghan,* o *mansa* é conhecido, antes de mais nada, como justiceiro, o patriarca que recebe as queixas de todos. Nas regiões, é representado pelos governadores, mas, se estes cometem atos injustos, em princípio são destituídos tão logo o *mansa* seja informado. Os súditos abordam o *mansa* com humildade; cobrindo-se de poeira e dizendo-lhe *Nfa Mansa,* "Senhor, meu pai". Segundo Ibn Battūta, o *mansa* dava duas audiências: uma, na famosa sala de audiência construída por Mūsā I, dentro do palácio; outra, ao ar livre, debaixo de uma árvore, ficando o trono sustentado por armações de marfim e ouro. O lugar-tenente geral do reino *(kankoro sigui),* os dignitários, os governadores, o sacerdote e os jurisconsultos assentavam-se, e o *dieli* ou *griot,* que atuava como porta-voz ou mestre-de-cerimônias, ficava de pé perante a assembleia reunida na sala de audiência.

> Seu turbante é adornado com franjas, que esse povo sabe arrumar com muita beleza. De seu colo pende um sabre, numa bainha de ouro; nos pés, traz botas e esporas; ninguém, a não ser ele, calça botas nos dias de audiência. Empunha duas lanças curtas, uma de prata e outra de ouro, ambas com ponta de ferro[70].

A sessão ao ar livre, também descrita por Ibn Battūta, não era menos solene. Tal audiência era concedida, ritualmente, todas as sextas-feiras após a prece do meio-dia. Nessa ocasião o *griot* "recitava" a história, recordando a lista dos reis e as façanhas destes. A tradição oral então triunfava. A história era ensinada permanentemente, tanto na corte como no seio das famílias. O povo jurava em nome do rei, prática que perdurou até o século XIX.

O cerimonial de Niani retomava, mas com maior fausto, o protocolo dos *kaya maghan;* a novidade, porém, estava em ser o imperador muçulmano. O *mansa* celebrava com toda a solenidade as grandes festas muçulmanas; no entanto conservava-se fiel a certas práticas pagãs. Ibn Battūta escandalizou-se com algumas práticas pouco ortodoxas; excetuando-se a presença dos árabes e o fraco verniz muçulmano, o que se passava na corte dos *mansa* era pouco diferente do que se poderia observar na corte de reis não muçulmanos, como, por exemplo, os Mossi[71].

70 IBN BATTŪTA, 1966.

71 Ver o volume 3, capítulos 9 e 10.

Os dignitários

Segundo al-ʻUmarī; estes se apresentavam esplendidamente trajados e cobertos de ouro, ostentando armas magníficas. Os militares distinguiam-se por suas aljavas; a nobreza de aljava era formada por descendentes dos conquistadores, enquanto os marabus negros provenientes dos cinco clãs guardiães da fé (*mori kanda lolu*) constituíam a nobreza de turbante.

A civilização mandenka (mandingo)

Os povos do império

Em seu apogeu, sob os reinados de *mansa* Mūsā I e *mansa* Solimão, o Império do Mali abrangia toda a África ocidental sudano-saheliana; diversos povos e etnias faziam parte, assim, de um único conjunto político.

Nômades e pastores

Os grandes nômades do Saara, especialmente os Messufa, possuíam vasto domínio de pastoreio, que ia das salinas de Teghazza até a cidade de Walata, grande centro maliense do comércio transaariano. Os Messufa eram os principais agentes do comércio do sal, e entre eles se recrutavam os guias das caravanas, pois era preciso conhecer perfeitamente o Saara para viajar do Magreb ao Sudão. A oeste, perto do Atlântico, os Lamtūna Sanhadja e os Godala, berberes que ocupavam a região correspondente à atual Mauritânia, como os Messufa, também exploravam as minas de sal de Idjil e o comércio transaariano. De Walata até a curva do Níger, estendia-se o território dos tuaregues. Todos esses povos nômades do deserto eram controlados por guarnições estacionadas em Walata, Tombuctu, Gao e Kumbi-Sāleh. O vasto domínio saariano estava subordinado ao comando militar do *sura farin.*

Os povos do Sahel

Àquela época, o clima do Sahel era mais moderado, e suas pastagens, abundantes. Nessa zona se encontravam as cidades setentrionais do Sudão, como Takrūr, Awdaghust, Kumbi-Sleh, Walata e Tombuctu.

Da foz do Senegal, no Atlântico, até a curva do Níger, viviam os nômades Fulbe (Fulani), criadores de bovinos. Em tempos mais antigos praticavam a transumância em espaço bastante restrito. No século XIV, contudo, alguns gru-

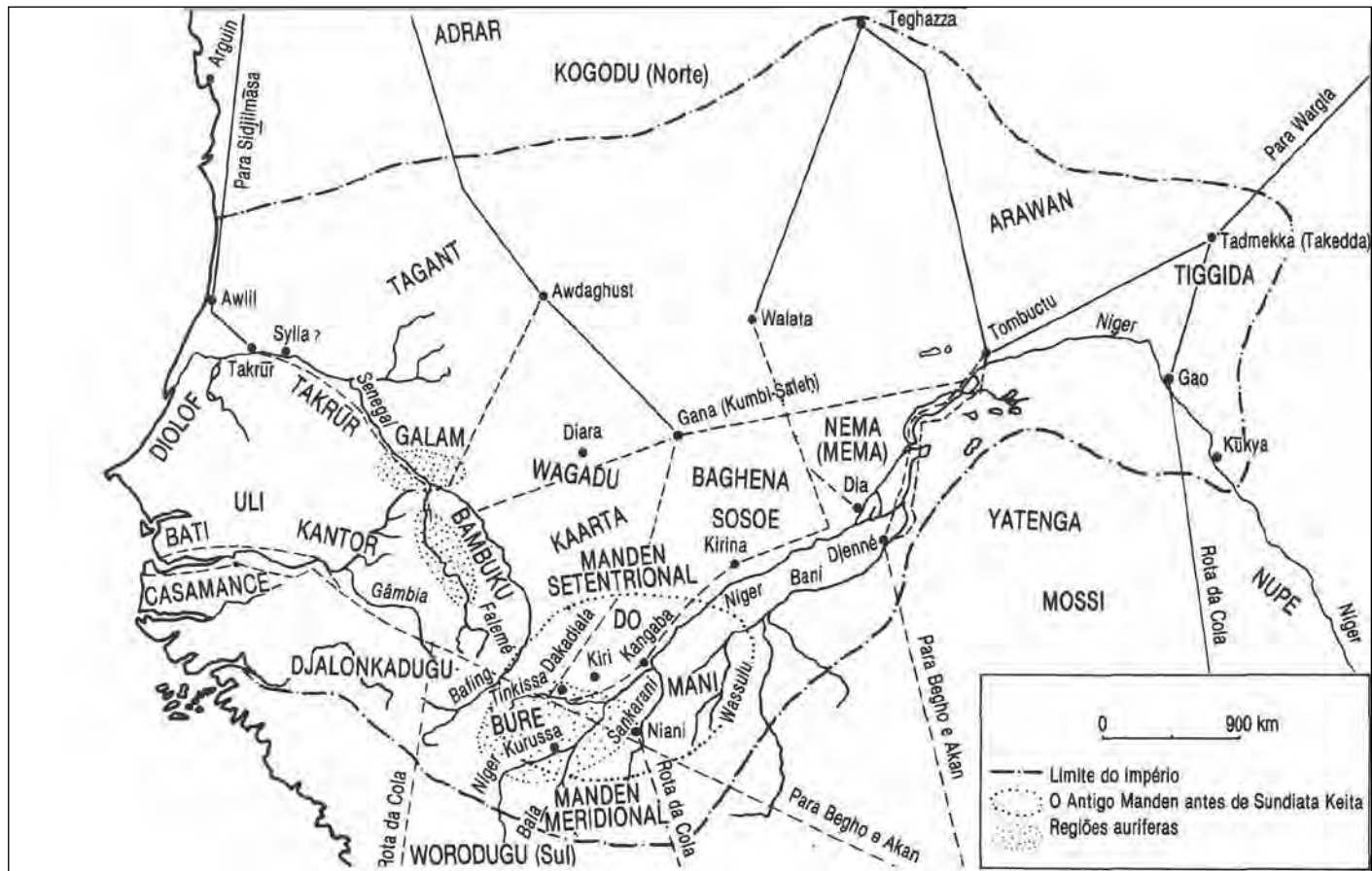



Figura 6.16 Mapa do Império do Mali, em 1325. (D. T. Niane.)

pos Fulbe haviam se infiltrado bem ao sul e tendiam a sedentarizar-se, especialmente na região de Djenné, bem como na margem direita do rio Sankarani, perto de Niani, e na zona do Takrūr[72].

Os agricultores sahelianos – Tukuloor[73], Soninke e Songhai –, todos eles islamizados já nos séculos XI e XII, viviam em grandes aldeias. Nessa região de planícies as comunicações eram fáceis, o que favorecia a fundação de cidades novas e a constituição de cultura comum, mesmo entre povos que não falavam a mesma língua.

Os povos da savana

Os principais grupos eram, de oeste para leste, os Diolof (Wolof), os Mandenka (Mandingo) e os Soninke. Os Maninka (Malinké) instalaram-se em massa na região de Casamance e na Senegâmbia, após as conquistas de Tiramaghan Traore; esses territórios ocidentais foram, então, colônias de povoamento. Coloca-se, porém, a questão de saber se já não haveria grupos Maninka na Senegâmbia antes do reinado de Sundiata. Parece bastante provável que mercadores e marabus soninke e maninka frequentassem essas regiões muito antes do século XIII[74]. Os Maninka instalaram-se à volta das comunidades de agricultores da costa – Biafada, Balante, Felup e Bainuk – que viviam entre a Gâmbia e o Rio Grande e se dedicavam à rizicultura.

Em meados do século XV, os navegantes portugueses, chegando à embocadura do rio Gâmbia, entraram em contato com o *mansa;* graças a eles, sabemos que essas regiões ocidentais eram fortemente influenciadas pelos Mandenka[75].

Também sabemos, pelos cronistas de Tombuctu, que o Mali era muito povoado, especialmente a região de Djenné, conforme relata o autor do *Ta'rīkh Al-Sūdān*:

---

72 A ocupação peul ("pullo") da margem direita do Sankarani resultou, dois séculos mais tarde, no surgimento da província de Wasulu. Os Fulbe (Peul) dessa região esqueceram seu idioma, passando a expressar-se em maninka. Provavelmente a infiltração peul nas regiões de Futa-Djalon, Takrūr, Bundu, e Macina começou por volta dos séculos XI e XII, intensificando-se a partir do século XV.

73 Tukuloor (ou Toucouleur) é deformação de Takrūr; os povos assim conhecidos dão a si próprios o nome de *Hal pulaaren* (os que falam *pular,* isto é, peul). Mas todos os seus vizinhos, Diolof ou Seereer, chamam-nos de Tukuloor. Ocupam-se principalmente da agricultura e do comércio e, em menor escala, do pastoreio. Os linguistas classificam as línguas pular (ou peul), diolof e seereer na mesma família linguística atlântico-ocidental.

74 Ver CISSOKO, 1981a, e MANÉ, 1981.

75 Ver os capítulos 7 e 12 deste volume; DONELHA, 1977, p. 107-21, e KAKÉ, 1981.

> O território de Djenné é fértil e povoado; conta, todos os dias da semana, com numerosas feiras. Afirma-se que abriga 7077 aldeias bastante próximas umas das outras. E o fato seguinte bastará para dar ideia dessa proximidade das aglomerações: se o sultão precisa, por exemplo, mandar chamar um morador de aldeia situada na região do lago Debo, seu mensageiro vai até uma das portas dos bastiões, de onde grita a mensagem; esta é repetida de aldeia em aldeia, de modo que a mensagem chega prontamente ao interessado, que então obedece à convocação que assim lhe foi transmitida[76].

Ainda que possa parecer exagero a presença de 7077 aldeias só na região de Djenné, convém notarmos, de passagem, a importância da oralidade como meio de transmissão.

Mahmūd Ka'ti, por sua vez, afirma que o Mali

> abrange cerca de 400 cidades e sua terra é extremamente rica. Dentre os reinos dos soberanos do mundo, somente a Síria é país mais belo. Os seus habitantes são ricos e vivem confortavelmente[77].

Essas cifras querem significar, apenas, que o reino era muito populoso; pode-se admitir que a população do Mali chegava, à época, a 40–50 milhões de habitantes. Os vales dos rios Níger e Senegal constituíam verdadeiros formigueiros humanos. No século XIV, Niani, a capital, contava pelo menos 100 mil almas[78].

Os imperadores do Mali não parecem ter-se interessado pela margem direita do Níger, na altura de Tombuctu; o mesmo não aconteceu, porém, com os soberanos de Gao, que delegaram um governador para Hombori, no sopé das montanhas[79], perto do território dogon.

A cultura dogon é das mais estudadas da África negra, porém segundo perspectiva etnológica limitada, que não nos permite situar os Dogon dos primeiros tempos no seu contexto histórico, em relação às outras populações do Sudão.

Deste modo, a originalidade dos trabalhos de R. M. A. Bedaux está em procurarem estabelecer relações entre os Dogon, os Tellem e outros povos da curva do

76 AL-SA'DĪ', 1964, p. 24-5.

77 KA'TI, 1964, p. 67.

78 No começo do século XVI, quando Niani já deixara de ser a grande metrópole sudanesa, Leão, o Africano, avaliava sua população em 6 mil lares, o que dá cerca de 60 mil habitantes, supondo a média de dez moradores por casa - o que, tratando-se da África, é o mínimo que se deve considerar.

79 KA'TI, 1964, p. 150, 254-5. Chi 'Alī morreu quando retomava de uma campanha que empreendera perto do país dos Tombo (ou Habe, ou Dogon), em 1492. Uma tradição recolhida em Niani afirma que as conquistas dos Keita se estenderam até o *Kado Kuru* (montanha dos Dogon). Tais conquistas são atribuídas a Sere Nandiugu, rei do século XVII, o que parece plausível, uma vez que nessa época o governante de Niani não controlava mais o conjunto do país maninka: o império já se desagregara.

Níger, numa perspectiva sócio-histórica. Os objetos de arte dogon são conhecidos no mundo inteiro; no entanto, os mais belos não estão no Museu de Bamako, mas nas coleções particulares euro-americanas e nos museus da Europa[80].

Os Dogon

Pela região da curva do Níger estendem-se falésias pertencentes ao conjunto montanhoso de Hombori, das quais a mais conhecida é a de Bandiagara. Nessa região montanhosa, viviam os Dogon, sobre os quais os soberanos da savana tinham pouco controle; todas as tentativas de dominá-los fracassaram. Distribuíam-se em pequenas aldeias presas aos flancos da montanha[81]. Quem eram os Dogon? Segundo sua própria tradição oral, eles teriam emigrado do Manden para as montanhas, instalando-se, por volta dos séculos XIV e XV, no sítio de Sanga[82]. Os Dogon teriam encontrado outros povos já vivendo nas montanhas, a quem deram o nome de Tellem ("achamo-los no lugar"). Estes teriam deixado a região à sua chegada, para irem se estabelecer no Yatenga.

Admite-se hoje que os Dogon vieram das regiões meridionais (Manden), porém muitas questões permanecem em aberto, tanto sobre eles quanto sobre os Tellem. Estudos comparativos de cerâmicas dogon e maninka de Niani – cerâmicas com pés – permitem supor que houve contato entre essas duas culturas.

Uma cultura comum ligava os povos do Sahel sudanês. O quadro criado pelo império reforçou os pontos comuns e atenuou as divergências, graças ao sistema de correspondência de nomes, às relações de parentesco, e também às relações jocosas de parentesco, que se estabeleceram entre os Mandenka e os Fulbe, entre estes e os Diolof, e entre os Mandenka e os povos da costa de modo geral.

A organização política e administrativa

Esse vasto império era, em última análise, uma espécie de confederação, na qual cada província conservava ampla autonomia; já vimos que reinos vassalos, como Gana e Nema, ligavam-se ao poder central por submissão quase simbólica.

80 Ver GRIAULE, 1938 e 1966; CISSOKO, 1968; ROUCH, 1953; BEDAUX, 1972 e 1974; DESPLAGNES, 1907.

81 Os Dogon são chamados de Habe pelos Fulbe, e de Kado pelos Maninka. As tradições mandenka dizem que são originários do Manden, mas esta afirmação deve ser verificada.

82 BEDAUX, 1977, p. 87 e 92.

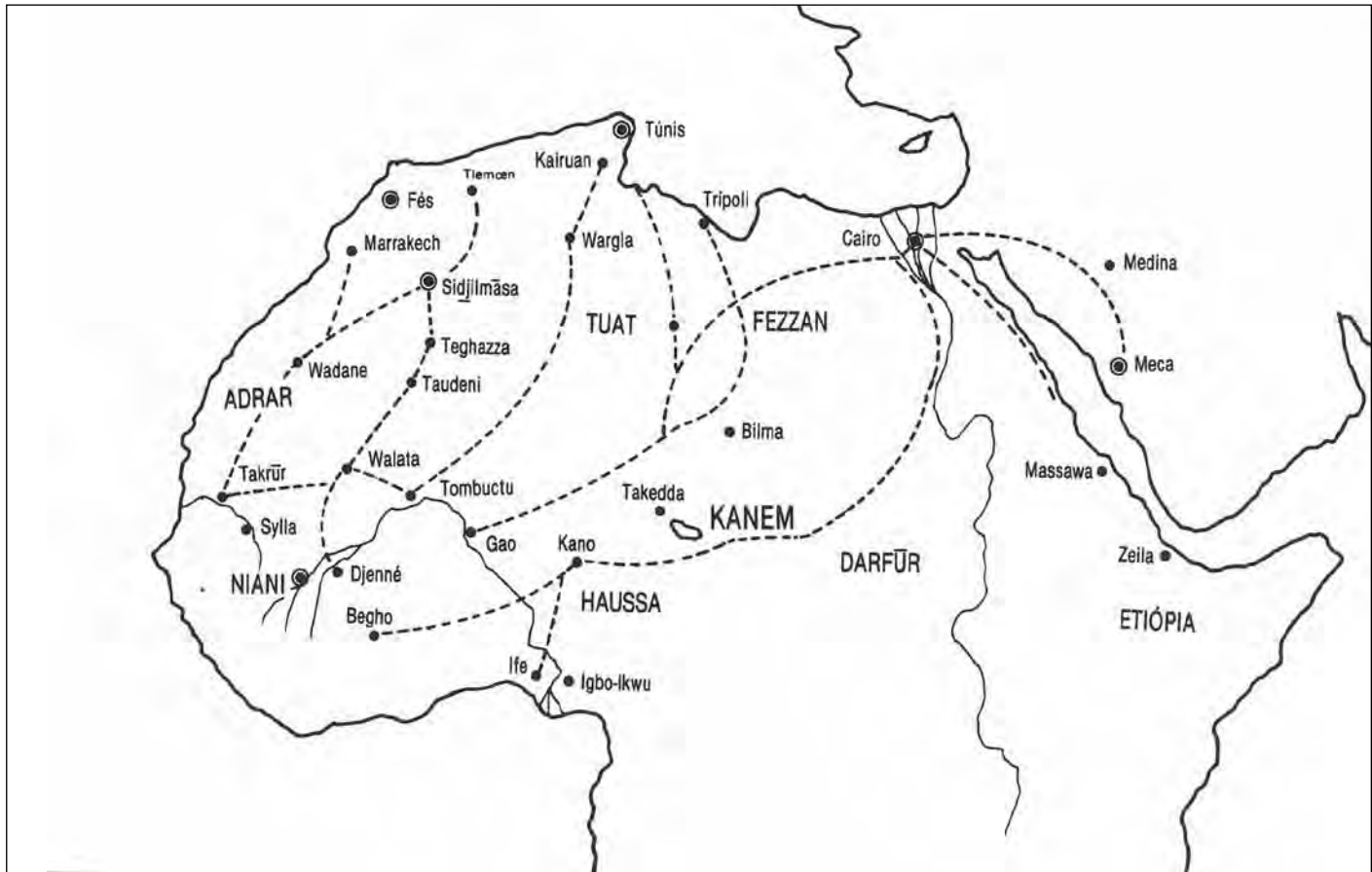



Figura 6.17 Mapa das principais rotas transaarianas no século XIV. (D. T. Niane.)

O poder central

O *mansa* era o chefe do governo e fonte de todo o poder. Cercava-se de altos funcionários e dignitários escolhidos entre os descendentes dos companheiros de Sundiata Keita.

No Manden, a aldeia ou *dugu* constituía a base do edifício político. Normalmente, uma aldeia compunha-se de descendentes do mesmo patriarca. Várias aldeias, submetidas ao mesmo chefe, formavam uma província ou *kafu (jamana).*

No princípio, o rei do Manden era um chefe entre outros; foi a união das províncias de Do, Kiri e Bako que fez do chefe keita um rei poderoso. Graças às conquistas de Sundiata Keita e seus sucessores, ele tornou-se *mansa* (imperador), tendo autoridade sobre vários reis. Os descendentes dos generais de Sundiata Keita constituíram a aristocracia militar; junto ao *mansa,* formaram um conselho cuja opinião pesava nas decisões do soberano. O *griot* era também personagem importante; Ibn Battūta deixou-nos preciosas informações acerca da função deste na corte do *mansa* Solimão. Sabemos que o cargo era hereditário – o *griot* do *mansa* era sempre escolhido no clã dos Kuyate, descendentes de Bala Faseke, *griot* de Sundiata Keita. Seu primeiro encargo era o de porta-voz do *mansa,* pois este deveria falar baixo: o *griot* repetia, em voz alta, suas palavras. Diariamente, partiam estafetas a cavalo de Niani; os que vinham das províncias dirigiam-se ao *griot.* Este também era preceptor dos príncipes, mestre de cerimônias e regente da orquestra da corte[83].

No século XIV, desde o reinado de *mansa* Mūsā I, o soberano dispunha de um corpo de secretários, que só funcionava quando o *mansa* enviava mensagens aos sultões ou recebia os comunicados destes. No entanto, a oralidade mantinha-se como forma corrente de se transmitir ou de se conservar mensagens.

O imperador sempre fez questão de exercer o papel de "pai do povo"; assim, ele distribuía a justiça pessoalmente[84] em sessões solenes. Ele mesmo ouvia as queixas dos súditos contra os governadores ou *farin* que o representavam nas províncias. Também julgava litígios entre particulares, com base nas leis existentes.

Assim, apesar de todas as aparências de uma corte muçulmana, o *mansa* manteve-se como o *patriarca,* o pai a quem todos podiam pedir justiça. Nas províncias, a justiça era dispensada segundo a lei corânica, por cádis que ele nomeava.

83 IBN BATTŪTA, 1975, p. 303-5.

84 AL-'UMARĪ, 1927, p. 57-8; IBN BATTŪTA, 1975, p. 303-5. Os camponeses caminhavam dezenas de quilômetros a pé, para se queixarem dos excessos dos governadores; se o *mansa* julgava que tinham razão, demitia o governador. Ibid., p. 309.

Os funcionários

Excetuando-se o *griot,* cuja importante função foi descrita por Ibn Battūta, conhecemos mal os demais agentes do poder central. Segundo o mesmo viajante, o *mansa* tinha a secundá-lo um lugar-tenente geral, cujas funções não eram muito claras; parece ter sido o chefe das forças armadas[85].

O *santigui* (senhor do tesouro) era uma espécie de ministro das Finanças. Inicialmente, fora incumbido de zelar pelos celeiros reais. Com o aumento das fontes de renda, passou a ter a guarda dos depósitos de ouro e outras riquezas, como marfim, cobre e pedras preciosas. Suas funções, nos primeiros tempos, eram exercidas por um escravo do soberano.

Sabemos pela tradição oral que todas as castas de ofícios faziam-se representar por chefes junto ao *mansa.* Este lhes dava ordens, que eles transmitiam às respectivas castas; assim, o chefe dos ferreiros, ou o dos barqueiros e pescadores ou o dos sapateiros, era, na verdade, responsável por uma verdadeira corporação de artesãos.

Governo das províncias

O império era constituído por províncias e reinos vassalos. Cada uma das províncias conhecia a autoridade de um governador (ou *farin).*

No século XIV, quando atingiu o apogeu, o império contava doze províncias[86]. Destas, as mais importantes eram: o Takrūr, no baixo e médio Senegal, na verdade um reino conquistado pelas armas, que compreendia numerosas cidades comerciais, sobressaindo Sylla e a própria cidade de Takrūr; Bambuku, conhecida por suas minas de ouro, cuja população se compunha quase exclusivamente de Maninka; Dia (Zaga ou Ja), no território de Diafunu (Diaghan), no vale do médio Níger; Gao ou Songhai, reino anexado pelos sucessores de Mari Diata, cuja capital, Gao, se achava em plena expansão no século XIV (já no fim desse século os Songhai conseguiriam libertar-se da dominação mandenka); Sanagana,

85 Ibid., p. 304. Ver, também, o capítulo 8 deste volume. Parece plausível que os Songhai tenham se inspirado nas estruturas administrativas do Mali. Em Gao, instalaram-se vários ministérios, cuja origem remonta aos tempos do Império do Mali. Citemos, entre outros, o ministro das Finanças, ou *xalis farma*; o ministro dos brancos (estrangeiros), *korei farma*; o *kanfari* ou *balama,* que era uma espécie de vice-rei ou intendente-geral do império; o *waney farma* dos Songhai, que equivalia ao *santigui* dos Maninka e controlava as propriedades reais; o *sao farma*, que era o *tu tigui* dos Mandenka, isto é, o encarregado das florestas (função que no Mali cabia inicialmente a um príncipe de sangue, e depois passou ao chefe dos ferreiros); e, finalmente, o *hari farma* songhai, que correspondia ao *djitigui,* ou senhor das águas, dos Maninka (escolhido entre os Somono ou Bozo).

86 AL-'UMARĪ, 1972. Algumas províncias citadas por AL-'UMARĪ não puderam ser identificadas, talvez por terem seus nomes deformados.

citada por al-'Umarī, território de nomadismo dos Sanagana (Sanhadja) e Godala (trata-se da atual Mauritânia); finalmente, os reinos de Gana e Nema, aliados de primeira hora de Sundiata Keita. O Manden, onde se encontrava a capital, dependia diretamente do *mansa.*

Cada província dividia-se em cantões, que por vezes correspondiam ao território de um clã. O governo provincial reproduzia, em escala menor, o poder central: o *farin* rodeava-se de dignitários e notáveis, respeitando usos e costumes dos mesmos. Já o cantão compunha-se de comunidades aldeãs, reunidas sob a autoridade de um chefe tradicional local *(dugutigui).*

Essa flexível organização provincial, baseada na incorporação dos chefes locais, foi responsável pela grande estabilidade interna do Mali. A segurança dos bens e das pessoas era garantida por uma política eficaz e por um exército que se manteve invencível durante muito tempo.

O exército

Dispomos de poucas informações sobre os efetivos do exército. A cifra que figura habitualmente nos documentos árabes é a de 100 mil homens, o que apenas serve para indicar sua relativa grandeza. A força desse exército residia no temperamento guerreiro e no senso de disciplina dos Mandenka, que forneciam a maioria dos efetivos. Havia uma guarnição acantonada em cada uma das principais cidades do império, como Walata, Gao, Tombuctu, Niani etc. A autoridade dos *mansa* fazia-se sentir até Teghazza; pode-se medir o respeito que o Mali inspirava aos príncipes magrebinos quando estes, depostos, chegaram a pedir a *mansa* Mūsā I que os ajudasse a recuperar o trono[87].

A aristocracia, ou "nobreza de aljava", dava preferência às funções militares. A cavalaria era formada pelos *tontigui,* ou "portadores de aljavas". Os cavalos vinham, na maior parte, do Takrūr e do Diolof, mas sua criação rapidamente se desenvolveu no vale do rio Níger. O cavaleiro mandenka portava, além da aljava e do arco, longas lanças e sabres[88]. Desde Sundiata Keita, a cavalaria era o corpo de elite, e ficava diretamente sob as ordens do *mansa.* A infantaria era comandada pela pequena nobreza; conforme a região de origem, os soldados vinham armados de lanças ou aljavas. Os do Manden geralmente muniam-se de flechas e aljavas, enquanto os do Saara protegiam-se com escudos de peles e lutavam com lanças. Ao que parece, no seu apogeu, o império não utilizou

87 IBN KHALDŪN, in CUOQ, 1975, p. 347; KAKÉ, 1980, p. 46-51.

88 AL-'UMARĪ, 1927, p. 57-9; KAKÉ, 1980.

tropas escravas; essas só apareceram tardiamente no exército do Mali. Cada província fornecia um contingente de homens livres; a existência de guarnições nas cidades e de numerosas forças nas fronteiras nevrálgicas, tais como as do Sahel-Saara, resguardou por muito tempo o império dos levantes internos e das incursões dos vizinhos.

A vida econômica

A agricultura

O império dos *mansa* era conhecido, no estrangeiro, por sua riqueza em ouro; no entanto, a economia repousava essencialmente na agricultura e na criação, que ocupavam a maior parte da população. Não conhecemos detalhadamente as atividades rurais; no entanto, as fontes escritas do século XIV sempre ressaltam a abundância de víveres. O arroz era cultivado nos vales do Níger e do Sankarani, na Senegâmbia e no Gabu (Kaabu). Mais indicado para terrenos secos, o milhete era a principal cultura do Sahel, que então recebia chuva dois ou três meses por ano. Também se plantava feijão e muitos outros legumes. Ibn Battūta insistiu na abundância de alimentos que conheceu no Mali: a vida não era cara, e o viajante não precisava fazer provisões, pois em cada aldeia encontrava mantimentos em quantidade.

Era essa riqueza agrícola que capacitava o *mansa* a manter um exército tão numeroso e a desempenhar o papel de "pai do povo", oferecendo frequentes banquetes à multidão.

A cada colheita, uma parte, ainda que simbólica, deveria ser oferecida ao *mansa* ou a seus representantes; a negação da sua autoridade manifestava-se pela recusa em lhe dar tais primícias. Era velha tradição, no Manden, reservar os primeiros frutos do inhame ao chefe[89] em sinal de respeito, razão pela qual o *mansa* punia severamente os ladrões de inhame. A cultura do algodão era muito difundida no império no final do século XV; os navegantes portugueses[90] mencionam a grande riqueza de Casamance em algodão, que era trocado por ferro.

89 AL-'UMARĪ, 1927. O inhame é de fácil conservação, podendo servir de alimento durante o inverno. Vários cantos mandenka exaltam a agricultura. Os nobres não desdenhavam cultivar seus campos; depois da guerra, a lavoura era a ocupação normal do homem livre. A caça ligava-se estreitamente à agricultura: eram estas as duas únicas atividades que um nobre podia exercer sem perder sua posição.

90 Entre eles, FERNANDES, 1951.

Figura 6.18 Vista da caverna P de Tellem: celeiros de tijolo cru. Data: Fase 3 de Tellem, séculos XIII-XIV. (Foto G. Jansen.)

Figura 6.19 Taça de Tellem com quatro pés munidos de base, da caverna D. Data: Fase 2 de Tellem, séculos XI-XII. (Museu Nacional de Bamako.)

Figura 6.20 Túnica de algodão de Tellem encontrada na caverna C. Data: Fase 2 de Tellem, séculos XI-XII. (Foto G. Jansen.) (Fonte: Bedaux . 1977.)

FIGURA 6.21 Império do Mali: conjunto de estátuas (cavaleiros) encontradas na região de Bamako (provavelmente dos séculos XIV-XV).

Figura 6.22 Estátua de cavaleiro encontrada na região de Bamako. Data estimada por termoluminescência: 680 anos, com uma variação de ± 105, antes de 1979 (1194-1404).

A criação e a pesca

A criação de animais era a atividade característica dos povos do Sahel, como os Fulbe. No século XIV, porém, a maior parte dos camponeses do vale do rio Níger também praticava a criação de bovinos, ovinos e caprinos. Nessa época, alguns grupos Fulbe já se haviam sedentarizado nas regiões do Diolof, do Takrūr e do Manden, atraídos pelas ricas pastagens do vale.

A pesca era praticada por grupos étnicos muito especializados: os Somono, no alto Níger, os Bozo, no seu curso médio, e os Sorko, entre Tombuctu e Gao, em território songhai. O peixe, defumado ou seco, era embalado em grandes cestos para ser vendido por todo o império, até a orla da floresta, bem no sul. Não há muito tempo, ainda se consumia em Gana, na Costa do Marfim e em Burkina Fasso (ex-Alto Volta) o peixe de Mopti (cidade que ocupou o lugar de Djenné)[91].

***Os** artesãos*

O artesanato reservava-se às castas. O trabalho com o ferro era limitado aos ferreiros; com o metal, abundante nos montes Manden, assim como na região de Niani, estes fabricavam ferramentas para arar *(daba,* foice) e armas. O *mansa* possuía grandes forjas em Niani[92].

Peles e couros, tratados pelos clãs de sapateiros, constituíam considerável fonte de recursos, pois eram importados em grande quantidade pelos países da África setentrional.

O trabalho do ouro era atividade honrada. No Manden, ela cabia a uma fração de ferreiros conhecidos como *siaki,* que residiam nos grandes centros urbanos. No Takrūr e no Diolof, os metais preciosos eram trabalhados desde os tempos dos *kaya maghan;* os artesãos dessas regiões são dos mais reputados da África ocidental.

A tecelagem também florescia, movimentando grande comércio de tecidos de algodão que eram exportados em rolos das províncias para o sul. Os tecidos tingidos com índigo logo se converteram na especialidade dos Tukuloor e dos Soninke. No Takrūr, uma casta especial, o clã Mabo, dedicava-se à tecelagem e à tintura.

Os artesãos praticavam a endogamia. Sob os *mansa,* as castas certamente tinham deveres, mas gozavam, igualmente, de alguns direitos muito precisos:

91 Ver o capítulo 8. As somas exigidas dos pescadores e camponeses eram fixadas pelo costume e pagas pelas famílias. Tratava-se de quantias fixas, que fazem pensar mais em servidão do que em escravidão.

92 FILIPOWIAK, 1970. À volta do sítio de Niani, vários pontos de extração do ferro foram localizados pelos arqueólogos. O minério da região contém bom teor de ferro.

nem o imperador, nem os nobres, e muito menos os homens livres podiam exigir deles mais do que era fixado pelo costume.

O comércio

O ouro, o sal, o cobre e as nozes-de-cola desempenharam papel importantíssimo na economia do Mali. O império possuía numerosas minas de ouro, o que o tornava o maior produtor de metais preciosos do Velho Mundo: explorava o ouro do Burem – província limítrofe do Manden cuja população se dedicava unicamente à extração do metal – do Bambuku, do Galam (no alto Senegal) e da região de Niani. Da mesma forma que os antigos *kaya maghan,* o *mansa* tinha direitos exclusivos sobre as pepitas de ouro[93]. O metal vinha-lhe, igualmente, das florestas do sul.

Begho, em território bron (na atual Gana), era grande centro de comércio de nozes-de-cola, ouro e cobre[94]. O sal extraído em Teghazza e Idjil era vendido no varejo pelos *Diula* (comerciantes), em todas as partes do império; as regiões costeiras da Senegâmbia produziam sal marinho, mas este não chegava até as terras do interior. Takedda constituía, então, o maior centro de produção e comercialização do cobre; fundido em hastes, o metal era exportado para o sul, onde era mais apreciado que o próprio ouro. Sabemos, hoje, que esse cobre se vendia não somente entre os Akan, mas também na área cultural Benin-Ife/Igbo-Ikwu[95]. O comércio das nozes-de-cola, importadas pelo Mali dos países ao sul, colocou os Soninke e Maninka em contato com vários povos da floresta, entre os quais os Akan e os Guro (etnias que hoje vivem na Costa do Marfim e em Gana). Estes povos da floresta deram àqueles o nome de *Diula* ou *Wangara,* que significa comerciante[96].

Procurando nozes-de-cola e ouro, os Mandenka estabeleceram postos nas estradas que levam das margens do Níger até Kong (na atual Costa do Marfim) e Begho (na atual Gana); também difundiram o Islã e a cultura mandenka até regiões distantes, no sul[97]. Rezam as tradições haussa que o Islã foi introduzido

93 AL-'UMARĪ, 1927.

94 POSNANSKY, 1974. Seria arriscado especular qual a quantidade de ouro enviada por ano para os países setentrionais. O certo, porém, é que no século XIV havia forte demanda desse metal na bacia do Mediterrâneo, dada a adoção do padrão-ouro por cidades mercantis como Marselha, Gênova etc.

95 Ver o capítulo 25 deste volume, sobre o comércio transaariano e o comércio entre a savana e a floresta.

96 Sobre o comércio de nozes-de-cola na região das florestas, ver ZUNON GNOBO, 1977.

97 O avanço dos Mandenka para o sul intensificou-se pelo final do século XV, quando o Mali perdeu as províncias orientais da curva do Níger.

no Sudão central pelos Wangara no século XIV[98]. Os Diula ou Wangara enviavam para a floresta caravanas de burros carregados de sal, tecidos de algodão e objetos de cobre; também utilizavam carregadores. Conta Valentim Fernandes que alguns Wangara de Djenné chegavam a possuir duzentos escravos para transportar rumo ao sul o sal que trocavam pelo ouro das florestas[99].

Essa tradição e o tino comercial ainda hoje caracterizam os Mandenka, que são dos principais comerciantes na África ocidental.

98 Ver os capítulos 11 e 25 deste volume.

99 Ver FERNANDES, 1938, p. 85-6; ver, também, o capítulo 25 deste volume.

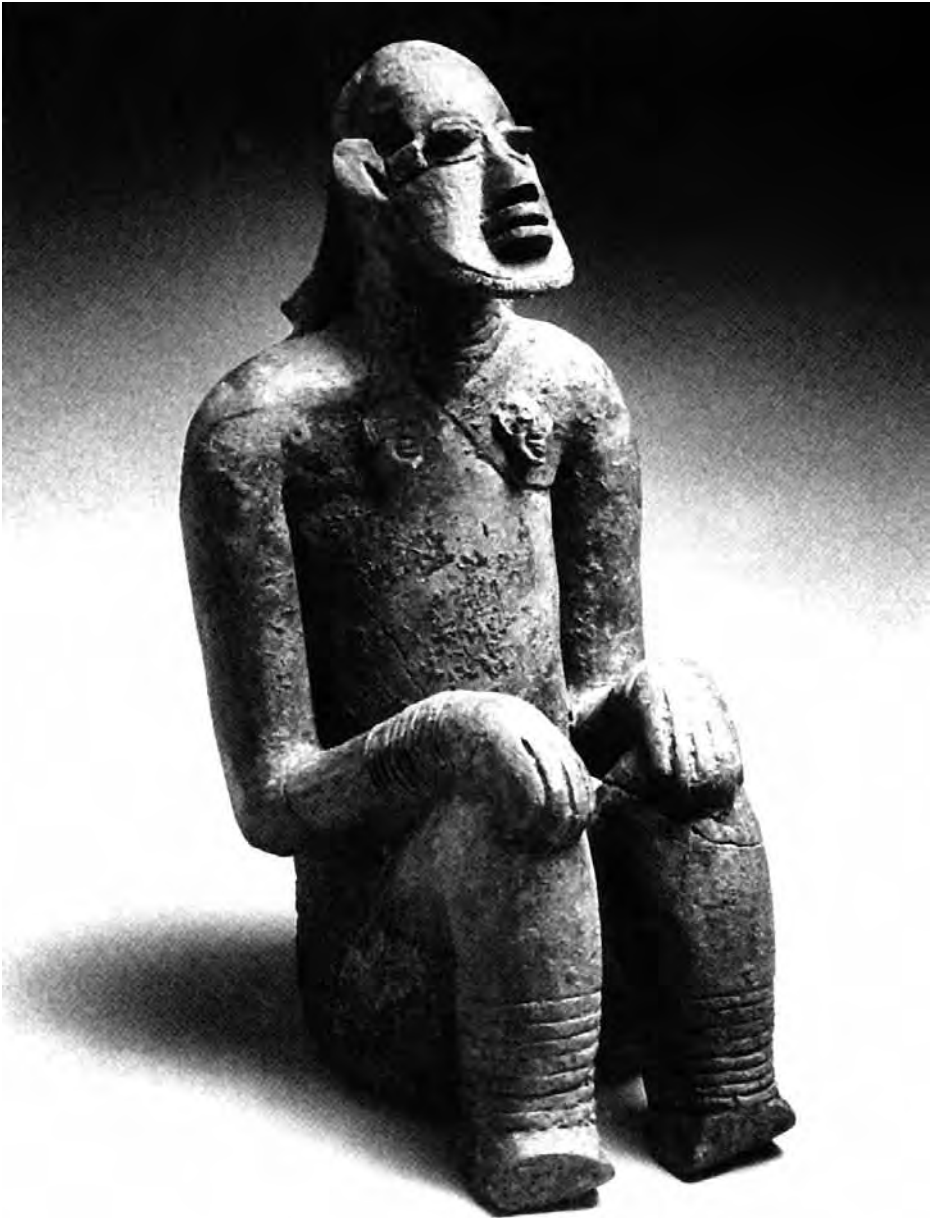



Figura 6.23 Império do Mali: estatueta de figura barbada, feita em terracota. Data estimada por termoluminescência: 860 anos, com uma variação de ± 180, antes de 1979 (939-1299). (Foto R. Asselberghs.) (Fonte: De Grunne, 1980.)

FIGURA 6.24 Império do Mali: estatueta em terracota de mãe com criança. Data estimada por termoluminescência: ± 690 anos antes de 1979 (1184-1394). (Foto R. Asselberghs.) (Fonte: De Grunne, 1980.)

Figura 6.25 Império do Mali: serpente em terracota. Data estimada por termoluminescência: 420 anos, com uma variação de ± 65, antes de 1979 (1494-1624). (Foto R. Asselberghs.) (Fonte: De Grunne. 1980.)

Figura 6.26 Império do Mali: estatueta em terracota de figura ajoelhada, da região de Bankoni. Data estimada por termoluminescência: 1396-1586. (Foto R. Asselberghs.) (Fonte: De Grunne, 1980.)

CAPÍTULO 7

O declínio do Império do Mali

Madina Ly-Tall

Introdução

Após o século XIV, dominado pela figura notável do *mansa* Kanku Mūsā, o Mali entrou num período de declínio gradual[1]. Os séculos XV e XVI foram marcados pela mudança progressiva do centro de interesse do império para o oeste. Enquanto o monopólio comercial muçulmano permanecia intacto nos demais países do sul do Saara (Songhai, Kanem etc.), o comércio do Mali, até então também orientado para o mundo árabe, a partir de meados do século XV voltou-se parcialmente para o litoral. Os mercados de Sutuco e de Djamma Sura (Djagrancura), às margens do rio Gâmbia, substituíram os de Tombuctu e de Djenné, agora controlados pelos Songhai. O sensível enfraquecimento das relações com o mundo muçulmano explica por que temos tão poucas fontes árabes sobre esse período. Ibn Khaldūn, principal fonte da cronologia dos *mansa* do Mali, informou-nos até o fim do século XIV. Foi preciso, porém, esperar mais de um século pelos últimos testemunhos árabes sobre o Império do Mali, a *Descrição da África,* de Leão, o Africano[2].

1 Estas últimas informações sobre o Mali datam de 1393; Ibn Khaldūn terminou a redação do *Kitāb al-'Ibār* em 1393-1394, embora a revisasse constantemente até a morte, em 1406.

2 Alguns indícios incitam à prudência; Leão, o Africano, como era conhecido na Europa, ou al-'Hasan ben Muhammad al-Wuzza'n (c. 1494-c. 1552) não parece ter efetivamente visitado todos os países que cita.

A importância crescente do oeste do império pode ser explicada pela presença portuguesa após a tomada de Ceuta, em 1415: os árabes não eram mais os únicos a comerciar com a África ocidental. As fontes árabes sobre o Mali foram substituídas pelas europeias, sobretudo pelos relatos de viagem portugueses, principalmente nas províncias ocidentais da Gâmbia e de Casamance. Os relatos de Ca Da Mosto[3] e de Diogo Gomes[4], que subiram o rio Gâmbia em 1455 e em 1456, respectivamente, se completam. No início do século XVI, foram apresentados dois testemunhos contemporâneos: *Esmeraldo de situ orbis*, de Duarte Pacheco Pereira (1505-1506)[5], e as preciosas informações de Valentim Fernandes (1506-1507)[6].

Mas a fonte mais importante - em que aparecem os últimos resquícios de poder e de renome do Mali, até o último quartel do século XVI - é o *Tratado breve dos rios de Guiné*, de André Álvares D'Almada, português nascido na África, na ilha de Santiago do Cabo Verde, que comerciava no litoral da Guiné.

Ao lado dos documentos árabes e europeus, têm-se as tradições orais, que, apesar de antigas, muitas vezes trazem informações valiosas. Apesar da parcialidade de seus autores, o *Ta'rīkh al-Sūdān* e o *Ta'rīkh al-fattāsh*, crônicas sudanesas da metade do século XVII, são úteis para o conhecimento do Mali após seu desmembramento. Vêm complementá-las todas as tradições manden (mandingo) da República Popular Revolucionária da Guiné, da República do Mali e da República de Gâmbia. Os detentores da tradição oral da região de Siguiri referem-se, frequentemente, a Niani Mansa Mamudu, que Yves Person identifica ao *mansa* Muhammad (Mohamed) IV [7]. A oeste, as tradições dos Manden (Mandingo) ocidentais são particularmente importantes, em virtude do especial papel econômico da província da Gâmbia no Império Manden dos séculos XV e XVI. Não menos importantes são as tradições do reino manden do Gabu (Kaabu). As tradições fulbe (peul) do Futa-Toro e do Futa-Djalon muito esclarecem sobre as relações entre o Império Manden e o Estado fulbe (peul) de Futa-Toro.

Fontes portuguesas ainda pouco exploradas e pesquisas mais profundas sobre as tradições permitem abordar o período dos séculos XV e XVI do Império Manden sob novo ângulo.

3 CA DA MOSTO, 1895.

4 GOMES, 1959.

5 PEREIRA, 1956.

6 FERNANDES, 1951.

7 O primeiro Muhammad (Mohamed) reinou de 1305 a 1310; o que atacou Djenné em 1599 é o quarto com esse nome.

Após o século XIV, as relações do Mali com a África setentrional intensificaram-se, em consequência da célebre peregrinação do *mansa* Kanku Mūsā a Meca. Dessa peregrinação resultou intenso desenvolvimento econômico e cultural, responsável pela expansão da influência do Mali para além de suas fronteiras. No entanto, a introdução maciça da cultura islâmica perturbou os costumes do país. Enquanto o governo esteve em mãos de *mansa* enérgicos, como Kanku Mūsā e Solimão, tudo correu bem. Entretanto, no reinado de seus sucessores, líderes de menor envergadura, multiplicaram-se as intrigas na corte. O século XIV, durante o qual se assistiu ao apogeu do império, terminou com o enfraquecimento do poder central.

Enquanto isso, uma nova potência - o Songhai -, que suplantaria o Mali nas províncias setentrionais, desenvolveu-se no baixo Níger.

O Império do Mali perde o controle do comércio transaariano

Os primeiros atentados contra o Império Manden foram movidos pelos tuaregues e por outros berberes, seguidos por Sunnī ʻAlī e pelas tropas songhai.

Os tuaregues e os berberes

Vários grupos berberes dependiam do Império Manden durante seu apogeu, no século XIV. Alguns, como os Kel Antessar, os Yantara, os Meddusa (Madasa) e os Lamtūna (Lemtuna), estavam em processo de sedentarização e pagavam regularmente tributos aos *mansa* do Mali; outros, entretanto, que eram nômades do Air e do Adrar dos Iforha, continuavam bastante rebeldes à autoridade central. A submissão desses grupos só se fez notar em determinados momentos, sob o reinado de *mansa* como Kanku Mūsā e Solimão. Por volta de 1387, com a morte do *mansa* Mūsā II, o Manden passou por uma crise de sucessão; os descendentes de Sundiata Keita - o ramo mais antigo da família real - tentaram reconquistar o poder, que se encontrava, desde o advento de Kanku Mūsā, nas mãos do ramo mais jovem, descendente de Mande Bory, irmão caçula de Sundiata.

Em três anos, dois *mansa* foram assassinados em consequência dessas disputas, que também contribuíram para o enfraquecimento do poder real e da autoridade central, principalmente nas regiões do Sahel. A partir do século XV, os tuaregues, que após várias investidas conseguiram tomar Tombuctu (1433), apossaram-se da

Figura 7.1 Fachada do *kamablon* de Kangaba. (Foto Madina Ly-Tall.)

Figura 7.2 O *kamablon* de Kangaba, cabana das cerimônias setenais. (Foto J. Basin.)

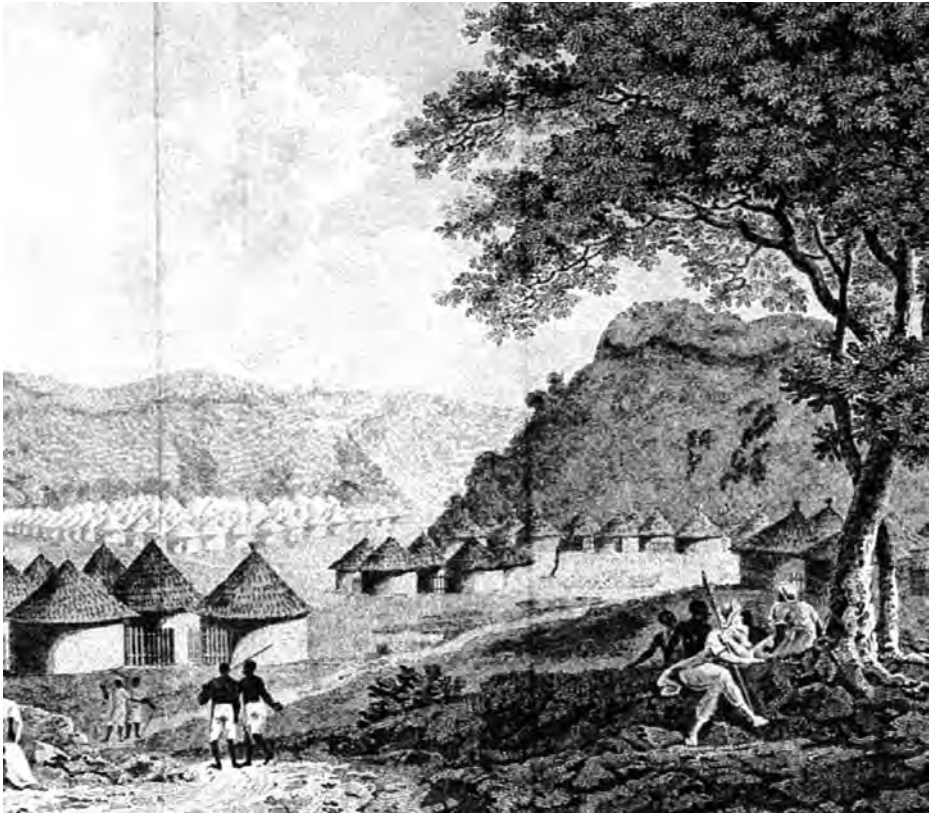



Figura 7.3 Vista de Kamalia, no sudeste de Kangaba, Mali. (Fonte: Park, 1799.)

maioria das cidades do Sahel, entre as quais Walata, Nema (Mema) e, mesmo, Gao.

Assim, após privar o Mali das antigas dependências setentrionais, esse povo nômade reforçou, com o avanço para o sul, sua posição e seu papel no comércio transaariano. Entretanto, sua influência não predominou por muito tempo na região: a emergência do Estado Songhai, com Sunni ʿAlī, foi um sério revés para os tuaregues, e explica os conflitos posteriores entre esse chefe e a aristocracia de Tombuctu, formada por sábios e por ulemás originários, em sua maioria, da cidade berbere de Walata.

Como consequência das atividades militares tuaregues e da hegemonia songhai, a economia do Mali viu-se seriamente ameaçada. Todavia, o desenvolvimento do comércio atlântico, com a chegada dos portugueses ao litoral,

deu-lhe novo alento. As províncias ocidentais passaram, então, a desempenhar papel importante no comércio, substituindo as províncias do interior.

As províncias ocidentais do Mali

Apesar das tentativas infrutíferas de navegação no Atlântico durante o reinado do *mansa* Abū Bakr[8], predecessor de Kanku Mūsā, as províncias da Senegâmbia e o oceano tiveram papel apenas marginal na orientação geopolítica e comercial do Mali antes da descoberta portuguesa. A partir do século XV, porém, estabeleceram-se laços diplomáticos entre os soberanos de Portugal e do Mali, num momento em que as relações comerciais já eram intensas.

O comércio

As minas de ouro do Burem continuavam sob o domínio dos *mansa* do Mali; além disso, os comerciantes Wangara iam até a região ashanti à procura desse metal. De tempos em tempos, caravanas chegavam à costa para trocar ouro por cobre, tecidos de algodão pretos e azuis, linho, tecidos da índia, fibras vermelhas ou vestimentas ornadas de ouro e de prata[9]. Frequentemente, os Wangara tinham mais ouro do que valiam as mercadorias trazidas pelas caravelas e voltavam à sua região com o restante do metal. Eram, de fato, hábeis comerciantes, que usavam balanças e pesos e não se contentavam com estimativas incertas, conseguindo, assim, o máximo de lucro com seu ouro[10].

Em pouco tempo, os europeus começaram a utilizar as possibilidades de troca entre as diversas regiões. Compravam cavalos no Futa para vendê-los na Gâmbia. Esse tráfico, que reforçou os exércitos manden, provocou o desenvolvimento de outro comércio: o de escravos. Diante da crescente demanda de cavalos por parte dos reis do Diolof (Wolof) e dos governantes mali da Gâmbia, os portugueses, que levavam cada vez mais negros para Portugal, habituaram-se a trocar cavalos por escravos (no começo, um cavalo valia oito escravos, número que em pouco tempo se elevou para quinze). As relações comerciais alteraram-se rapidamente, em detrimento dos africanos.

Nas províncias ocidentais do Império do Mali, o comércio continuou intenso até o fim do século XVI. Em 1594, o português André Álvares D'Almada

8 Ver o capítulo 26 deste volume.

9 PEREIRA, 1956, p. 69 e 73; e D'ALMADA, 1842, p. 26, 27, 29 e 43.

10 D'ALMADA, 1842, p. 30.

escreveu: "O centro comercial mais importante da Guiné é a Gâmbia", apesar de a Gâmbia ainda ser província do Mali[11]. Entretanto, só uma parte especializada da população participava do comércio – os Wangara –, já que a grande maioria era composta por agricultores e pastores.

A agricultura e a criação

As províncias ocidentais do Mali, bem regadas pelas chuvas e pelos cursos de água, ostentavam durante a estação chuvosa belos arrozais e campos de algodão, principalmente ao longo das margens do Gâmbia[12]. As chuvas eram abundantes em todo o curso desse majestoso rio, provendo suas margens de ricos solos aluviais. As inundações eram tão extensas que, muitas vezes, os navios que o percorriam deixavam o leito, indo encalhar no meio das árvores[13]. As florestas-galerias ao longo das margens abrigavam muita caça; no interior delas, onde a mata era menos densa, viviam enormes manadas de elefantes, cujas presas alimentavam o comércio do marfim. Assim como os Manden (Mandingo) orientais, os Manden ocidentais eram grandes caçadores. A caça era inseparável da religião: um caçador reputado deveria, necessariamente, ser grande conhecedor da floresta, e esse conhecimento achava-se associado à magia. Nessas províncias ocidentais particularmente úmidas, a criação de animais estava ligada à agricultura. Os camponeses eram, também, criadores de animais domésticos. Na Gâmbia e no Gabu, crescia o número de pastores Fulbe (Peul), que tendiam à sedentarização em torno dos pastos abundantes.

Por volta do final do século XV, essas comunidades fulbe organizaram-se e passaram a desempenhar papel político, conforme será visto adiante.

Não se pode negligenciar a importância da criação na economia da região, embora o comércio de peles só viesse a se desenvolver mais tarde.

A sociedade e os costumes dos Manden ocidentais

A família estava baseada na descendência matrilinear. Como entre os Soninke de Gana, as crianças pertenciam à linhagem da mãe, o que, no plano político, se traduzia na sucessão matrilinear. Assim, o chefe de toda a Gâmbia, o *farin* Sangoli, era representado em Niumi, perto da foz do Gâmbia, por um

11 Ibid., p. 35.

12 ZURARA, 1960, p. 346, e CA DA MOSTO, 1895, p. 70.

13 D'ALMADA, 1842, p. 33.

dos sobrinhos. Para os Manden ocidentais, muitos atributos da *mansaya* (realeza) estavam ligados ao sangue real, daí a escolha de um sobrinho para evitar qualquer erro[14]. Al-Bakrī dá a mesma explicação para a sucessão matrilinear em Gana. Uma vez designado pelo Conselho dos Anciãos, o novo *farin* deveria, em regiões como Casamance, isolar-se durante um ano para se purificar, período em que o país seria governado por regentes. Estes eram, geralmente, generais do *farin* precedente, sendo que pelo menos um pertencia à família real[15]. Esse costume era, evidentemente, uma porta aberta para intrigas políticas.

As crenças religiosas constituíam outra característica dos Manden ocidentais, profundamente "animistas"[16]. Nos processos, as acusações sempre mencionavam a feitiçaria. Praticamente todos os casos de doença eram imputados a essa prática. O acusado era citado perante o *farin*, que se valia, como prova, do chamado "julgamento da água vermelha": as duas partes eram obrigadas a beber água avermelhada pelas raízes da *Khaya senegalensis*; o que vomitasse antes, ganhava o processo; o perdedor, assim reconhecido como feiticeiro, era jogado às feras ou posto em cativeiro, juntamente com os familiares[17]. Para os chefes, tratava-se, evidentemente, de processo bastante cômodo de obter escravos.

Era entre os chefes que se encontrava o maior número de muçulmanos, na maioria das vezes um islamismo de fachada. Assim, em Casamance, o *mansa* muçulmano tinha o hábito de solicitar ao imã que consultasse os adivinhos, antes de se engajar numa guerra[18]. Também em Casamance, o chefe muçulmano nunca bebia vinho ou *dolo* sem derramar algumas gotas no chão, como oferenda aos mortos. Nos campos, estacas emplastradas com farinha de arroz e de milho, sangue de bode ou vitela deveriam assegurar boas colheitas. O culto agrário era poderoso. Mais para o interior, no rio Casamance e no Rio Grande, o reino manden do Gabu (Kaabu) permaneceu muito apegado à religião tradicional. No século XV, o rei ainda se encontrava sob a autoridade do poder central de Niani, mas já havia subordinado a quase totalidade das províncias manden. As tradições do Gabu designavam o rei pelo termo *kaabu mansaba* (o grande rei do Kaabu), mas nos textos portugueses era conhecido pelo nome de *farin* Cabo[19].

14 Ibid., p. 80.
15 Ibid., p. 42.
16 CA DA MOSTO, 1895, p. 70.
17 D'ALMADA, 1842, p. 40.
18 Ibid., p. 39.
19 DONELHA, 1977.

No século XVI, entretanto, o Islã progrediu bastante nessas regiões[20]. Em muitos pontos da costa, circulavam marabus que proibiam a carne de porco e distribuíam amuletos. No entanto, como no século XIV, o proselitismo dos marabus era dirigido sobretudo aos chefes: caso estes abraçassem a nova religião, a conversão dos súditos já estaria garantida - ao menos na aparência. Essa conversão era, porém, tão superficial que os chefes não hesitavam, na primeira oportunidade que surgia, em trocar a fé islâmica pelo cristianismo[21].

Como se vê, a sociedade manden ocidental precisou confrontar-se com novas realidades, isto é, a infiltração das culturas muçulmana e cristã. Essas influências externas não poderiam deixar de perturbar o equilíbrio tradicional; no entanto, o perigo mais grave era de ordem militar: enquanto os Manden só tinham olhos para seu comércio e sua agricultura, desenvolvia-se ao norte a temível potência do Grande Ful[22].

A emergência dos Fulbe: ameaça às províncias ocidentais do Mali

Os Tenguella: 1490-1512

A partir do século XIII, os Fulbe, que viviam como nômades no Termes, começaram a se infiltrar em direção ao sul, primeiramente no Futa-Toro e de lá para as grandes extensões do Bundu, de Macina e dos planaltos ervosos do Futa-Djalon. A princípio, submeteram-se aos chefes locais, mas acabaram se impondo às populações autóctones e fundando poderosos Estados (ver fig. 7.4). Assim, constituiu-se o Estado fulbe de Futa-Toro, sob a liderança de Tenguella, cujo filho, Koly, é mais conhecido.

Koly Tenguella foi uma das personagens africanas cuja história virou lenda. As tradições do Futa-Toro afirmam que era filho de Sundiata Keita; Tenguella seria apenas seu pai adotivo. Essa filiação só pode ser encarada como tentativa de aproximar essas duas grandes figuras históricas da "Idade Média" da África ocidental. Pode-se supor, como muitos o fizeram, que Koly tivesse sangue manden[23].

---

20 Este fato relaciona-se, certamente, com mudanças no plano da religião tradicional: no Futa, as crenças dos Hal Pulaar substituíram as dos Fulbe Denianke.

21 Ver a espetacular conversão do *mansa* de Niumi em GOMES, 1959, p. 42-44; ver também D'ALMADA, 1842, p. 25.

22 Assim era chamado o chefe dos Fulbe Denianke.

23 BOULÈGUE, 1968, p. 168.

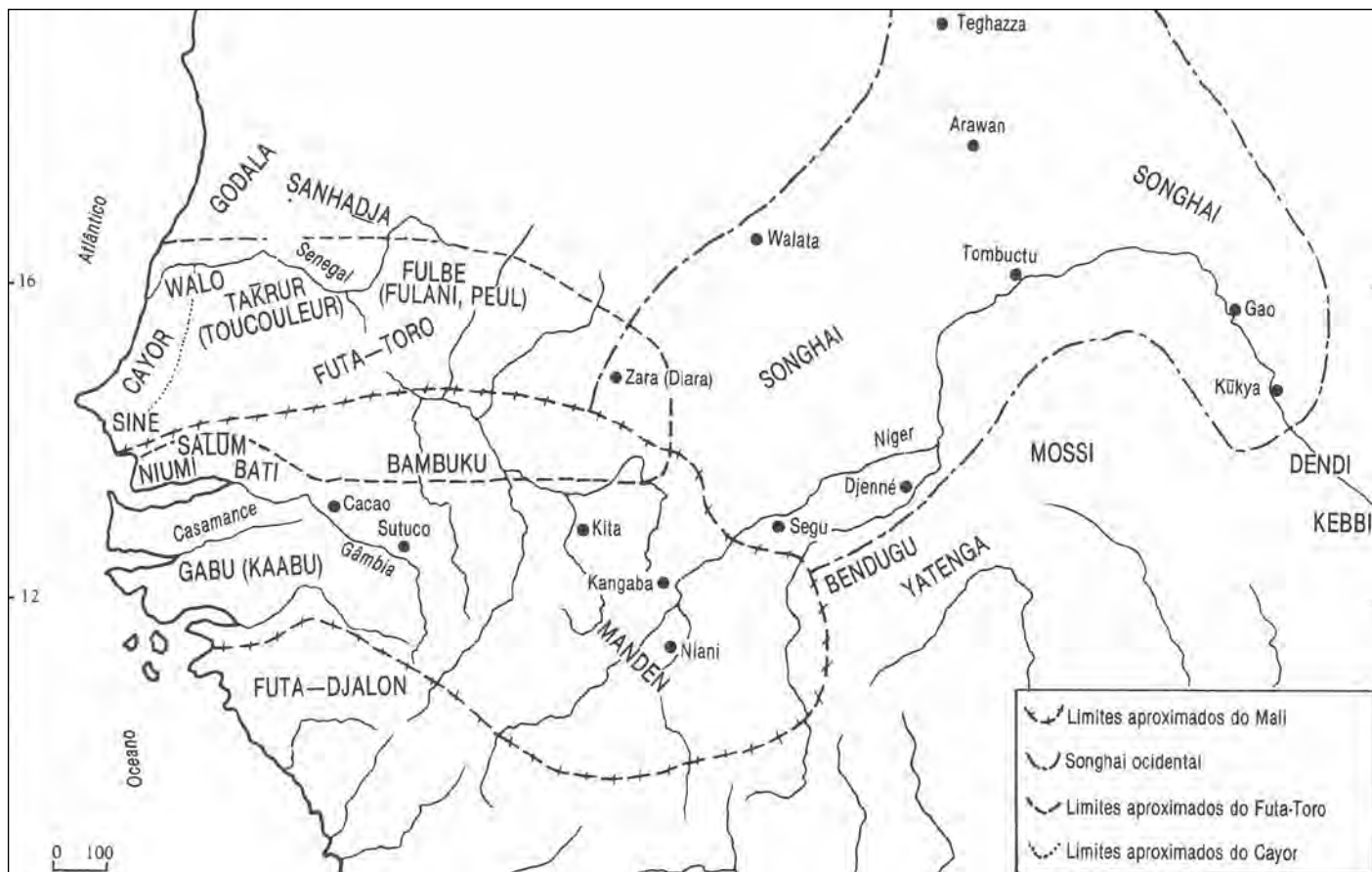



Figura 7.4 Mapa dos Estados do Sudão, no século XVI. (Segundo Madina Ly-Tall.)

Liderados por Tenguella e por Koly, os Fulbe Denianke (ou Deniankoobe) invadiram toda a Senegâmbia. O itinerário percorrido é, ainda, objeto de discussão. Para alguns, partiram do Futa-Toro em direção ao Futa-Djalon[24]. Para outros, fizeram o percurso inverso[25]. Nos dois casos, tiveram que enfrentar os Manden[26].

As guerras entre os Denianke e os *mansa* do Mali não estão datadas com precisão; sabe-se, apenas, que ocorreram entre 1481 e 1514. Os exércitos fulbe deixaram vivas lembranças nas tradições do país. Quase um século depois, André Álvares D'Almada ouviria falar que o exército invasor contava numeroso contingente de cavaleiros. As tradições orais, tanto dos Fulbe quanto dos países que atravessaram, dão ênfase ao grande número de guerreiros e de cabeças de gado, o que mostra que Koly não só conquistou, mas também se instalou no Futa, atraído pela fertilidade da região.

A autoridade do Mali, que até então era exercida principalmente sobre a área dos contrafortes do Futa-Djalon, começou a regredir. Suas linhas de comunicação com as províncias ocidentais recuaram para o norte, em direção à Gâmbia e a Casamance[27]. A partir do século XV e começo do século XVI, o corredor que ligava o Mali ocidental ao Mali oriental começou a se estreitar. Os comerciantes enviados pelo *mansa* do Mali para vender ouro no mercado de Sutuco, na Gâmbia, não tinham mais segurança. Eles eram obrigados a efetuar inúmeros desvios, que prolongavam suas viagens por até seis meses[28].

Os exércitos de Koly e do pai, reforçados por homens das colônias fulbe (principalmente de Macina), investiram sobre o Bundu e, depois, sobre o Futa-Toro[29]. Atravessaram o rio Gâmbia por um sítio que passou a ser conhecido, em virtude desse episódio, como a "passagem dos Fulbe". Para se ter ideia do efetivo desses exércitos, as tradições orais contam que para fazer um vau de uma légua de largura no rio, cada soldado só precisou carregar uma pedra. Depois do Bundu, pai e filho se separaram. Tenguella foi em direção do reino de Zara (Diara) e Koly empreendeu a conquista do Futa-Toro.

24 É a teoria de Maurice Delafosse, revisada e corrigida, no que concerne às datas, por A. Teixeira da Mota.

25 BOULÈGUE, 1968 (p. 183), demonstra, ao contrário, que os Fulbe progrediram do Futa-Djalon ao Futa-Toro.

26 Talvez a conexão Ba/Keita entre os clãs Fulbe e Manden tenha sido estabelecida em relação à genealogia de Koly Tenguella.

27 PERSON, 1970, p. 287.

28 D'ALMAOA, 1842, p. 30 e 31.

29 BOULÈGUE, 1968, p. 186-9.

A conquista do reino de Zara (Diara)

Vimos que o reino de Zara (Diara ou Sankura) havia caído nas mãos dos Songhai, nos primeiros anos do século XVI (1500-1501). O *askiya* Muhammad correu em socorro do irmão ʻUmar Komdiāgho, que se encontrava em dificuldades no reino manden de Zara, e lá venceu o representante do *mansa.* O *askiya* permaneceu por muito tempo na região, a fim de "pacificá-la" e organizá-la em novas bases[30].

Entretanto, a paz não durou muito. Os exércitos fulbe, já em movimento, logo irromperam no reino de Zara. O irmão do *askiya* desencadeou nova campanha, mais bem-sucedida do que aquela movida contra os Manden:

Tenguella foi vencido e morto em 1511-1512, segundo o *Ta'rīkh al-Sūdān*[31] ou em 1512-1513, segundo o *Ta'rīkh al-fattāsh*[32].

Mais uma vez os Songhai demonstraram o quanto valorizavam o reino de Zara, que lhes permitia controlar as minas de Bambuku. Koly não insistiu, dirigindo-se, então, para o Futa-Toro[33].

A conquista do Futa-Toro e do Diolof (Wolof)

O Futa ainda guardava resquícios da administração manden. Os diversos *farin,* que deveriam ser súditos do rei de Zara, quando este ainda estava subordinado ao *mansa* do Mali, acabaram por se emancipar, aproveitando a anexação do reino pelos Songhai.

Os pequenos chefes locais contra os quais Koly teve que lutar encontravam-se divididos, facilitando-lhe grandemente a tarefa. Koly fixou sua capital em Anyam-Godo e dali liderou diversos ataques contra o império do Diolof, do qual conquistou vários territórios. Segundo as tradições recolhidas por A. Raffenel, em 1846, Koly

> logo se tornou o terror de todos os povos vizinhos, principalmente dos Wolof (Ouolof), que derrotou em muitas batalhas. Além disso, acrescentou, às suas conquistas sobre os mouros, as belas terras que aqueles povos ocupavam. A partir de então, tudo o que restou aos Wolof foram as terras do sul, afastadas do rio e de seus afluentes[34].

A soberania do Futa sobre o Diolof durou até a primeira metade do século XVIII.

30 AL-SAʻDĪ', 1964, p. 124 e 125.

31 Ibid., p. 127.

32 KAʻTĪ, 1964, p. 127.

33 AL-SAʻDĪ', 1964, p. 127.

34 RAFFENEL, 1846, p. 317 e 318.

Assim, o Mali viu-se privado de suas possessões ocidentais por aquele que os portugueses denominavam imprecisamente "Grande Ful", isto é, o *silatigui* do Futa. Mesmo assim, a autoridade do *Manden mansa* (imperador do Mali) manteve-se do Gâmbia a Casamance até o fim do século XVI, segundo o que se depreende do testemunho de André Álvares D'Almada. O *mansa* do Mali era conhecido e obedecido em regiões distantes mais de 1500 quilômetros de Sutuco. Nas crenças populares, passava por soberano de todos os negros. Os habitantes da Mina (Elmina) chamavam-no de "grande elefante". Um elefante que, no entanto, já sentia o peso da idade.

O fim do Império do Mali

O velho império, atacado pelo leste e pelo oeste, precisou enfrentar ainda outra ameaça, não menos perigosa, apesar de velada: a ingerência portuguesa na vida política do oeste africano.

O Mali e os portugueses: mansa *Mahmūd II e* mansa *Mahmūd III.*

Após os primeiros contatos particularmente violentos com a África negra, os portugueses viram-se obrigados a mudar de política, diante da firme resistência das populações costeiras. Assim, empenharam-se, principalmente, em ganhar a confiança dos soberanos locais[35]. Os reis de Portugal enviaram numerosas missões diplomáticas a seus homólogos da África ocidental. Assim, entre 1481 e 1495, D. João II de Portugal enviou embaixadas ao rei do Futa, ao *koi* de Tombuctu e ao *mansa* do Mali.

Duas missões diplomáticas foram enviadas ao Mali, mostrando a importância que o soberano português atribuía a esse país. A primeira partiu pelo Gâmbia, a segunda partiu do forte de Elmina. O *mansa* que as recebeu, Mahmūd, era filho do *mansa* Ule (Wule) e neto do *mansa* Mūsā[36]. O Mali já lutava contra os Fulbe Denianke, mas seu poder ainda era grande. Numa carta ao rei de Portugal, o *mansa* Mahmūd II afirmava que sua autoridade só era comparável à de quatro sultões: o do Iêmen, o de Bagdá, o do Cairo e o do Takrūr[37]. Em 1534, o *mansa* Mahmūd III recebeu uma missão portuguesa expedida por João de Barros,

35 Foi uma verdadeira caçada humana; ver LY-TALL, 1977, p. 17.

36 Observe-se a frequência dos nomes Mahmūd, Ule (Wule), Mūsā; a homonímia era corrente na família real do Mali.

37 O *mansa* Mahmūd II deve ter cedido à tentação de exagerar seu poder.

representante do rei de Portugal no forte de Elmina, que tratou com o soberano manden de vários negócios relativos ao comércio no rio Gâmbia,

Os portugueses, porém, já começavam a se imiscuir nos conflitos internos dos países costeiros. Por volta de 1482, Bemoy, regente do trono de Diolof, beneficiou-se do auxílio militar português contra os herdeiros legítimos. Além disso, as missões de "amizade" eram, também, fontes de informação sobre a situação interna do velho império.

Outra estratégia dos portugueses era oferecer vantagens comerciais aos pequenos chefes da costa, levando-os, assim, a se emanciparem da tutela do *Manden mansa.* Este foi o caso do reino de Salum.

O Mali e o reino de Salum

O reino de Salum foi fundado, provavelmente, por Mbegan Ndur, rei de Sine, no final do século XV, tendo conhecido grande expansão no século XVI. Por volta de 1566, ocupava todo o norte do rio Gâmbia e grande parte do Sine. Suas estruturas administrativas e militares eram muito sólidas, o que o tornava uma das chefarias mais poderosas da província da Gâmbia[38]. A eficácia de sua organização militar impressionou particularmente o negociante português André Álvares D'Almada. Dois capitães-gerais, os *jagaraf* (ou *jaraf*) , dominavam todos os chefes de aldeia, chamados *jagodim.*

> Quando o rei quer levantar um exército, avisa os dois *jagaraf,* que transmitem suas ordens aos *jagodim;* cada um reúne sua gente, de maneira que em pouco tempo forma-se numeroso exército que conta grande número de cavaleiros, montados em cavalos comprados aos Fulbe e aos mouros - conta André Álvares D'Almada[39].

O reino de Salum emancipou-se da tutela da Gâmbia e anexou muitas pequenas chefarias ao longo do rio. No início do século XVII (1620-1624), o inglês Richard Jobson não mais ouviria falar do reino da Gâmbia na região. O lugar dessa importante província do Mali estava ocupado por três reinos: Salum, Wuli (Uli) e Kantor[40].

O que restara do velho império do Mali acabava de perder sua única janela para o exterior. Num último esforço, o *mansa* do Mali tentou retomar uma base no delta central do Níger, em 1599. Foi seu canto de cisne.

---

38 D'ALMADA, 1842, p. 26.

39 Ibid., p. 23.

40 BOULÈGUE, 1968 (p. 238), e DONELHA, 1977, revelaram a existência do reino do Gabu ou Kaabu (Farin Cabo). Após 1600, esse reino manden cobria, provavelmente, a maior parte da Senegâmbia.

O último esforço do Mali: derrota do mansa Mahmūd IV diante de Djenné, em 1599

O *mansa* Mahmūd IV tentou tirar partido da situação problemática criada pela ocupação marroquina do delta do Níger. Fortalecido pelo apoio da maioria dos chefes locais bambara (bamana) e fulbe - O *kala chaa* de Boka, o *kala* ou *hamadi amina* de Macina e os chefes regionais de Farko e de Oma -, marchou sobre Djenné. Entretanto, foi traído pelo *kala chaa*, que, percebendo a ausência dos dois capitães-gerais do *mansa*, o *zengar zuma* e o *faran sura*, preferiu passar para o lado dos marroquinos. Caso isso não ocorresse, o *mansa* do Mali talvez tivesse sucesso na reconquista de Djenné. Em todo caso, quando chegaram à cidade, os reforços marroquinos impressionaram-se com o exército do imperador do Mali, "cujas tropas eram tão numerosas que se estendiam até o braço de rio por onde os barcos deveriam passar para alcançar a cidade"[41].

Graças aos conselhos pertinentes do *kala chaa*, os marroquinos dominaram o exército manden, após violenta fuzilaria. Entretanto, mesmo vencido, o *mansa* teve direito a honrarias: o *kala chaa* e o *sorya muhammad* "foram encontrá-lo em lugar seguro, saudaram-no como sultão e descobriram a cabeça para prestar-lhe homenagem, como era de costume"[42]. A última tentativa do *mansa* Mahmūd para reassumir o controle da grande metrópole comercial da África ocidental fracassara. As províncias ainda subordinadas ao *mansa* do Mali emanciparam-se uma a uma. Segundo al-Sa'dī, esse esfacelamento deu origem a cinco pequenos reinos[43].

Os grandes beneficiários da queda do Mali foram os Bambara. Sob a dependência dos *mansa* até o início do século XVII, estes já haviam formado núcleos bastante importantes no reino de Zara e no delta interior do Níger. Tais núcleos foram reforçados durante esse mesmo século por grandes migrações - as mais importantes foram as lideradas pelos irmãos Baramangolo e Niangolo -, que serviram de base para a fundação dos reinos bambara de Segu e de Kaarta. O Mali, reduzido ao reino do Manden, contava apenas com as regiões de Kaabu, Kita, Dioma e Kyumawanya (Djumawanya)[44].

---

41 AL-SA'DĪ', 1964, p. 279.

42 Ibid., p. 279.

43 Ibid., p. 21.

44 PERSON, 1970, p. 283.

Conclusão geral

O Império do Mali passou por longo período de declínio político. Privado de suas províncias setentrionais pelos tuaregues e, depois, pelo Songhai na primeira metade do século XV, manteve-se a par desse novo Estado até o fim do século XVI, graças ao dinamismo econômico de suas províncias ocidentais. A vitalidade dos Wangara e dos Jula (Diula) fez dos séculos XV e XVI um período de brilho cultural e comercial. Os europeus que visitaram o Mali ocidental trouxeram a imagem de um Estado com sólidas estruturas políticas, econômicas e sociais.

No plano administrativo, o *mansa* do Mali era representado por um *farin,* do qual dependiam vários chefes de aldeia: os *niumi mansa,* os *bati mansa,* os *casa mansa* etc. Em meados do século XV, o *farin* chamava-se Sangoli e residia a dez dias de viagem a su-sudeste da aldeia de Batimansa[45]. Alguns de seus chefes de aldeia eram escravos ligados à família real; a sucessão era, geralmente, matrilinear. Diogo Gomes relata que Frangazik, chefe de uma aldeia próxima à foz do Gâmbia, era sobrinho do *farin* Sangoli[46]. No século XVI, entretanto, devido à conversão de certos *mansa* locais ao Islã, foi introduzida a sucessão patrilinear. A partir do século XVI, o Gabu afirmou-se como reino independente e passou a dominar o conjunto de países da Senegâmbia[47].

O *farin* tinha um séquito numeroso, que incluía muitos escravos. Para saudá-lo, os escravos deviam despir-se; os homens livres desarmavam-se e ajoelhavam-se, colando o rosto ao chão. Funcionários ou *farba* percorriam as aldeias para receber impostos, principal fonte de renda dos *mansa.*

Banhada pelos rios Casamance e Gâmbia, a área era abundante em produtos agrícolas. Todas as fontes portuguesas dos séculos XV e XVI falam de belos campos de algodão, vastos arrozais e belas florestas nos reinos da Gâmbia e de Casamance. Entretanto, a atividade econômica mais importante era o comércio. Da foz do Gâmbia, o sal era levado ao interior, onde era trocado por ouro. O comércio deu origem a importantes cidades-mercados ao longo do rio Gâmbia - Sutuco, Djamma Sura -, frequentadas por negociantes portugueses que lá vendiam cavalos, vinho, tecidos da Bretanha, adornos de vidro, contas, pregos e braceletes. Os Manden impressionaram os portugueses com sua experiência comercial[48]. O

45 CA DA MOSTO, 1937, p. 67.

46 GOMES, 1959, p. 34.

47 D'ALMADA, 1842, p. 8, e DONELHA, 1977, p. 119 e 120.

48 D'ALMADA, 1842, p. 29. Serviam-se de balanças para pesar o ouro e manejavam perfeitamente os pesos.

comércio de ouro, que trazia lucros consideráveis, deu origem a uma casta de ricos negociantes, os Wangara. Esses precursores dos Jula teriam papel importante na difusão da cultura manden, principalmente nas regiões florestais do sul (Costa do Marfim, Gana, Guiné).

Nos séculos XV e XVI, a influência do Islã na África ocidental continuou fraca[49]. Diogo Gomes encontrou, na corte de *niumi mansa,* um marabu originário das províncias orientais do Mali, mas a influência deste era tão insignificante que o viajante não teve dificuldade em convencer o *mansa* a se converter ao cristianismo[50]. O Islã começou a penetrar mais profundamente no reino da Gâmbia apenas na segunda metade do século XVI. Contudo, apesar de serem, com frequência, muçulmanos, os chefes preservavam suas crenças animistas. Bastião da religião tradicional da Senegâmbia, o Gabu barrou a entrada dos muçulmanos fulbe ou soninke até o século XIX[51].

Com o declínio do comércio do ouro, os Manden retiraram-se para o sul, atraídos pelo comércio das nozes-de-cola[52]. No final do século XVI, ocorreram numerosas migrações de povos Manden para o sul e para o sudoeste[53], onde fundaram aldeias ao longo das rotas das nozes-de-cola. Samori Turé se apoiará sobre estes núcleos para construir seu império, no século XIX.

---

49 Os habitantes da Gâmbia eram animistas, em sua maioria. Ver BARROS, 1937, p. 70.

50 GOMES, 1959, p. 42-4.

51 D'ALMADA, 1842, p. 28. Estudos sobre as tradições orais do Gabu: ver CISSOKO, 1972, e a comunicação de M. Sidibé, no Congresso Mandingo de Londres, em 1972.

52 Uma regressão no comércio do ouro acompanhou a intensificação do comércio de escravos na costa.

53 PERSON, 1970, p. 284.

CAPÍTULO 8

Os Songhai do século XII ao XVI

Sékéné Mody Cissoko

Ao fim de longa evolução de cerca de oito séculos, os Songhai, estabelecidos nas duas margens do médio Níger, erigiram um poderoso Estado e unificaram grande parte do Sudão, permitindo assim o desabrochar de brilhante civilização, em gestação durante todo esse tempo. Para maior clareza, consideraremos dois grandes períodos desta evolução, tentando distinguir seus principais aspectos, na medida em que seja possível discerni-los nos dois *Ta'rīkh* de Tombuctu[1], nas fontes árabes e europeias e nas tradições songhai.

O reino de Gao do século XII ao advento de Sunnī 'Alī Ber em 1464

Conhece-se mal a história dos Songhai anterior ao reinado de Sunnī 'AlīBer (1464-1492). As raras fontes árabes sobre o período mais suscitam problemas do que informam. As tradições orais dão apenas um quadro imperfeito da realidade desses tempos antigos. O estudo desse período será, portanto, crítico; levantará mais questões do que as resolverá, e as soluções propostas servirão apenas como hipóteses de pesquisa.

1 Ver AL-SA'DĪ', 1964; KA'TI, 1964. Estas duas obras, escritas por sudaneses em meados do século XVII, constituem as fontes fundamentais da história dos Songhai e do Sudão ocidental para o período estudado.

O reino de Gao no século XII

Por sua posição geográfica às margens do Níger, na zona fronteiriça entre o Sudão e o Sahel, Gao tornou-se, no século XII, a capital do jovem Estado songhai, acabando por eclipsar a antiga cidade de Kūkya (ou Kūgha, conforme os autores árabes). O comércio do sal de Tawtek (local não identificado), a passagem por Tadmekka de mercadorias provenientes da Líbia, do Egito, da Ifrīkiya, as caravanas do Tuat e de lugares mais distantes do Magreb ocidental transformaram Gao num grande mercado cosmopolita.

As fontes árabes, no entanto, não são muito precisas quanto ao nome da cidade. Segundo al-Bakrī, que transcreve "Kaw-Kaw" [2], a cidade situava-se no Níger. Al-Idrīsī distingue a cidade de Kūgha, "bem populosa", cercada de muros[3] na margem norte, a vinte dias de marcha de Kaw-Kaw (Gao-Gao) ao norte. O que se deve sublinhar é a existência das duas cidades, Gao e Kūkya, no século XII.

O reino que se estendia sobre as duas margens do Níger, de Dendi a Gao, era dirigido pelos Dia ou Za, provavelmente uma fração dos Songhai miscigenada com berberes [4]. De qualquer modo, no século XI o Dia tinha o título songhai de *Kanta* ou *Kanda*. Evento de importância capital foi a conversão do *Dia kossoy* ao Islã em 1019; o exemplo não parece ter sido seguido pelos Songhai, que por muito tempo ainda permaneceram fiéis às suas crenças e práticas religiosas tradicionais.

Estelas funerárias encontradas em Gao-Sané mencionam nomes muçulmanos diferentes daqueles dos *Ta'rīkh*. Por várias razões, elas parecem ter sido importadas.

A dominação Manden (Mandingo) e a Dinastia dos Sunnī: séculos XIII a XV

Provavelmente entre 1285 e 1300[5], exércitos manden (mandingo) conquistaram o reino de Gao. Entre 1324 e 1325 aproximadamente, o *mansa* Kanku Mūsā, voltando de peregrinação, construiu uma mesquita em Gao. Sob a direção dos *farin* ou governadores, os Manden organizaram a região da curva do Níger

2 MONTEIL, V., 1968, p. 79.

3 AL-IDRĪSĪ, 1866, seção 3, p. 12-4.

4 AL-SA'DĪ, 1964, cap. 1, narra a lenda que explica a origem dos Dia (ou Za), cujos ancestrais teriam vindo do Iêmen. DELAFOSSE, 1912, v. 2, é de opinião que os Dia eram "berberes cristianizados" que libertaram o reino de Gao da pilhagem dos Sorko. HAMA, 1968, acha que constituíam uma fração miscigenada e islamizada dos Songhai setentrionais.

5 MONTEIL, V., 1968, esclarece a questão através da crítica rigorosa da tese de DELAFOSSE, 1912, v. 2, que situa a conquista manden entre 1324-1325.

e encorajaram seu desenvolvimento econômico. Gao tornou-se, então, grande centro comercial e uma das cidades mais belas do Sudão[6].

A dominação manden não foi contínua. O *Dia* de Gao era, na realidade, um tributário que aproveitou as dificuldades do Mali para se emancipar. Em todo caso, parece que o final do século XIV marcou o término da dominação manden sobre o Gao. Uma nova dinastia – a dos Sunnī – fundada por ʻAlī Kolon no século XIII, tornou-se independente e expulsou os Manden.

Segundo Boubou Hama[7], esta dinastia, cuja origem ainda é objeto de discussão, teria vindo de Kūkya e expulsado os Manden de Gao. Os Sunni, também conhecidos como Sii ou Chi, eram guerreiros. Os três últimos representantes da linhagem deixaram Gao e levaram a guerra para leste, na direção da rica região de Macina e do Império do Mali. Sunnī Madawu, pai de Sunnī ʻAlī, empreendeu grande ataque contra Niani, capital do Império Manden, saqueando-a e tomando 24 tribos de escravos pertencentes ao *mansa.* Seu sucessor Sunnī Solimão Daama, por sua vez, invadiu e destruiu Nema (Mema), centro da província soninke do Império do Mali, arrebatando grande butim. As guerras aumentaram os meios de ação da monarquia. O rei de Gao tornou-se o verdadeiro senhor da curva do Níger e com a ascensão de Sunnī ʻAlī, em 1464, a dinastia atingiu o apogeu.

O Império Songhai nos séculos XV e XVI

Sunnī ʻAlī Ber ou Sunnī ʻAlī, o Grande (1464-1492)

Conquista e organização de um império

Sunnī ʻAlī Ber mudou os destinos do reino de Gao. Abandonou a política de pilhagem adotada pelos predecessores, substituindo-a pela conquista territorial[8]. Para tal, contou com um exército experiente e bem estruturado, chefiado por homens competentes: uma flotilha no Níger comandada pelo *hi koy* (ministro do rio e da esquadra), uma infantaria que aumentava continuamente com a incorporação dos guerreiros vencidos e, sobretudo, uma cavalaria que, por sua mobilidade, foi a ponta-de-lança de suas conquistas. Durante o reinado, Sunnī ʻAlī Ber percorreu, à frente dos cavaleiros, o Sudão nigeriano em todos os sentidos, desconcertando seus adversários pela surpresa e rapidez, e impondo

6 IBN BATTŪTA, 1966, p. 72.

7 HAMA, 1968, cap, 3-5.

8 A respeito do Império Songhai, pode-se consultar também PARDO, 1971.

sua autoridade pela violência e pelo medo. Seus contemporâneos julgavam-no invencível, a encarnação mesmo do espírito da guerra. Conhecido como grande mágico, era considerado um homem extraordinário, carismático, tanto que o povo conferiu-lhe o título de *daali*[9].

Como os predecessores, Sunnī ʻAlī foi atraído pela rica região ocidental, pelas cidades nigerianas e pelo delta central do Níger. Conquistou sucessivamente Djenné, parte da região de Macina, onde abateu grande número de Fulbe (Peul ou Fulani), e, o mais importante, Tombuctu (1468). Atacou os tuaregues, rechaçando-os para o Sahel setentrional; no sul, empreendeu várias expedições contra os Dogon, os Mossi e os Bariba. Em 1483, nas cercanias de Djenné, venceu o rei mossi Nasere I, que voltava de Walata trazendo rico butim. Desta forma, Sunnī ʻAlī acabou com a ameaça dos Mossi no vale do Níger. Em 1492, ano de sua morte acidental, ele dirigia um grande império que, centrado no Níger, estendia-se desde a região de Dendi até a de Macina. Organizou-o segundo o modelo manden. Criou novas províncias, confiadas a soberanos que se intitulavam *fari* ou *farma* (manden) e *koy* ou *mondzo* (songhai)[10]. Nomeou um cádi para Tombuctu e provavelmente para outras cidades muçulmanas. Todos esses agentes do leste estavam diretamente subordinados a Sunnī; desta forma, o Estado patriarcal e consuetudinário de Gao tornou-se um Estado centralizado que controlava todas as regiões do Níger. Sunnī ʻAlī favoreceu o desenvolvimento econômico do jovem império. Se, por um lado, falhou na escavação de um canal unindo o Níger a Walata, por outro, construiu diques no vale do rio e incentivou a agricultura.

Política religiosa

Sunnī ʻAlī Ber enfrentou grandes dificuldades junto à aristocracia muçulmana, principalmente em Tombuctu. Dois séculos mais tarde, os ulemás desta cidade descrevê-lo-iam à posteridade como um soberano cruel, tirânico e libertino; hoje já está reabilitado[11]. Os motivos de sua oposição aos ulemás eram tanto políticos quanto ideológicos. Tendo sido educado no Faru (Sokoto), terra de sua mãe, nunca foi bom muçulmano, pois jamais abandonou os cultos tradicionais songhai. Os ulemás criticavam-no constantemente e muitos deles aliaram-se

9 KAʻTI, 1964, p. 84, traduziu *daali* por "muito elevado" e acha que este título devia ser atribuído a Deus.

10 Ver mais adiante, p. 215, em *Organização política e administrativa.*

11 Os defensores de Sunnī ʻAlī – ROUCH, 1953; HAMA, 1968; DIOP, 1960; MAUNY, 1961; CISSOKO, 1966 e outros historiadores –, corrigiram a injustiça de que foi vítima o grande soberano e explicaram suas ações pelo contexto histórico em que se encontrava.

aos tuaregues de Akil Ak Melawl, contra os quais Sunnī lutava. Acima de tudo, o imperador simbolizava a cultura tradicional songhai diante de forças novas: o Islã e as cidades.

A Dinastia dos Askiya *(1492-1592)*

Askiya Muhammad I, o Syllanke[12]

A morte de Sunnī ʿAlī provocou uma guerra civil. Sunnī Baare recusou-se a se converter ao Islã. Um partido muçulmano, dirigido pelo *hombori-loi* Muhammad e seu irmão ʿUmar Komdiāgho, revoltou-se contra o novo *sunnī* e o derrotou em Anfao, na região de Gao. Muhammad Turé ou Sylla apossou-se do poder soberano com o título de *askiya*, fundando, assim, uma dinastia muçulmana.

O Askiya Muhammad era de origem soninke, do clã dos Turé ou Sylla[13], provenientes do Takrūr. Apesar de iletrado, era muçulmano fervoroso, homem equilibrado e moderado, além de político sagaz. Apoiou-se sobre as novas forças para expandir e consolidar o império fundado por Sunnī ʿAlī Ber; sua vitória foi a do Islã. O início de seu reinado foi marcado não tanto pelas conquistas, mas pela peregrinação que empreendeu a Meca.

Em 1496-1497, por motivos religiosos e políticos, o novo soberano visitou os lugares santos do Islã. Fez-se acompanhar de um exército de 800 cavaleiros e de numerosos ulemás, levando uma soma de cerca de 300 000 dinares para as despesas. No Cairo, visitou um dos pilares do Islã, o grão-mestre da mesquita de al-Azhar, al-Suyūtī, de quem recebeu conselhos sobre a arte de governar. Adquiriu uma concessão em Meca para abrigar os peregrinos do Sudão e obteve do xarife de Meca o título de califa do Sudão, as insígnias do novo poder, assim como o envio a seu império de embaixador, o xarife al-Saklī. Voltou ao Sudão legitimado na fé muçulmana e com seu poder universalmente consagrado.

O Askiya Muhammad deu continuidade à obra de Sunnī ʿAlī Ber. Auxiliado pelo irmão ʿUmar Komdiāgho, expandiu o império em todas as fronteiras. Dominou as regiões de Macina e de Zara (Diara) onde, em 1512, foi morto Tenguella (Tonguella), sucedido pelo filho Koly Tenguella. Tornou-se senhor do Saara até as minas de Teghazza, conquistou Agadez e as cidades haussa de Katsina e Kano. No entanto, as incursões contra os povos do sul – os Bariba, os Mossi e os Dogon – não foram bem-sucedidas. Graças a suas conquistas,

---

12 *Syllanke:* termo soninke que significa "pertencente à família dos Sylla".

13 Os dois nomes são dados pelos *Ta'rīkh*. O *askiya* era provavelmente do clã Sylla; na época, *Turé* era um título religioso como *Cisse*. O título *Turé* foi adotado pelos conquistadores marroquinos.

consolidou o Império Songhai, expandindo-o a seus limites máximos, de Dendi à Sibiridugu, ao sul de Segu, e de Teghazza à fronteira de Yatenga.

O *askiya* organizou o império conforme a tradição herdada de Sunnī ʿAlī. Para o cargo de *kurmina fari*, nomeou o irmão ʿUmar Komdiāg̱ẖo, que construiu uma capital inteiramente nova, Tendirma. Criou, ainda, outras províncias, substituiu os funcionários de Sunnī ʿAlī por homens que lhe eram fiéis, além de nomear cádis para todas as cidades muçulmanas. Também reorganizou a corte e o conselho imperial, estabelecendo hierarquias e o protocolo, distribuindo as tarefas palacianas entre seus vários servidores e instituindo normas para os ulemás e os cádis da corte.

O Askiya Muhammad foi um soberano esclarecido que se interessou por todas as atividades do império. Além de ter encorajado o comércio, que muito enriqueceu o país, esforçou-se por estabelecer e controlar a utilização de instrumentos de medida, por garantir a pronta aplicação da justiça pelos cádis e por assegurar a ordem nos negócios, criando, para isso, um corpo de inspetores de mercado. Teria construído um canal na região de Kabara-Tombuctu[14]. Incentivou a agricultura criando numerosas colônias de cultivo, povoadas de escravos trazidos das guerras e, principalmente, diminuindo os impostos pagos sobre os produtos agrícolas. Favoreceu, ainda, o desenvolvimento dos estudos, distribuindo presentes e pensões aos ulemás, e, sobretudo, cercando-os de respeito. No entanto, o soberano sofreu o infortúnio de ter muitos filhos e permanecer por muito tempo no poder. Velho e cego, foi derrubado por uma conspiração dos filhos, liderados pelo primogênito, o *fari mondzo* (ministro das terras) Mūsā, que foi proclamado *askiya* em 1528.

Os sucessores do Askiya Muhammad

Os filhos do Askiya Muhammad sucederam-se no poder até 1583: Mūsā (1528--1531), Muhammad II Benkan Kiriai (1531-1537), Ismāʿīl (1537-1539), Ishāk I (1539-1549), Dāwūd (1549-1583). Em seguida, a sucessão passou para os filhos de Dāwūd: al-Had̲j̲ Muhammad III (1583-1586), Muhammad IV (1586-1588), Ishāk II (1588-1591) e Muhammad Gao (1592). Não tendo, de fato, mais o que conquistar, faziam incursões aos países limítrofes. No plano interno, a curva do Níger assistiu, mais de uma vez, a sangrentas crises de sucessão. No exterior, surge novo problema, o das minas de sal de Teghazza, o qual envenenaria as relações com os sultões do Marrocos. Examinaremos estes problemas nos três principais reinados.

14 Segundo tradições orais recolhidas em Tombuctu, onde ainda se vê o traçado de um canal em direção a Kabara.

Ishāk I (1539-1549)[15] é descrito nos *Ta'rīkh* como príncipe autoritário, que impunha obediência. Seu irmão Dāwūd liderou uma incursão contra a capital do Mali para pilhá-la. Foi no reinado de Ishāk I que veio à tona a questão de Teghazza: o sultão do Marrocos, o *sa'dī* Muhammad al-Shaykh reivindicou o direito de propriedade sobre as minas de sal, mas fracassou na tentativa de ocupá-las; Ishāk I reagiu, organizando os cavaleiros tuaregues para invadir o Dra (Dar'a) marroquino[16].

Dāwūd (1549-1583), filho do Askiya Muhammad I, teve um reinado longo e próspero, que correspondeu ao florescimento do Império Songhai. Os *Ta'rīkh* descrevem o *askiya* Dāwūd como príncipe inteligente, astuto, aberto a tudo, amigo dos letrados. Sua grande experiência nos negócios e no trato com as pessoas decorria do fato de ter exercido vários cargos políticos e de se ter envolvido nas questões surgidas nos reinados dos irmãos.

O império alcançou o apogeu durante o reinado do *askiya* Dāwūd, prosperando econômica e intelectualmente. O vale do rio foi intensamente cultivado e as grandes cidades de comércio mostraram-se mais ativas do que nunca. Era a época em que as caravanas transaarianas suplantavam as caravelas atlânticas, conforme narra V. M. Godinho[17]. A prosperidade geral trouxe grandes lucros ao *askiya,* que chegou a amealhar um tesouro com o numerário proveniente das taxas sobre o comércio e as terras imperiais. Seus armazéns recebiam milhares de toneladas de cereais recolhidos através do império. Como o pai, Dāwūd foi grande mecenas. Honrou os homens de letras, cumulando-os de consideração e presentes. Contribuiu para a restauração de mesquitas e para o sustento dos pobres.

No plano militar, o *askiya* promoveu inúmeras campanhas de pacificação na região de Macina e a leste, combatendo principalmente os Mossi. O litígio em torno de Teghazza continuava a ser o problema mais grave. O sultão do Marrocos, Mūlay Ahmad al-Mansūr, insistia em reivindicar as minas. Ao que parece, chegou-se a um acordo pelo qual eram preservados os direitos e propriedades songhai. No entanto, uma expedição marroquina ocupou as minas durante o reinado do *askiya* al-Hadj Muhammad III (1583-1586). Os tuaregues passaram a explorar Tenawdara (Taud'eni), situada 150 quilômetros ao sul de Teghazza, que logo caiu em ruínas.

Com a morte de Muhammad III em 1586, seu irmão Muhammad IV Bano foi proclamado *askiya,* fato que terminou por originar uma guerra civil. Muitos irmãos

15 AL-SA'DĪ', 1964, p. 157-64.

16 Ibid., p. 163-64; ver também MAUNY, 1949.

17 GODINHO, 1969.

do *askiya* revoltaram-se, entre eles o *balama* da região de Tombuctu, al-Saddīk. Liderando as forças de Kurmina e das províncias ocidentais, al-Saddīk marchou sobre Gao em 1588. Proclamado *askiya* em Tombuctu, foi, porém, derrotado pelo novo *askiya* de Gao, Ishāk II, que reprimiu cruelmente a rebelião e dizimou os exércitos ocidentais. O império se viu, assim, moralmente cindido. A região ocidental, decepcionada, perdeu o interesse por Gao, e muitos príncipes songhai aliaram-se sem dificuldade aos invasores marroquinos em 1591, três anos após a guerra civil. O Império Songhai iria, assim, desmoronar, vítima das próprias contradições.

A civilização songhai

Organização política e administrativa

O Império Songhai foi profundamente original quanto à organização política e administrativa. A forte estruturação do poder, a centralização sistemática e o absolutismo real são características que atribuíram uma coloração moderna à monarquia de Gao, distinguindo-a do sistema tradicional de federação de reinos, vigente nos impérios de Gana e do Mali.

A monarquia

A monarquia de Gao sob os *askiya,* herdeira de longa tradição de governo, fundava-se nos valores islâmicos e consuetudinários. Segundo os antigos costumes sudaneses e songhai, o *toi* (rei) era o pai do povo, dotado de poderes semissagrados, fonte de fecundidade e prosperidade. Quem dele se aproximasse, tinha de se prostrar em sinal de veneração. Já a tradição islâmica estipulava que o monarca de Gao, muçulmano desde o século XI, devia governar segundo os preceitos do Corão. Estas duas tradições combinavam-se; dependendo da personalidade do soberano, predominava uma ou outra. O Askiya Muhammad I e o *askiya Dāwūd* apoiaram-se no Islã; Sunnī ʻAlī e a maioria dos outros *askiya* foram mais songhai do que muçulmanos.

O imperador residia em Gao, cercado de numerosa corte, a *sunna,* que compreendia membros da família, grandes dignitários e *griots** Guesere e Mabo. Sentava-se numa espécie de estrado, rodeado de setecentos eunucos. O *griot* Wandu atuava como arauto. Inúmeros serviçais, geralmente escravos, realizavam

* Sobre a função do *griot*, ver o capítulo 8, no volume I, especialmente p. 202-8.

Figura 8.1 Estela 11 de Gao-Sané (SO 50-59 bis), retangular, de quartzo (alt. 38 cm, larg. 28 cm). "Este é o túmulo de Muhammad b. al-Gum'a; Alá lhe tenha piedade. Faleceu na sexta-feira 6 Sha'ban 496 (15 de maio de 1103)." (Foto IFAN.) (Fonte: Viré, 1959.)

Figura. 8.2 Estela 14 de Gao-Sané (SO 50-54), de xisto, coloração verde-amarela (alt. 49 cm, larg. 29 cm). "Todo ser vivo é perecível e deve retornar a Alá: Este é o túmulo de Hawa [?], filha de Muhammad; Alá lhe tenha piedade. Faleceu na noite de... quinta-feira 12 Ramadān 534 (1 de maio de 1140)." (Foto IFAN.) (Fonte: Viré, 1959.)

as diversas tarefas domésticas, dirigidos pelo *hu hokoroy koy,* mordomo-mor do palácio. O encarregado do guarda-roupa cuidava do vestuário[18].

Com a morte do soberano, sucedia-lhe o irmão mais velho. De fato, decidia-se a sucessão pela força, daí as crises periódicas. O novo *askiya* era proclamado pela *sunna* e entronizado na antiga capital de Kūkya.

O governo era constituído por ministros e conselheiros nomeados, que podiam ser demitidos pelo *askiya,* e obedeciam a uma hierarquia segundo a sua função. Pode-se distinguir o governo central do *askiya* e o das províncias.

O governo central

Os funcionários do governo central formavam o conselho imperial, que debatia todos os problemas do império. Um secretário-chanceler redigia as atas do conselho, tratava da correspondência do soberano, da redação e da execução de suas leis. Outros funcionários, cujas tarefas são mais ou menos conhecidas, cuidavam dos vários departamentos administrativos. Não havia propriamente especialização de funções. Os *Ta'rīkhi* fornecem a lista de dignitários do poder central, sendo os principais[19]:

O *hi koy* era o "senhor da água", o chefe da flotilha. Sua função era das mais antigas e importantes, em virtude do papel do Níger na vida dos antigos Songhai. O *hi koy* tornou-se um dos mais altos dignitários da corte, uma espécie de ministro do Interior, que dirigia os governadores das províncias. Desta maneira entende-se, sob o reinado do *askiya* Ishāk I, que o *hi koy* repreenda o príncipe Dāwūd, governador de Kurmina, ordenando-lhe que volte imediatamente à sua província.

O *fari mondzo* ou *mondio* era o ministro da Agricultura. É possível que dirigisse as numerosas propriedades imperiais espalhadas pelo país, grandes fontes de renda. Sua função, muito importante, era geralmente confiada a príncipes de sangue, senão ao príncipe herdeiro. Com certeza, competia também ao *fari mondzo* resolver conflitos de terra. O *hari farma,* inspetor das águas e lagos, o *saw farma,* inspetor das florestas e o *waney farma,* encarregado das propriedades, desempenhavam funções semelhantes.

O *kalissa farma* (ministro das Finanças) tem uma função mal definida nos *Ta'rīkhi;* devia estar ligada à tesouraria imperial. Sabe-se que os *askiya* eram muito ricos, e que suas rendas em espécie ou dinheiro eram centralizadas em Gao. O *kalissa farma* cuidava da guarda do tesouro e controlava as despesas do

18 Quase 210 vestimentas em seda, lã e algodão. Ver KA'TI, 1964, p. 260-1.
19 Uma lista completa dos funcionários do governo imperial é dada por KODJO, 1971, p. 270-2 e ROUCH, 1953, p. 192-3.

soberano. O numerário em moedas constituído pelo *askiya* Dāwūd estava, sem dúvida, sob a responsabilidade de um desses funcionários. O *kalissa farma* era auxiliado pelo *waney farma,* senhor dos bens, pelo *bana farma,* encarregado dos salários, e pelo *doy farma,* chefe de compras.

O *balama* desempenhava funções militares, embora os *Ta'rīkhi* não as descrevam com precisão. Em tempos antigos, o *balama* era chefe do exército. O cargo deve ter perdido importância no século XVI, quando não há menção do *balama* à frente dos exércitos imperiais. O *balama* tornou-se chefe de um corpo de exército estacionado na região de Kabara-Tombuctu, com certeza sob a jurisdição do *kurmina fari.* Ao que parece, a função era reservada a príncipes de sangue.

Embora não haja referências nos *Ta'rīkhi,* é possível que para a administração do império, Gao possuísse outros departamentos. Pode-se mencionar o *korei farma,* ministro encarregado dos estrangeiros brancos, e os comissários imperiais, que o imperador enviava periodicamente às províncias para resolver problemas urgentes, arrecadar impostos extraordinários dos comerciantes das grandes cidades ou fiscalizar os funcionários e administradores das províncias.

O governo das províncias

Os Songhai adotaram dois sistemas de governo, de acordo com o território em questão.

Um primeiro grupo compreendia as províncias conquistadas, governadas por chefes nomeados e demissíveis a qualquer momento pelo *askiya.* Estes governadores, hierarquizados, exerciam o poder soberano – exceto a justiça, confiada aos cádis. Eram intitulados *fari, farma* ou *farba,* nomes derivados da instituição manden *farin.* O Império do Mali havia instituído *farin* (governadores) na curva do Níger, e Sunnī 'Alī e os *askiya* deram continuidade à função e ao título. O *koy* (chefe) era uma instituição songhai de menor importância, assim como o *mondzo,* título que se aplicava tanto ao funcionário de uma localidade *(Tombuctu mondzo)* quanto ao de um departamento ministerial *(fari mondzo).* Nada sabemos sobre os títulos de *cha, marenfa* e outros.

O império era dividido em duas grandes províncias: Kurmina a oeste e Dendi a sudeste. A função do *kurmina fari* ou *kanfari* era exercida, com raras exceções, por príncipes de sangue, muito frequentemente pelo próprio príncipe herdeiro[20]. O *kurmina fari* habitava Tendirma, aparecendo como o segundo personagem

20 Entre outros, os *askiya* Muhammad II Benkan e Dāwūd.

em importância do Estado. Não se conhecem com certeza os limites de sua jurisdição; ao que parece, dirigia todas as províncias a oeste de Tombuctu. Isso carece, porém, de confirmação, já que os governadores da região eram nomeados por Gao e subordinados ao *askiya*. Por volta do final do século XVI, o *kurmina fari* tornou-se o verdadeiro chefe de todas as províncias do oeste, impondo-se pelo seu poderio militar. De fato, dispunha de poderoso exército que, com cerca de 4 mil homens, era capaz de contrabalançar as forças de Gao, conforme ficou patente em várias ocasiões.

O *dendi fari*, governador da província de Dendi, supervisionava toda a região dendi, ou seja, a parte sudeste do império. Era o terceiro personagem em importância do Estado; o titular era geralmente grande dignitário da corte. Seu exército devia ser pouco mais modesto que o de Kurmina, tendo por função defender as fronteiras meridionais do império. As províncias secundárias eram governadas por chefes nomeados pelo *askiya*: o *bara koy*, o *dirma koy*, o *hombori koy*, o *arabinda farma*, o *benga farma*, o *kala cha* e o *baghena farma*, que perdera seu título de *askiya*.

As cidades de comércio, como Tombuctu, Djenné, Teghazza e Walata, gozavam de certa autonomia sob o governo de seus *koy* ou *mondzo*. As atividades comerciais e artesanais e a grande população requeriam a presença de muitos funcionários administrativos. Assim, em Tombuctu, além do cádi encarregado da justiça e do *Tombuctu koy*, chefe da cidade, havia extenso quadro de funcionários: o *asara mondzo*, espécie de comissário responsável pelo policiamento dos mercados e pela execução das sentenças do cádi, os inspetores de pesos e medidas, os coletores de impostos dos mercados, os inspetores alfandegários de Kabara, os mestres de diversas profissões, os chefes das diversas subdivisões de etnias – agrupadas por bairros – e os comissários das cabanas dos subúrbios. Este pessoal formava o núcleo de uma administração eficaz nas grandes cidades.

Administração indireta

A administração indireta concernia aos países vassalos ou tributários. O chefe do território era nomeado segundo os costumes locais e reconhecido pelo *askiya*. Disputas entre os pretendentes ou rebeliões contra a autoridade imperial, no entanto, aconteciam. Neste caso, o *askiya* intervinha e impunha seu candidato. Dessa forma, o *fondoko* da região de Macina, Bubu Mariama, foi destronado pelo *askiya* al-Hadj Muhammad III, que o exilou em Gao[21]. Os Estados haussa

---

21 AL-SA'DĪ', 1964, p. 189.

– Kano e Katsina –, o reino de Agadez, o Império do Mali[22], a federação tuaregue Kel Antessar (os Andassen de al-Sa'dī'), a de "Magcharen"[23] (tuaregues de origem Sanhadja da região de Tombuctu-Walata) agrupavam-se nessa categoria, sendo mais ou menos tributários, de acordo com a orientação política de Gao. Seus soberanos deviam pagar tributos periódicos, enviar contingentes de guerreiros quando o imperador pedisse e manter boas relações com Gao através de visitas, presentes e casamentos.

Com estes vários sistemas de administração – o central, o provincial e o indireto, o Império de Gao conseguiu organizar as populações do Sudão nigeriano, manter pessoas e bens em segurança e alcançar grande desenvolvimento econômico. A monarquia dos *askiya* foi um poder estruturado e impessoal, enraizado em valores songhai e islâmicos, que triunfou em diversas crises dinásticas. Se não houvesse sido debilitada pela conquista marroquina, poderia ter evoluído para uma forma de Estado moderno africano, que preservasse as liberdades essenciais do homem apesar da forte centralização política.

As grandes instituições do Estado

O Estado dispunha de importantes recursos para se consolidar e permanecer independente, e de uma força armada permanente, capaz de proteger o império, impor a vontade do soberano a seus súditos e dominar qualquer rebelião. Este aparelho de Estado, poderoso e estável, não era, no entanto, despótico. A justiça, confiada a cádis quase autônomos ou a chefes consuetudinários, preservava a liberdade e os direitos do povo. O estudo das engrenagens do Estado põe em evidência a modernidade do Império Songhai, o qual herdou longa tradição guerreira. Os Songhai não eram camponeses ou comerciantes, mas guerreiros:

> "Os grandes homens do Songhai", escreveu Mahmūd Ka'ti, "eram versados na arte da guerra. Eram bravos e audaciosos e conheciam os ardis da guerra"[24].

22 O domínio dos Songhai sobre o Império do Mali nunca foi contínuo. Segundo LEÃO, o AFRICANO, 1956, o *mansa* do Mali era tributário do Askiya Muhammad I. Esta dominação, se foi efetiva, não teve sequência, pois foram necessárias novas expedições contra o Mali no reinado do *askiya* Ishāk I. Na realidade, o *mansa* escapou à suserania de Gao. O Sibiridugu, que fazia fronteira entre os dois impérios, devia estar situado mais ao sul de Segu, no limite do Manden, na atual região de Kulikoro. É a opinião de Djibril Tamsir Niane, fundamentada nas tradições manden que coletou na região de Niani.

23 Os "Magcharen" não eram grupo étnico ou clânico; constituíam a camada nobre da sociedade. Ver LHOTE, 1955-1956, p. 334-70.

24 KA'TI, 1964, p. 146

A nobreza tinha vocação para as funções políticas e militares. Constituía a parte essencial da cavalaria, ponta-de-lança do exército songhai. Armados de longas lanças, sabres e flechas, os cavaleiros songhai usavam armaduras de ferro sob suas túnicas de guerra. Como os cavalos custavam muito (valiam cerca de dez escravos no século XVI), à cavalaria pertencia uma elite privilegiada. A unidade mais numerosa era a infantaria, que reunia homens de todas as camadas sociais: escravos, baixa nobreza, homens livres etc. Como armas, utilizavam lanças, flechas e escudo de couro ou cobre. Os pescadores do Níger, principalmente os Sorko, constituíam uma flotilha permanente no rio, de mais de 2 mil pirogas. O exército levava estandartes e longas trombetas, os *kakaki*, seguia uma ordem de marcha e, no combate, procedia à formação em leque.

Ignoram-se os verdadeiros efetivos do exército. As reformas dos *askiya* Muhammad I e Muhammad II Benkan aumentaram o exército permanente de Gao para 4 mil homens, sem contar os 300 guerreiros da guarda pessoal do soberano, a *sunna*[25]. Em sua maioria, os soldados eram escravos do *askiya*, que lhes herdava os bens e podia desposar suas filhas. O exército completo, reunido em 1591 na batalha de Tondibi, contava 30 mil soldados de infantaria e 10 mil cavaleiros. Era a maior força organizada do Sudão ocidental; permitiu que o *askiya* impusesse sua vontade e trouxe-lhe substanciais butins de guerra.

Recursos financeiros

O soberano de Gao era rico e poderoso. A monarquia dispunha de recursos seguros e permanentes, arrecadados em todo o império e geridos por grande número de funcionários administrativos, sob a direção do *kalissa farma.* Havia diversas fontes de renda imperial: os rendimentos das propriedades pessoais do soberano, o *zakāt,* dízimo coletado para o sustento dos pobres, os impostos sobre as colheitas, o gado e a pesca, pagos em espécie, as taxas e os direitos alfandegários sobre a atividade comercial, as contribuições extraordinárias arrecadadas dos comerciantes das grandes cidades e, principalmente, o butim de guerra quase anual. O soberano dispunha, portanto, de rendas inesgotáveis, que gastava como queria. Grande parte era utilizada para a manutenção da corte e do exército permanente. O *askiya* também contribuía para a construção e restauração de mesquitas, para o sustento dos pobres do império, para as esmolas e os presentes dados aos grandes marabus.

25 Não confundir com a *sunna* do conselho imperial. Neste caso, trata-se de soldados que, com certeza, haviam prestado juramento e eram de uma fidelidade incondicional. A *sunna* não devia fugir ao combate. Por esta razão, foi massacrada em Tondibi em 1591.

Justiça

A justiça era prerrogativa real. O *askiya,* como emir dos muçulmanos, pai do povo, delegava-a a representantes completamente independentes do poder central ou de seus funcionários. Pode-se distinguir duas jurisdições, a muçulmana e a consuetudinária.

A primeira regia as comunidades muçulmanas. Inspirava-se no direito maliquita, ensinado nas universidades sudanesas. O cádi era o juiz soberano e supremo, com cargo vitalício outorgado pelo imperador; a reduzida procura para esse cargo fazia com que, frequentemente, o *askiya* nomeasse o cádi à força. Em Tombuctu, durante todo o século XVI, o cargo foi monopólio da família do cádi Mahmūd ben ʽUmar al-Akit (1498-1548), a que também pertenciam os imãs da mesquita de Sankoré[26]. Em numerosas cidades, o cargo tornou-se hereditário. O cádi era assistido por auxiliares de justiça: oficiais da corte, secretários, notários etc. A execução das penas cabia ao *assara mondzo,* funcionário do poder imperial. O cádi julgava todos os assuntos, criminais ou comerciais, e não era possível recorrer da sentença. Além disso, atuava como uma espécie de tabelião: registrava alforrias de escravos, partilhas de herança, validava documentos privados etc. O cádi era o verdadeiro chefe da cidade de Tombuctu; sua autoridade exercia-se além do quadro da justiça, protegendo também a liberdade dos cidadãos.

A justiça consuetudinária concernia à maior parte do império, e, mesmo nas grandes cidades muçulmanas, as pessoas resolviam seus conflitos em família ou com o chefe do grupo étnico, de acordo com seus próprios costumes. Em Gao, o conselho imperial mantinha um tribunal para julgar os casos de Estado, geralmente de conspiradores – príncipes e seus cúmplices. Para combater a licenciosidade e, particularmente, o adultério, um flagelo na refinada sociedade da curva do Níger, o *askiya* Ishāk II instituiu um tribunal de adultério que punia severamente os casos de flagrante. Digno de nota é o fato de a população poder fazer uso da justiça em seu próprio benefício através de tribunais competentes, garantia maior da ordem e da liberdade. O Estado songhai favoreceu, deste modo, o desabrochar de brilhante civilização intelectual e de grande desenvolvimento econômico e social.

26 A respeito desta família, ver CUOQ, 1978, p. 85-102.

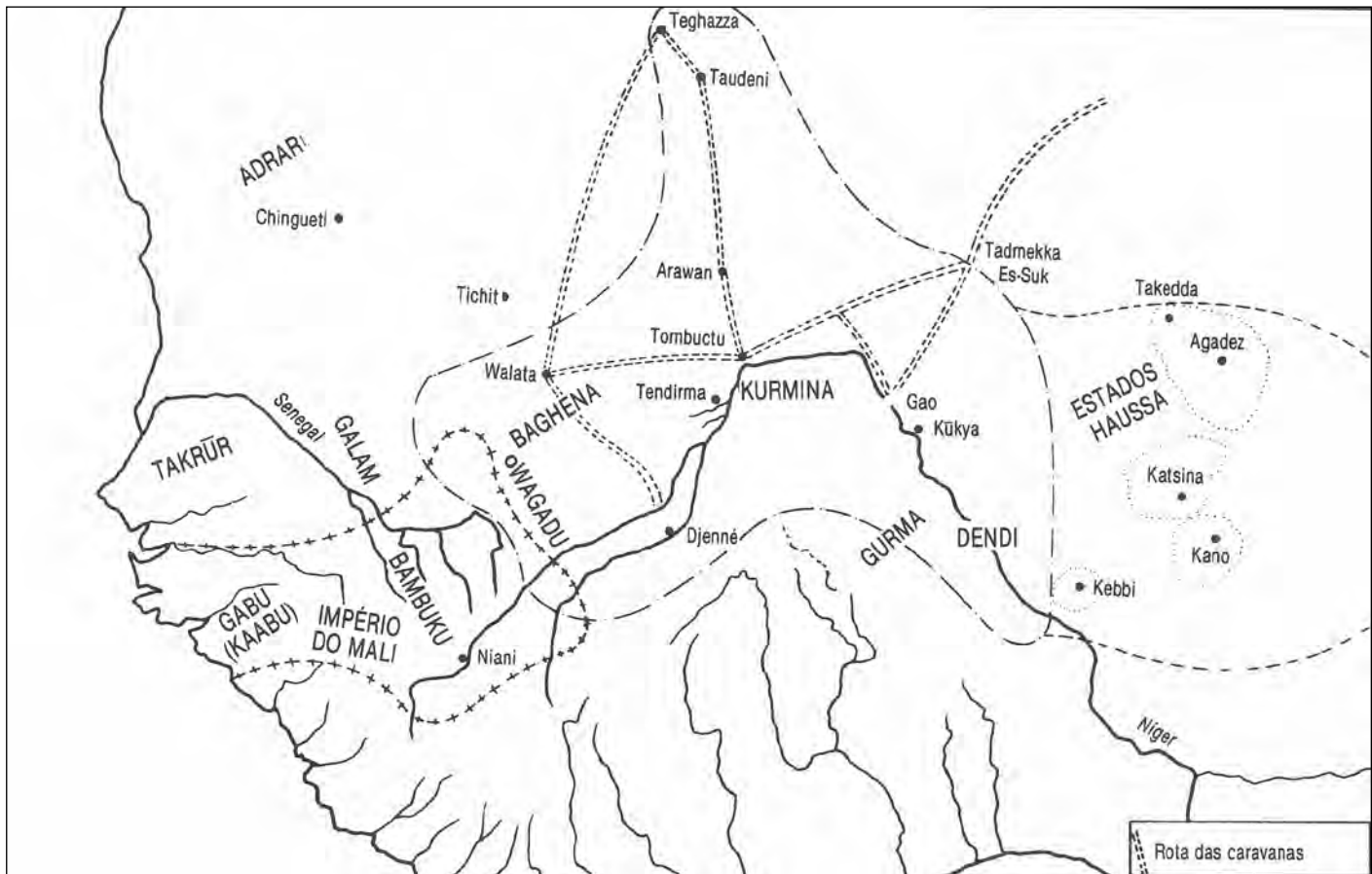



Figura 8.3 Mapa do Império Songhai no fim do século XVI. (Segundo D. T. Niane.)

Desenvolvimento econômico

Por sua localização geográfica no centro do Sahel sudanês, o Império Songhai era uma região privilegiada para os intercâmbios transaarianos. O Níger, que o atravessava de oeste para leste, facilitava as comunicações, e seu vale fértil era intensamente cultivado. Assim, distinguem-se dois setores econômicos, um rural e tradicional, e o outro urbano e comercial.

Setor rural

Os *Ta'rīkh* dão-nos pouca informação sobre as atividades rurais. As técnicas agrícolas não evoluíram muito desde aquele tempo. A enxada (o *kaunu* dos Songhai), os adubos animais, a prática da horticultura no vale, a cultura itinerante na savana etc., são os mesmos há séculos, mas o vale do Níger torna-se mais densamente povoado por indivíduos que praticam a agricultura, a pesca e a criação. As grandes propriedades dos príncipes ou dos ulemás eram exploradas por escravos estabelecidos em colônias agrícolas. O próprio *askiya,* grande proprietário de terras, tinha seus campos, espalhados pelo vale, cultivados por comunidades de escravos sob a direção de capatazes, os *fanfa.* Uma espécie de imposto era arrecadado sobre as colheitas e enviado a Gao[27]. O mesmo ocorria com os escravos pertencentes a particulares.

A pesca era praticada pelos Sorko, pelos Do e pelos Bozo. Os peixes eram secados ou defumados e vendidos por todo o império. A criação de bovinos e caprinos na região fronteiriça do Sahel e nas regiões de Macina e do Baxunu, bem como a criação de bovinos praticada pelas populações sedentárias do vale do Macina, constituíam importante fonte de leite e carne, principalmente para as populações urbanas.

De fato, grande parte dos produtos agrícolas (cereais, peixe, carne) alimentava o comércio e permitia à população rural obter produtos de primeira necessidade, como o sal.

Setor comercial

As cidades do Sahel sudanês – Walata, Tombuctu, Djenné, Gao – , centros do grande comércio transaariano, tinham contato com os grandes mercados do Saara e com as regiões mais longínquas, como a Europa mediterrânica. Do vale do Níger, partiam caravanas transaarianas, estabelecendo rotas em direção ao

27 KA'TI, 1964, p. 178-80.

norte[28]. As principais eram as de Tombuctu–Teghazza–Tuat rumo ao Tāfīlālet e ao oeste argelino, Tombuctu–Walata–Tichit–Wadane rumo ao Dra (Dra'a) e ao Tāfīlālet , Gao–Tadmekka–Ghāt rumo à Líbia e ao Egito, Gao–Tadmekka–Ghadames rumo à costa líbia e tunisiana, e Gao–Haussa–Kanem-Bornu rumo ao vale do Nilo. Como se pode observar, o comércio transaariano dos séculos XV e XVI orientava-se principalmente para o Marrocos, a Argélia e a Líbia. No centro, as minas de sal de Teghazza e os oásis de Tuat e de Ghāt eram as grandes etapas comerciais rumo ao Sudão. O comércio estava em mãos de mercadores árabo-berberes (havia muitos mercadores de Tuat e de Ghadames em Tombuctu), e dos sudaneses Wangara (Manden), Wakore (Soninke), Mossi, Haussa e Songhai. Os pontos de encontro eram as cidades em que os habitantes obtinham grandes benefícios com a corretagem. Alguns comerciantes, bem organizados, tinham sucursais em muitas cidades e acompanhavam, com lucro, a flutuação dos preços. Dispunham de frota comercial no Níger, de camelos e bois para o transporte das mercadorias. O porto de Kabara estava repleto de artigos comerciáveis quando Leão, o Africano, lá chegou, no início do século XVI[29].

O comércio se fazia por trocas e mais frequenternente por intermédio de moeda de transferência: cauris para os pequenos negócios, ouro, sal ou cobre, conforme o mercado. O Sudão importava tecidos que vinham, em sua maior parte, da Europa[30] (Veneza, Florença, Gênova, Maiorca, Inglaterra, França etc.), sal de Teghazza e de Idjil, armas, cavalos, cobre, artigos de vidro, açúcar, artesanato magrebino (sapatos, artigos de lã) etc. O sal era a mola-mestra deste comércio. Era moldado em blocos retangulares de 25 a 30 kg, e distribuído por todo o interior do país. Os artigos de exportação do Sudão eram ouro, escravos, marfim, especiarias, nozes-de-cola, artigos de algodão etc. O ouro – em pó (*tibar*) ou em pepitas –, proveniente das minas de Bambuku, do Burem, da região mossi e principalmente da região ashanti, o Bitu, constituía-se no pivô do comércio transaariano e supria o mercado europeu[31].

O comércio interno sudanês baseava-se nos produtos locais. Em todas as aglomerações importantes, havia um mercado, lugar de encontro dos camponeses, que trocavam produtos agrícolas e compravam sal, tecidos e demais

28 MAUNY, 1961, v. 3C, n. 5.

29 LEÃO, o AFRICANO, 1956, v. 2, p. 467.

30 BRAUDEL, 1946, HEERS, 1958, e GAUTIER, 1935, demonstraram satisfatoriamente a importância do comércio sudanês para a economia mediterrânica e europeia na Idade Média. Ver também o artigo de DEVISSE, no capítulo 26 deste volume.

31 HEERS, 1958.

mercadorias de mascates vindos do norte. Os cereais do delta central ou da região de Dendi, por exemplo, eram encaminhados para Tombuctu, Gao e para o Sahel, enquanto as nozes-de-cola e o ouro seguiam do sul para o norte, de onde saíam as mercadorias transaarianas. Djenné teve papel considerável como mercado de atração e distribuição dos produtos de todo o oeste africano.

Concluindo, o comércio favoreceu o enriquecimento das cidades do vale do Níger bem como a instalação de um padrão de vida razoável no campo. Infelizmente, só envolvia pequena parte dos produtos locais, agrícolas ou artesanais. As mercadorias essenciais eram produtos de extração mineral ou coleta. Em suma, o comércio transaariano apontava antes para um sistema de trocas de produtos que para uma verdadeira economia de mercado baseada na produção local. Não pôde, assim, provocar mudança nas estruturas sociais nem favorecer a revolução tecnológica, permitindo, no entanto, certo progresso material nas condições de vida das populações nigerianas e a ascensão de uma refinada aristocracia. A longa túnica *(bubu),* os chinelos *(babush)*, o conforto das residências, a dieta variada eram os sinais de progresso na sociedade do Níger.

Sociedade

Em suas estruturas profundas, a sociedade songhai assemelhava-se aos demais grupos sociais do Sudão ocidental. Sua originalidade baseava-se no desenvolvimento de uma economia comercial, a qual deu origem a uma sociedade urbana com atividades diferenciadas, por sua vez um tanto marginal em relação ao conjunto da sociedade, fundamentalmente rural.

Estrutura da sociedade do Níger

Na cidade ou no campo, a sociedade songhai definia-se pela importância atribuída aos laços de parentesco. O elemento básico que coloria todas as instituições sociais na vida cotidiana era a família.

Os clãs agrupavam muitas famílias. As mais antigas eram de origem Soninke (os Turé, os Sylla, os Tunkara, os Cisse, os Diakite, os Drame, os Diwara). Poucas (os Maiga) eram Songhai, o que levanta o problema da própria estrutura do povo Songhai, bastante miscigenado de Soninke, berberes e outras etnias, como a Manden, a Gobri, a Haussa etc.

Quanto à composição étnica, ela só é mencionada nos *Ta'rīkh* para designar populações servis[32], ou rurais, presas à cultura dos campos, ou a castas de ofícios.

32 KA'TI, 1964, p. 20-1.

A característica fundamental da sociedade songhai era a hierarquização, que dividia a população em nobreza, homens livres, membros de castas de ofícios e escravos. No Sudão ocidental, a nobreza se distinguia claramente das demais classes, por dedicar-se quase exclusivamente à administração e às armas. Os escravos, bastante numerosos, cumpriam tarefas domésticas ou trabalhavam nos campos, tendo papel político e militar subalterno.

Sociedade rural

Fora do vale do Níger, onde se encontravam as cidades comerciais, os Songhai e os demais povos do império viviam de atividades rurais. Agrupados em aldeias de cabanas redondas, os camponeses dos séculos XV e XVI eram pouco diferentes dos atuais; as estruturas fundamentais não foram modificadas por revolução técnica ou de qualquer outra natureza. Sem dúvida, as condições de vida transformaram-se. As poucas informações dos *Ta'rīkh* mostram uma densa população rural no vale do Níger, principalmente na região de Djenné, que vivia sobretudo da agricultura. Lá também se encontravam artesãos divididos em castas (ferreiros, carpinteiros, ceramistas etc.), mas seu trabalho era temporário e a maior parte deles tirava o sustento das atividades agrícolas. O mesmo devia ocorrer com os pescadores do Níger (os Sorko, os Bozo, os Somono), que cultivavam o solo durante a estação das chuvas. As condições de vida não parecem ter sido tão miseráveis, como afirma Leão, o Africano[33]. Havia segurança e a fome era rara. Os *Ta'rīkh* nos deixam entrever alguns aspectos da vida no campo. Não há, praticamente, nenhuma alusão a revoltas camponesas; a renda exigida pelos senhores nunca era esmagadora para os escravos. O inventário da fortuna de um capataz imperial na região de Dendi dá, ao contrário, a impressão de certo bem-estar no campo. Os camponeses podiam vender parte da produção nos mercados locais, onde obtinham produtos como sal e tecidos, participando, assim, dos intercâmbios comerciais.

O Islã não enraizou no campo: os camponeses mantiveram os valores locais, e as regiões mais rurais, como a de Dendi e as do sul, permaneceram ligadas às crenças tradicionais, apesar da islamização superficial. Deste modo, o campo, aberto à economia comercial, continuou fechado aos valores espirituais originários das cidades, segundo característica fundamental da sociedade do Níger.

33 LEÃO, o AFRICANO, 1956, v. 2, p. 472, mostra os camponeses miseráveis, ignorantes e esmagados pelos impostos imperiais.

As cidades e a sociedade urbana

A grande expansão comercial permitiu o desenvolvimento da civilização urbana em toda a região do Sahel sudanês. Nos séculos XV e XVI, destacam-se as cidades de Walata, Djenné, Tenenku, Tendirma, Tombuctu, Bamba, Gao, Agadez e as cidades haussa de Kano e Katsina. Eram, geralmente, cidades abertas, sem muralhas. O mercado ficava no interior da cidade, e uma população móvel residia em tendas e cabanas nos subúrbios. No centro, encontravam-se casas de alvenaria, no estilo sudanês, de um ou dois andares; um vestíbulo dava acesso a um pátio interno, para o qual abriam-se os quartos.

É necessário dizer mais sobre as três maiores cidades: Tombuctu, Djenné e Gao. Conquistada por Sunnī 'Alī por volta de 1468, Tombuctu alcançou o apogeu no século XVI: teria cerca de 80 mil habitantes[34] no reinado do *askiya* Dāwūd. Era então a capital econômica do império, cidade sagrada do Sudão, célebre pelos homens santos e pela universidade.

Djenné[35], uma ilha no delta central, ligada econômica e espiritualmente a Tombuctu, com população de 30 a 40 mil habitantes, constituía a aglomeração negra mais importante do interior do Sudão. Dominada por sua bela mesquita, pérola da arte sudanesa, era o grande mercado do sul, tendo contato com a região da savana e da floresta.

Gao, capital política, mais antiga do que as outras, era uma cidade imensa, com cerca de 100 mil habitantes[36]. Sua posição orientava-a para o mundo haussa, para a região do Dendi, a Líbia e o Egito.

Em todas estas cidades, encontrava-se, ao lado de um núcleo Songhai predominante, cuja língua servia de vínculo comum, uma população cosmopolita de árabo-berberes, Mossi, Haussa, Manden (Wangara), Soninke, Fulbe etc.

O mundo urbano era constituído por uma sociedade hierarquizada segundo o modelo sudanês, mas entre os Songhai o critério de diferenciação era econômico. A sociedade urbana compreendia três elementos básicos, os comerciantes, os artesãos e os religiosos, que viviam todos, direta ou indiretamente, do comércio.

---

34 É uma cifra bastante aproximativa; parece-nos, entretanto, mais próxima da realidade do que os 25 mil habitantes propostos por MAUNY, 1961, p. 497. No século XVI, o sítio de Tombuctu cobria extensa área. As tradições orais afirmam unanimemente que o túmulo do cádi Mahmūd, atualmente distante da cidade, era então sua casa. A areia que diariamente se deposita sobre a cidade nos faz questionar o valor das fotos aéreas do antigo sítio. Por outro lado, deve-se observar que Tombuctu era uma cidade vertical, onde havia muitas casas de dois andares. O espaço urbano era muito concentrado

35 Ver o artigo de KEECH & McINTOSH, 1980, que propõe novas soluções para a questão de Djenné.

36 Esta cifra provém do primeiro recenseamento da cidade, feito por volta do fim do século XVI, que contou 7 626 casas, excluindo as palhoças do subúrbio.

Os comerciantes eram, na maioria, estrangeiros; os artesãos e pequenos comerciantes, camada dinâmica e ativa, agrupavam-se em corporações, com suas regras e costumes. Os intelectuais – marabus, estudantes –, pessoas de maneiras requintadas, gozavam de grande consideração social.

Pelo menos ao nível da aristocracia, a sociedade nigeriana denotava organização e refinamento. Gostava de roupas amplas, das clássicas babuchas amarelas, do bem-estar em casa, de pratos bem temperados e principalmente de boa companhia. Isto levou a certa negligência moral, evidenciada pelo grande número de cortesãs e pela devassidão da aristocracia principesca.

A sociedade urbana distinguia-se, portanto, da sociedade tradicional do campo, para onde nunca extravasou. Sua camada dirigente era formada, em geral, por estrangeiros, imbuída de valores islâmicos e comerciais, e parecia justaposta à sociedade global. Do mesmo modo, a burguesia comerciante não conseguiu se implantar solidamente no país, já que sua economia de trocas não permitiu que exercesse sobre a sociedade songhai influência mais profunda e durável.

Desenvolvimento religioso e intelectual

Implantado no Sudão ocidental desde o século XI, o Islã progrediu lenta e desigualmente, acabando por se impor na curva do Níger e na região do Sahel. Em outras partes, aplicou apenas um frágil verniz sobre as antigas crenças, sem se enraizar profundamente. Nas zonas urbanas, o Islã criou uma elite letrada que, através de grande esforço criador, contribuiu para ilustrá-lo e reinterpretá-lo. Este desenvolvimento foi possível graças à prosperidade geral do Sudão, que atraiu, a partir do século XV, grande número de intelectuais estrangeiros, principalmente graças à política benevolente dos soberanos de Gao. Seguindo o exemplo do fundador da dinastia dos *askiya,* estes cumularam os doutores muçulmanos de honras e presentes, assegurando-lhes grande prestígio social no país. O Askiya Muhammad I adotou uma política muçulmana sistemática, visando implantar e expandir o Islã no Sudão.

Vida religiosa

A religião dominante nos séculos XV e XVI, no entanto, não foi o Islã. A grande maioria dos Songhai e dos povos do império, que viviam no campo, permaneceu ligada às crenças ancestrais da região. Em uma carta a al-Maghīlī, o Askiya Muhammad I deplora esta situação, que em vão procurou combater.

Os Songhai cultuavam os *hole* (duplos) e os espíritos que habitavam a natureza, dos quais se podia obter favores[37]. Seu panteão era numeroso, incluindo, entre outros, Harake Dikko, divindade do rio, e Dongo, do trovão. Seus curandeiros mágicos, os *sonyanke,* considerados descendentes da dinastia deposta dos Sunnī, eram venerados pelo povo e protegiam a sociedade contra os espíritos maléficos e os feiticeiros *tierkei.* Todo chefe de clã promovia um culto aos mortos. Deste modo, a religião tradicional, tão viva no campo, servia à sociedade, protegendo-a, proporcionando-lhe equilíbrio psíquico e continuidade.

Justaposta a estas crenças, a fé islâmica pouco impacto teve no campo. Urbana e aristocrática, acabou sofrendo adaptações para melhor se expandir; já se tratava, portanto, de um islamismo negro-africano, tolerante. Ganhou terreno pela ação do Askiya Muhammad I e dos doutores muçulmanos, bem como pela expansão pacífica do comércio, ao qual era intimamente ligado desde os começos de sua difusão na África negra. Aconselhado pelos grandes doutores al-Maghīlī de Tuat[38] e al-Suyūtī[39] do Cairo, e por grande número de marabus do império, o Askiya Muhammad I combateu os fetiches, perseguiu os companheiros de Sunnī, os “maus muçulmanos”, impôs o cádi e o direito maliquita a numerosas comunidades e empreendeu a *djihād* (guerra santa) contra os infiéis Mossi. Os vendedores ambulantes e outros negociantes fizeram o resto, levando o Islã ao coração das zonas florestais do sul.

Assim, no final do século XVI, a religião islâmica dominava toda a curva do Níger, da região de Macina à do Dendi; seu avanço fora considerável também em outras partes. A vida religiosa pode ser mais bem entendida observando-se as cidades. Djenné e Dia no delta central, Gao, Tombuctu etc. tinham mesquita, imã, cádi, cemitérios e inúmeras escolas dirigidas por homens piedosos e santos, ainda hoje venerados na curva do Níger. Tombuctu servia de modelo: as três grandes mesquitas – Djinguereber, Sīdī Yahyā e Sankoré (as duas últimas, construídas na primeira metade do século XV) – e a reputação de seus santos e doutores (o xarife Sīdī Yahyā, morto em 1464; o cádi Mahmūd ben ‘Umar al-Akit, morto em 1548 e muitos membros de sua família, como o cádi al-Akīb, que restaurou as grandes mesquitas etc.), tornaram-na conhecida como a cidade santa do Sudão. Sua universidade contribuiu para a difusão da cultura islâmica no Sudão ocidental.

37 ROUCH, 1954 e 1960, e BOULNOIS & HAMA, 1954, corrigem a concepção islamocêntrica da história songhai.

38 M’BAYE, 1972.

39 HUNWICK, 1970.

Vida intelectual

O Sudão nigeriano conheceu grande florescimento intelectual nos séculos XV e XVI; o humanismo sudanês impôs-se como componente fundamental do Islã universal. Formada nos séculos XIV e XV nas universidades de al-Karawiyyīn em Fés e al-Azhar no Cairo, a elite sudanesa emancipou-se e, por seu próprio esforço, alcançou o apogeu da ciência islâmica. Os centros de movimentação intelectual continuavam a ser as grandes cidades; os lucros advindos do comércio propiciaram o surgimento de uma classe de letrados dedicada à religião e aos estudos. A prosperidade geral atraiu para as cidades do Níger estudiosos de todas as regiões do Sudão e do Sahel[40]. Sem dúvida, a universidade mais célebre foi a de Tombuctu, que nos deu os dois *Ta'rīkh;* apesar de escritos no século XVII, constituem a obra histórica mais monumental já produzida no Sudão. A universidade, centro de aquisição e difusão de conhecimento, não era uma instituição organizada como na África setentrional; compreendia grande número de escolas autônomas, destacando-se a famosa mesquita de Sankoré, que ministrava o ensino superior. Tombuctu abrigava, no século XVI, cerca de 124 escolas corânicas frequentadas por milhares de estudantes de todas as regiões do Sudão e do Sahel, que moravam com os professores ou em alojamentos especiais. Os professores, apesar de não remunerados, não enfrentavam dificuldades materiais, dedicando todo o seu tempo aos estudos.

Havia dois níveis de estudo: o elementar (escola corânica), centrado na leitura e recitação do Corão, e o superior, em que o estudante aprendia a ciência islâmica. Como todas as universidades contemporâneas do mundo muçulmano, a universidade sudanesa ministrava o ensino de humanidades, que comportava as ciências tradicionais – teologia (*tawhīd*), exegese (*tafsīr*), tradições (*hadīth*), direito maliquita (*fikh*), gramática, retórica, lógica, astrologia, astronomia, história, geografia etc. Os conhecimentos científicos e matemáticos deviam ser bem rudimentares. O direito maliquita era a especialidade dos doutores de Tombuctu, que os *Ta'rīkh.* chamam de "jurisconsultos". Os métodos de ensino pouco evoluíram desde o século XVI, sendo sua característica essencial a explicação e o comentário de textos nos moldes escolásticos.

Numerosos professores sudaneses e saarianos aí ensinavam. Destacaram-se, no século XV, o xarife Sīdī Yahyā e Moadib Muhammad al-Kabārī (originário de Kabara), que formaram os mestres da geração seguinte. O século XVI viu surgir uma série de professores famosos na curva do Níger, muitos deles origi-

40 CHERBONNEAU, 1854-1855.

nários de duas grandes famílias berberes, os Akit e os Anda Ag Muhammad, ligadas entre si por casamentos. Os mais célebres foram o cádi Mahmūd ben ‘Umar al-Akit (1463-1548), jurista e gramático, seu irmão Ahmad (morto em 1536), seu primo al-Mukhtār, seus sobrinhos, entre os quais o famoso ‘Abbās Ahmad Baba ibn Ahmad ben Ahmad Akit (1556-1627)[41].

Pouco nos chegou da grande atividade intelectual dos séculos XV e XVI. No entanto, as obras conhecidas por seus títulos constituem, em geral, trabalhos de erudição que não devem ser subestimados. Os eruditos sudaneses tentaram entender e interpretar a jurisprudência islâmica, teórica e prática, com seus próprios recursos.

Esta cultura islâmica deve, porém, ser situada no contexto geral sudanês. Era fundamentalmente uma cultura de elite, acessível a poucos; embora fosse baseada na escrita, não chegou a integrar as línguas e culturas autóctones. Urbana, permaneceu marginal e desmoronou com as cidades que lhe deram origem.

41 Ibid. e HUNWICK, 1964 e 1966a.

CAPÍTULO 9

Os povos e reinos da curva do Níger e da bacia do Volta, do século XII ao XVI

Michel Izard

Os Mossi da curva do Níger

No estágio atual de nossos conhecimentos, o estudo da história dos povos da curva do Níger, na época remota que vai do século XII ao XVI, terá necessariamente de girar em torno do surgimento e da expansão territorial dos reinos mamprusi, dagomba e mossi. Isso se deve a duas razões, por sinal interligadas. A primeira é que as informações que temos sobre esse conjunto de reinos são incomparavelmente mais ricas do que as disponíveis sobre outras formações históricas da mesma região, como por exemplo o Gurma e, obviamente, as sociedades nas quais o poder político não é centralizado. A segunda razão é que qualquer tentativa de se estabelecer uma história formal dos Mossi suscita a questão capital da identificação dos "Mossi" mencionados nas duas crônicas clássicas, o *Ta'rīkh al-Sūdān* e o *Ta'rīkh al-fattāsh;* veremos que da solução desse problema depende a definição de um quadro cronológico satisfatório para o conjunto territorial abordado neste capítulo.

Deve-se começar necessariamente pela análise das referências que as crônicas sudanesas fazem aos "Mossi". O *Ta'rīkh al-fattāsh* registra incursões mossi no reino songhai de Gao que teriam ocorrido em meados do século XIII, isto é, no primeiro quartel do período a que se refere este volume. O *za* Baray, contra quem teriam guerreado os Mossi, foi, ao que parece, o mesmo *za* Beirafoloko

da lista dinástica estabeleci da por Jean Rouch[1]: sua autoridade no vale do Níger estendia-se de Gao até Tillaberi. Foi no reinado de seu sucessor, o *za* Asibay, que o reino de Gao passou à suserania do *mansa* Walin do Mali, que, segundo Nehemia Levtzion, reinou de 1260 a 1277. O *Ta'rīkh al-fattāsh*, que não localiza o território dos Mossi, conta-nos que estes por vezes invadiam a parte ocidental da curva do Níger, onde a influência do Mali esbarrava na dos tuaregues, que dominavam ao norte. Os dois breves fragmentos do *Ta'rīkh al-fattāsh* a que nos referimos[2] fornecem importante indicação ao citarem um "Mossi *koy*", isto é, um "chefe" ou "rei" dos Mossi. Nada do que nos chegou permite supor que esses Mossi fossem bandos de saqueadores mais ou menos sem comando; tudo indica, ao contrário, que estamos diante de povo ou grupo dirigente dotado de forte organização política e militar, talvez de tipo estatal, e de sólida base territorial, da qual sabemos apenas que se situava no interior da curva do Níger, sem qualquer outra precisão. Em todo caso, essa sociedade militar encontrava-se em condições, já desde a metade do século XIII, de enfrentar os principais poderes hegemônicos que dividiam entre si a curva do rio. Finalmente, aqueles fragmentos também mencionam incursões mossi na direção de Tombuctu; como veremos, os Mossi dos *Ta'rīkh* terão por objetivo permanente, durante toda a sucessão de empreendimentos de grande envergadura em que se aventuraram, o controle direto das praças comerciais do noroeste da curva.

Seguindo a ordem cronológica, tornamos a encontrar os Mossi da curva do Níger nos tempos do *mansa* Kanku Mūsā (1312-1337), sendo que dessa vez os acontecimentos são relatados pelo *Ta'rīkh al-Sūdān*. A célebre passagem relativa à tomada de Tombuctu pelos Mossi merece ser citada integralmente;

> "Foi, ao que se afirma, o sultão Kanku Mūsā quem mandou construir o minarete da grande mesquita de Tombuctu, e foi quando reinava um dos príncipes de sua dinastia que o sultão dos Mossi, à frente de poderoso exército, comandou uma expedição contra essa cidade. Aterrorizados, os homens de Melli fugiram, abandonando Tombuctu aos invasores. O sultão dos Mossi penetrou na cidade, saqueou-a, incendiou-a, arruinou-a e, depois de mandar matar todos os que encontrou e de tomar todas as riquezas que viu, retomou a seu país"[3].

Considera-se geralmente que a tomada de Tombuctu pelos Mossi se deu por volta de 1337[4]; assim, quase um século depois de ter ameaçado Gao, não somente

1 ROUCH, 1953, p. 174, nota 13.

2 KA'TI. 1913-1914, p. 333-4.

3 AL-SA'DĪ, 1900, p. 16-7.

4 MONTEIL, C., 1929, p. 414-5.

esse povo guerreiro não recuou, como ainda parece haver aumentado seu poderio. Partindo de seu enigmático país, o "sultão" dos Mossi lança expedições contra terras longínquas, ataca cidades grandes e provavelmente bem defendidas, o que supõe considerável potencial de homens, cavalos e armas. Ainda o *Ta'rīkh al-Sūdān* narra uma incursão contra Benka (oeste da curva do Níger, a montante de Tombuctu), que parece ter ocorrido pouco antes de 1433-1434, ano em que os tuaregues conquistaram Tombuctu[5]. Passara-se mais um século, e a ameaça mossi ainda persistia. Com argumentação muito consistente, Rouch inclui a expedição contra Benka numa série de ações que teriam sido empreendidas na região dos lagos[6].

Chegamos agora ao período mais conhecido da história dos Mossi setentrionais, que corresponde aos reinados de Sunnī 'Alī e do Askiya Muhammad, mencionados nos dois *Ta'rīkh;* as referências que figuram nessas fontes complementam-se mutuamente.

Para o reinado de Sunnī 'Alī (1464-1492), as seguintes datas servem de pontos de referência:

1464-1465: ascensão de Sunnī 'Alī ao trono; guerra contra os Mossi, chefiados por um "rei" de nome Komdao; os Mossi são derrotados pelos Songhai, que os perseguem até o território bambara (Bamana), enquanto Komdao consegue refugiar-se em sua capital, Arguma;

1470-1471 até 1471-1472: incursões songhai em território mossi, inicialmente sob o comando de Sunnī 'Alī e, depois, do *yikoy* Yaté; destruição de Barkana, local de residência do rei dos Mossi, e morte de um chefe mossi a quem o *Ta'rīkh al-fattāsh* atribui o título de *tenga niama*;

1477-1478: penetração dos Mossi em território songhai, onde permanecem até 1483-1484; tomada de Sama, localidade situada entre o rio Níger e Walata;

1480: ocupação de Walata pelos Mossi, após um mês de assédio, seguida da retirada dos invasores, que abandonam os prisioneiros de guerra aos moradores da cidade;

1483-1484: Batalha de Kobi ou de Djiniki-To'oi, ocorrida após a captura de membros da casa do chefe dos Mossi e a apropriação de seu tesouro de guerra pelos Songhai. Os Mossi retrocedem para seu país, acossados pelos Songhai, que chegam a invadi-lo[7].

5 Ver AL-SA'DĪ, 1898, p. 45-6, a respeito de Benka, e KA'TI, 1913-1914, p. 118, 173 e 178, sobre a tomada de Tombuctu pelos tuaregues.

6 ROUCH, 1953, p. 177.

7 Sobre os Mossi da curva do Níger e Sunnī 'Alī, ver KA'TI, 1913-1914, p. 85-6 e 88-9, e IZARD, 1970, p. 38-44.

O que aconteceu entre os meados do século XV, marcados acima de tudo pela incursão contra Tombuctu, e os meados do século seguinte, que parecem fixar a um só tempo o apogeu do expansionismo mossi (com a tomada de Walata) e o começo de seus reveses? Sobre esse novo período de um século, as fontes escritas se omitem. Dos acontecimentos que preenchem a segunda metade do século XV, pode-se ao menos deduzir o seguinte: quando subiu ao trono Sunnī ʻAlī, soberano de excepcional capacidade, os Mossi constituíam tal perigo para o Império Songhai que este só poderia firmar seu poder se conseguisse destruir o adversário. Sob o reinado de Sunnī ʻAlī, não se trata mais de expedições ocasionais dos Mossi contra as cidades da curva do Níger, nem tampouco de reações defensivas por parte dos Songhai; trata-se de guerra longa e implacável, opondo duas grandes potências militares que disputam a hegemonia na região. No final do reinado, Sunnī ʻAlī conseguiu vencer; seus sucessores, porém, não se contentarão com essa vitória, aplicando-se em aniquilar completamente os Mossi setentrionais, que no início do reinado do Askiya Muhammad ainda se mantinham como Estado, embora já sem qualquer poder de iniciativa.

Os fragmentos dos *Ta'rīkh* que se referem à história dos Mossi setentrionais são muito pobres em fatos, porém fornecem importante informação: sob Muhammad I (1493-1529) e seus sucessores, as guerras songhai contra os Mossi passam a ser movidas em nome do Islã, sendo os Mossi chamados de "pagãos", da mesma forma que os habitantes do Gurma[8]. Em 1497-1498, Muhammad dirige uma expedição contra o território mossi, governado pelo "sultão" Naʻasira; o exército songhai sai vitorioso, enquanto os Mossi contam numerosas perdas, tendo sua capital destruída e suas mulheres e crianças arrastadas para o cativeiro. Dāwūd (1549-1582) guerreia contra os Mossi em três ocasiões: no ano em que sobe ao trono, em 1561-1562 e, finalmente, por volta de 1575. A expedição de 1561-1562 permite datar com precisão o quase desaparecimento do poder mossi setentrional, que já existia, então, até onde sabemos, por três séculos. O *Ta'rīkh al-Sūdān* conta-nos que, depois da segunda expedição de Dāwūd, "o chefe [dos Mossi] abandonou o país com todas as suas tropas". Da terceira e última expedição conduzida por Dāwūd, a de 1575 (?), o mesmo *Ta'rīkh* diz, lacônico, que os Songhai retornaram "sem nada terem pilhado", o que certamente significa que não havia mais nada a pilhar e que o exército songhai invadira um país despovoado e exaurido pela guerra[9].

8 Ver KAʻTI, 1913-1914, p. 114-5 e 134-5; AL-SAʻDĪ', 1900, p. 121-2 e 124.

9 Ver AL-SAʻDĪ', 1900, p. 168, 173 e 179.

Assim, o caráter fragmentário da informação na qual temos de nos apoiar não nos impede de dar à história dos Mossi da curva do Níger uma trama relativamente coerente. Durante mais de três séculos, uma sociedade militar conquistadora lutou contra os Songhai – visando controlar as terras do interior e, depois, todo o rio – até ser finalmente vencida; o antagonismo político foi reforçado, a partir do reinado de Muhammad I, pelo antagonismo religioso. Infelizmente só se podem formular hipóteses muito vagas acerca da identidade dos Mossi, bem como sobre a localização de seu território; tudo indica que, não sendo possível qualquer recurso à tradição oral, a ampliação dos nossos conhecimentos nesse setor depende exclusivamente dos resultados das investigações arqueológicas.

Por enquanto, até que novas linhas de pesquisa sejam exploradas, dispomos de algumas informações, não provenientes dos *Ta'rīkh*, que podem contribuir para o conhecimento sobre os Mossi ou, pelo menos, para tornar mais consistentes as hipóteses acerca desse povo ou grupo. Boubou Hama alude a um misterioso manuscrito, redigido em árabe e intitulado *Aguinass Afriquia*, que dataria do século XV e cujo autor se presume ser Abkal Uld Audar[10]. Segundo sabemos, essa crônica, também chamada *Ta'rīkh de Say*, não foi publicada nem traduzida; além disso, embora Boubou Hama resuma seu conteúdo, não faz nenhuma citação literal do texto. Portanto, segundo Boubou Hama – inspirado em Audar – os Mossi, provenientes do leste, teriam fundado, na margem esquerda do rio Níger, um Estado de nome Dyamare, cuja última capital foi Rozi, no Dallol Bosso. O Estado de Rozi teria existido por aproximadamente quinhentos anos, do século VIII ao XII. Por volta do século XII, ainda na margem haussa do Níger, os Mossi criaram um segundo Dyamare, cujo centro político era Mindji; Rozi fora abandonada devido à pressão berbere. Foi efêmera a existência do segundo Dyamare; pouco tempo após sua fundação, os Mossi, acossados pela fome, atravessaram o rio e se instalaram na margem gurma. Depois de vencerem os povos da região – os Gurmankyeba e talvez os Kurumba – fundaram o terceiro e último Dyamare. Enquanto não dispusermos do texto completo e autenticado do *Ta'rīkh de Say*, não poderemos analisar cientificamente as informações fornecidas por Boubou Hama nem (o que seria o mais importante) julgar a validade de certas indicações cronológicas por ele apresentadas – é o caso, por exemplo, da data de 1132, que marcaria a passagem do segundo ao terceiro Dyamare e que, segundo L. Tauxier[11], corresponderia

10 HAMA, 1966; ver IZARD, 1970, v. 1, p. 47-8.

11 TAUXIER, 1924, p. 22.

ao início do reinado do *za* Baray, primeiro soberano songhai a lutar contra os Mossi, de acordo com os *Ta'rīkh* clássicos.

Em outro documento árabe, este bem conhecido, o *Masālīk al-Absār fī Mamālīk al-Amsār*, escrito em 1337 (o ano em que se supõe ter ocorrido a tomada de Tombuctu pelos Mossi), Ibn Fadl Allāh al-'Umarī relata uma conversa entre o *mansa* Mūsā e o futuro emir Abū'l-Hasan 'Alī, um dos informantes do cronista. Quando o egípcio pergunta ao soberano do Mali contra quem ele está em guerra, este último responde: "Temos um inimigo encarniçado que, para os negros, é como os tártaros para vós"; o imperador acrescenta que esses inimigos "lançam flechas com muita destreza" e possuem "cavalos castrados de nariz fendido"[12]. Embora a prática de castrar cavalos fosse desconhecida no interior da curva do Níger, podemos nos perguntar se os cavaleiros em questão não seriam os Mossi setentrionais.

Sabemos que o mercador genovês Antonio Malfante viajou pelo Tuat em 1447; uma carta escrita em latim a seu compatriota Giovanni Mariono – editada por La Roncière[13]– contém uma passagem que, segundo Yves Person, aludiria aos Mossi setentrionais[14]. Falando de uma cidade chamada Vallo (que Person identifica como Walata), Malfante conta que um "rei 'fetichista' comandando 500 mil homens" veio assediá-la.

Uma última fonte escrita a ser citada são as *Décadas da Asia* (1552-1553), em que João de Barros fala do povo dos "Moses". O autor português relata a visita de um príncipe wolof (diolof), de nome Bemoy, à corte de D. João II, em 1488. Bemoy explicou ao rei de Portugal que o território dos "Moses" se estendia de Tombuctu para o leste, localização coerente, em se tratando dos Mossi setentrionais, com a sugerida pela leitura dos *Ta'rīkh*. O poderio do rei dos "Moses" pareceu tão grande a D. João II que ele pensou tratar-se do famoso Preste João, descendente da rainha de Sabá, que está, conforme sabemos, na origem legendária da monarquia etíope. Bemoy contou que havia guerras entre o rei dos "Moses" e Mandi Mansa, "rei dos Manden", e apresentou os costumes dos "Moses" de tal maneira que seus interlocutores se convenceram de que fossem cristãos; tal como os autores dos *Ta'rīkh*[15], João de Barros conclui que, pelo menos, não eram muçulmanos.

12 Passagem citada no *Empire du Mali*, 1959, p. 61.

13 LA RONCIÈRE, 1924-1927, v. 1, p. 156; La Roncière dá o texto latino da carta, bem como a tradução em francês.

14 PERSON, 1962, p. 45-6; observemos que o nome *Vallo*, utilizado por C. de La Roncière, torna-se *Wallo*, segundo Y. Person; ver IZARD, 1970, v. 1, p. 50-3.

15 Ver o texto de João de Barros in MARC, 1909, p. 6-18; ver igualmente TAUXIER, 1917, p. 84-5, e IZARD, 1970, v. 1, p. 53-5.

Assim, as *Décadas* de João de Barros pouco mais fazem que confirmar as crônicas de Tombuctu; quanto às demais fontes escritas citadas, embora não sejam explícitas, ao menos deixam patente que durante o século XV o Mali e o Império Songhai confrontaram-se com um poder negro e "pagão", com o qual as outras grandes potências hegemônicas dessa parte da África ocidental mantiveram-se em conflito constante. Além disso, devemos a Claude Meillassoux[16] a coleta de interessantes tradições orais do Mali, que, não obstante suscitarem delicados problemas de interpretação, parecem referir-se aos Mossi setentrionais. Meillassoux localiza os vestígios desse povo em região muito distante da curva do Níger, a do Hodh, do Kaniaga e do Wagadu; até o presente momento são essas as únicas tradições orais que remetem ao povo guerreiro dos *Ta'rīkh*. No Diankoloni (Jankoloni), entre Niamina e Nara, existe uma fileira de poços que, segundo a memória oral, teriam sido cavados pelos Mossi – o que, havemos de notar, casa-se mal com a imagem exclusivamente guerreira que temos deles. Na mesma área, os Mossi teriam aniquilado ou assimilado a maior parte dos clãs Sumaré, enquanto os clãs Diarisso (Jarisso) resistiram vitoriosamente aos invasores. Guarda-se a lembrança da batalha que teria sido travada entre os Mossi e os povos da região, nas cercanias do sítio atual de Dianguité-Kamara, uns cem quilômetros ao sul de Murdiah. No Hodh, os Mossi teriam ocupado várias localidades e instalado uma chefaria regional em Gara, controlando cerca de quarenta aldeias; finalmente, teriam invadido Daolé-Guilbé, a pequena distância do sítio de Kumbi- Saleh[17].

Os Mossi da curva do Níger e os Mossi da bacia do Volta: a tese clássica

Os autores dos primeiros trabalhos sobre os Mossi da bacia do Volta Branco fundaram suas análises históricas na tradição oral – que associa o conjunto das dinastias reais Mossi à descendência de um único ancestral, Naaba Wedraogo – e estabeleceram uma relação explícita entre a origem dos reinos mossi e a dos Estados mamprusi-nanumba-dagomba. Foram M. Delafosse[18], L. Frobenius[19]e

16 Comunicação pessoal, utilizada por IZARD, 1970, v. 1, p. 55-6.

17 *Kumbi-Sāleh:* suposta capital do Império de Gana. O sítio de Kumbi-Sāleh encontra-se 60 quilômetros ao sul de Timbedra, na Mauritânia.

18 DELAFOSSE, 1912, v. 2, p. 140-2.

19 FROBENIUS, 1925, p. 260-2.

L. Tauxier[20] os primeiros a tentar traçar uma história dos Mossi, partindo o primeiro do exame das monografias administrativas coloniais de 1909 e os dois últimos de materiais que eles próprios recolheram. Nas atuais tradições mossi não se encontram quaisquer vestígios de ações que esse povo possa ter dirigido contra os Songhai no passado, nem de uma duradoura presença mossi no interior da curva do Níger. Os autores citados conheciam o *Ta'rīkh al-Sūdān*; o *Ta'rīkh al-fattāsh*, porém, só foi editado e traduzido posteriormente à outra grande crônica de Tombuctu, sem exegese tão rigorosa. A despeito do silêncio da tradição oral mossi acerca daqueles a quem chamamos de Mossi da curva do Níger, os fundadores da historiografia mossi jamais puseram em questão que os Mossi setentrionais e os do rio Volta Branco constituíssem um único povo. Essa hipótese – pois não passava de mera hipótese, fundada quase exclusivamente numa aproximação etnonímica – podia ser formulada, é claro, e era até normal que o fosse, mas, uma vez apresentada, os historiadores tinham de verificá-la e, caso faltassem provas decisivas, abandoná-la. Ora, a hipótese jamais foi verificada, pois não se pode considerar como prova razoável de sua validade a possível relação entre, por exemplo, o nome de um chefe mossi citado nas crônicas – Na'asira[21] – e o de um dos soberanos do Yatenga, de quem, por sinal, nada se sabe[22]. Foi, portanto, sobre bases tão frágeis que se constituiu a história dos Mossi, com o risco de omitir justamente aquilo que constitui a originalidade das formações estatais ou pré-estatais dos Mossi da curva do Níger e, mais ainda, de esterilizar a pesquisa histórica sobre eles, ao dar por resolvida uma questão que nem mesmo foi colocada. Assimilando os Mossi da curva do Níger aos do Volta Branco, M. Delafosse e L. Tauxier, em especial, produziam sem maiores esforços um quadro cronológico onde inserir a história dos reinos mossi atuais; ao mesmo tempo, davam a essa cronologia uma "extensão" muito superior à que se pode deduzir do simples estudo das tradições orais desses reinos e das formações históricas vizinhas. Com efeito, para manter a validade da tradição dominante relativa à origem meridional dos reinos mossi atuais e fazer dos Mossi do rio Volta Branco os conquistadores de Tombuctu era preciso levantar a seguinte hipótese complementar: os Mossi só puderam lançar-se em expedições militares de longo alcance após terem seu poder solidamente estabelecido entre os povos autóctones da bacia

20 TAUXIER, 1917, p. 67-84.

21 DELAFOSSE, 1912, v. 2, p. 141-2; TAUXIER, 1917, p. 81.

22 Trata-se do *Yatenga naaba* de nome Nasodoba, que reinou, por curto período, na primeira metade do século XVII.

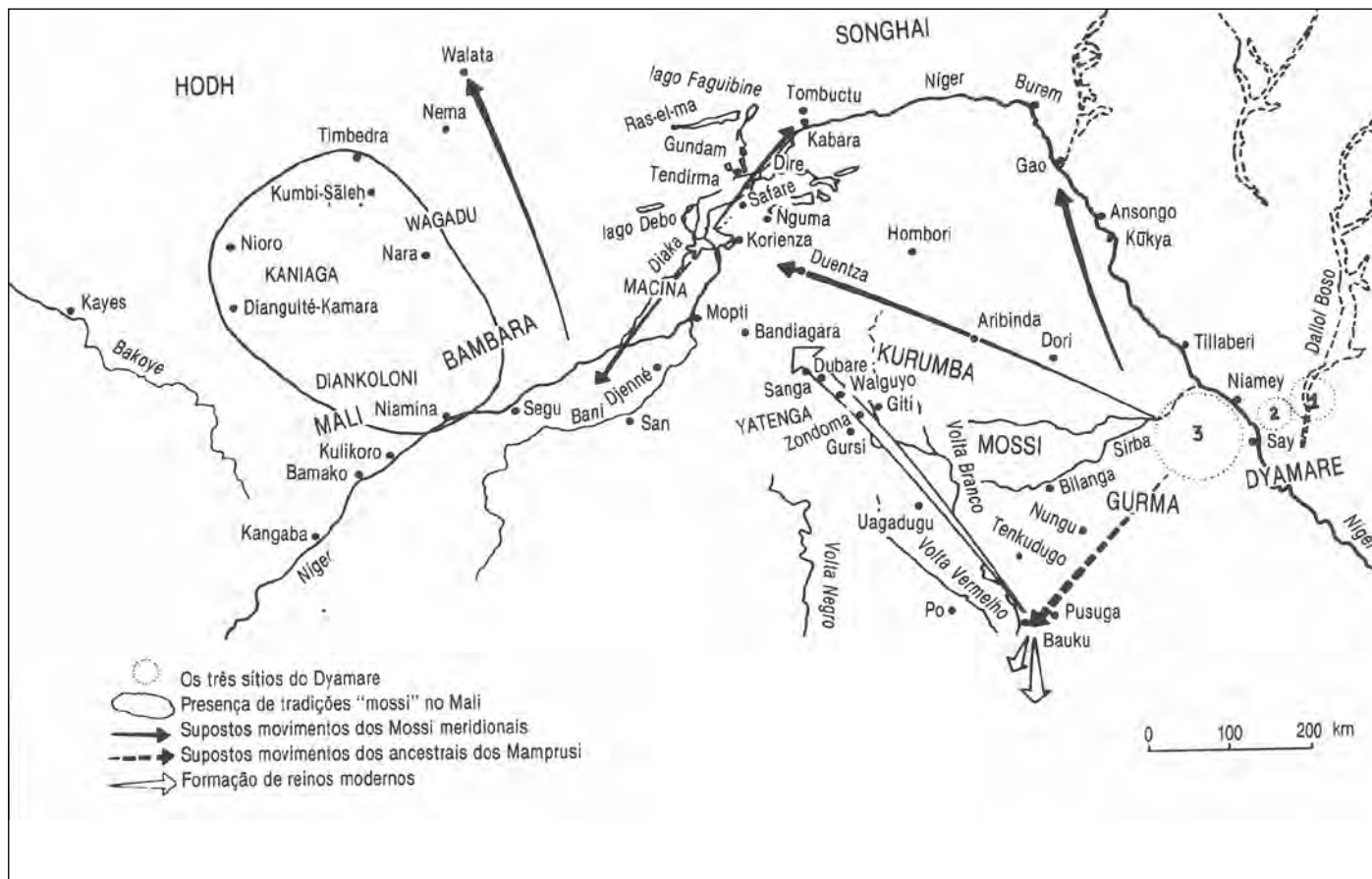



Figura 9.1 Mapa da região da curva do Níger e da bacia do Volta, 1100-1600. (Fonte: Izard, 1970.)

do Volta; as ações mencionadas nos *Ta'rīkh* não poderiam, então, ter ocorrido nos primeiros tempos da história dos reinos. Para tornar plausível hipótese tão arriscada quanto carente de verificação, M. Delafosse terminou por situar os primórdios da história dos atuais reinos mossi por volta do final do século X[23]. Isso implicava, quer esticar consideravelmente a duração média do reinado de cada um dos soberanos mossi cujo tempo de governo não fosse registrado pela tradição oral, quer considerar que as listas dinásticas recolhidas em território mossi comportam numerosas lacunas, o que é a um tempo improvável e impossível de se verificar, considerando-se a riqueza do material genealógico que a tradição oral fornece sobre as dinastias de reis e chefes.

Devemos a um administrador militar francês, o capitão Lambert[24], a crítica, já em 1907, à assimilação dos Mossi dos *Ta'rīkh* aos Mossi atuais. Infelizmente para a historiografia mossi, o estudo de Lambert – a despeito de sua qualidade – jamais foi publicado, assumindo as teses de M. Delafosse e L. Tauxier o caráter de dogma, sem que sequer fossem consideradas as divergências entre os dois autores e, sobretudo, a origem dessas divergências[25]. Foi preciso aguardar o ano de 1964 para que a tese que chamamos de "clássica" – a de M. Delafosse e L. Tauxier – recebesse crítica radical, por parte do eminente historiador britânico John Fage. Num artigo memorável[26], Fage procede a um reexame atento da tese clássica e, depois de refutá-la, propõe uma reinterpretação de conjunto da história dos "Mossi" a partir da nítida distinção entre os Mossi da curva do Níger e os da bacia do Volta, sem com isso descartar a hipótese – admitida com muitas restrições – de uma possível relação entre os dois grupos. Para Fage, a tese clássica depara com uma dificuldade insuperável no que se refere à cronologia. Como resultado de estudo que empreendera juntamente com o saudoso David Tait acerca das tradições orais dagomba, Fage concluiu que tanto a cronologia clássica da história dos Mossi como a proposta por E. F. Tamakloe, geralmente aceita para a história dos Dagomba, eram excessivamente longas; assim, propôs situar por volta de 1480 o início do reinado de Na Nyaghse, fundador do Estado dagomba[27]. Para Fage, o surgimento da formação estatal de que se originaram os reinos em estudo não pode ser anterior

23 DELAFOSSE, 1912.

24 Preserva-se o original da monografia de Lambert nos Arquivos do Senegal, em Dacar.

25 Delafosse jamais revisou sua obra após a publicação (em 1912), ao contrário de Tauxier, cujas teses de 1924 oferecem uma interpretação dos *Ta'rīkh* mais matizada que as de 1917.

26 FAGE, 1964a.

27 As pesquisas de J. D. Fage e D. Tait sobre a história do reino dagomba não foram publicadas.

ao século XV. Ele aceita a hipótese da origem comum dos Mossi setentrionais e dos Mossi dos rios Volta, mas associa os primeiros a uma fase pré-estatal e os outros a uma fase estatal da mesma história. Seguindo a perspectiva aberta por Fage, Nehemia Levtzion[28] propôs, em 1965, um quadro cronológico comparado para o conjunto dos Estados da bacia do Volta (excluindo o Gurma, a cujo respeito faltam informações). Estabelecidos com base nas listas dinásticas disponíveis e atribuindo uma duração média de quarenta anos para cada geração, os resultados de Levtzion concordam com os de Fage, já que o reinado de Na Nyaghse é situado de 1460 a 1500, correspondendo as duas gerações anteriores (a primeira, fundação do reino mamprusi; a segunda, fundação do reino nanumba) às sequências 1380-1420 e 1420-1460.

Também procuramos contribuir para esse debate[29], propondo um quadro cronológico para a história das formações estatais dos rios Volta, com base no estudo do material genealógico mossi, especialmente no que se refere aos dois principais reinos mossi atuais, Uagadugu (Wogodogo) e Yatenga. O método empregado consistiu em definir, inicialmente, uma data-pivô para a fundação do Yatenga, determinando-se, para isso, uma duração média para as gerações, por sua vez obtida a partir do exame das durações conhecidas de reinados pré-coloniais. Destarte, chegamos à data de 1540 para a fundação do Yatenga; em seguida, remontamos de Naaba Yadega, fundador do Yatenga, até seu ancestral Naaba Wubri, fundador do reino de Uagadugu, utilizando as características distintivas da genealogia dinástica de Uagadugu para efetuar essa segunda extrapolação. Pudemos, então, situar em 1495 o início do reinado de Naaba Wubri. Para remontar aos tempos anteriores à fundação do reino de Uagadugu, a pobreza do material cronológico bem como as incertezas quanto ao modo de transmissão do poder levaram-nos a propor uma cronologia aberta, na qual a duração média das gerações variasse de quinze a trinta anos. Antes de Naaba Wubri, as genealogias reais mossi citam seu "pai", Naaba Zungrana, o "pai" deste, Naaba Wedraogo, e a mãe deste último, Yenenga, primeira filha (?) do fundador do reino mamprusi, chamado de Na Bawa ou Gbewa pelos Mamprusi, e de Na Nedega pelos Mossi e pelos Dagomba. Assim, obtivemos os seguintes resultados, nos quais as datas indicadas assinalam os inícios de "reinados" reais ou fictícios (é este o caso, pelo menos, de Yenenga):

28 LEVTZION, 1968, p. 194-203.

29 IZARD, 1970, v. 1, p. 56-70.

Reinado \ Duração	15 anos	20 anos	25 anos	30 anos
5. Naaba Wubri	1495	1495	1495	1495
4. Naaba Zungrana	1480	1475	1470	1465
3. Naaba Wedraogo	1465	1455	1445	1435
2. Yenenga	1450	1435	1420	1405
1. Na Bawa	1435	1415	1395	1375

O leitor observará que, nesse quadro, cada coluna corresponde à mesma duração média para todas as gerações; pode-se pensar, porém – e é esta a hipótese mais verossímil – que, entre uma geração e outra, possam ter variado as durações, de modo que um quadro completo deveria levar em conta uma verdadeira combinatória de tempos distintos. Sob a forma apresentada, essa cronologia aberta não entra em contradição com a proposta por Levtzion, uma vez que este, baseando-se numa duração média de quarenta anos para cada geração, situa o reinado de Na Bawa entre 1380 e 1420, enquanto nossas hipóteses de duração mais longa permitem datá-lo entre 1395 e 1420 (duração de 25 anos), ou entre 1375 e 1405 (duração de trinta anos).

A origem dos Estados da bacia do Volta: nossos conhecimentos atuais

Comecemos resumindo o que podemos extrair das diversas fontes relativas aos Mossi da curva do Níger. Na primeira metade do século XIII, os Proto-mossi do Dyamare II (que tinham Mindji como capital) atravessaram o rio na região de Say e fundaram o terceiro Dyamare. Os primeiros tempos da história do Dyamare III parecem ter sido dominados por guerras contra os Songhai de Gao, certamente com a finalidade de consolidar a nova formação territorial. No século XIV, alcançado esse objetivo, a expansão mossi deixou de visar o leste, voltando-se para o oeste da curva do Níger, como indica a expedição de 1337 contra Tombuctu. O século XV principiou com novo avanço mossi rumo ao oeste e ao noroeste, em que se inclui a incursão contra Benka. A segunda metade do século XV foi marcada inicialmente por consideráveis sucessos mossi; depois, pela vigorosa contra-ofensiva dos Songhai que, sob a chefia de Sunnī ʿAlī, conquistaram rápida vitória. Posteriormente, do reinado do Askiya Muhammad ao

do *askiya* Dāwūd – por quase um século –, os Mossi mantiveram-se na defensiva, enquanto os soberanos songhai, muçulmanos, pregavam contra eles a guerra santa. Por volta de 1575 já se esgotara toda a resistência organizada dos Mossi setentrionais.

Enquanto não pudermos contar com informações satisfatórias sobre o Gurma, e enquanto a pesquisa arqueológica não constituir alternativa para a análise de textos e a coleta de tradições orais, não estaremos em condições de propor hipóteses válidas acerca da relação entre os Mossi setentrionais e os da bacia do Volta, nem, em escala mais ampla, entre os Mossi dos Dyamare e os guerreiros que participaram da formação do reino mamprusi, do qual nasceram, por um lado, as formações nanumba e dagomba, e, por outro, as atuais formações mossi, das quais talvez tenha surgido, finalmente, a atual Dinastia de Nungu (Fada Ngurma). A questão é importante; refere-se, na verdade, ao modo pelo qual se difundiu um modelo de organização política através de vasta região da África ocidental a partir, talvez, do Bornu, sendo Zamfara, no atual país haussa, uma de suas possíveis etapas. O que parece firmemente estabelecido é que os ancestrais dos soberanos mamprusi vinham do leste. As tradições de Gana setentrional dizem que o ancestral original direto de Na Bawa, primeiro soberano mamprusi (final do século XIV ou início do XV) teria sido um "caçador vermelho", conhecido pelo nome de Tohajiye. Seguiremos, aqui, a tradição dominante, recolhida entre os Dagomba por E. F. Tamakloe, em 1931[30].

Tohajiye vivia numa caverna e caçava em região vizinha ao reino de Malle, situado nas proximidades do território haussa. Estando em guerra com seus vizinhos, o rei de Malle pediu ajuda a Tohajiye; uma vez alcançada a paz, o soberano ofereceu-lhe como recompensa uma das filhas, Pagawolga, que era manca. Pagawolga deu a luz a um filho, Kpogonumbo; todas as tradições afirmam que tinha a estatura de um gigante e alguns mitos de fundação acrescentam que só tinha "um braço e uma perna". Kpogonumbo permaneceu junto do pai até chegar à idade adulta. Novamente em dificuldades, o rei de Malle solicitou ao filho a ajuda que já não podia pedir ao pai. Depois de guerrear com sucesso, por conta de seu protetor, Kpogonumbo preferiu partir para oeste, em vez de retornar à caverna paterna. Depois de vários dias de viagem, chegou a Biun, no Gurma. O "senhor da terra" de Biun deu a Kpogonumbo uma das filhas, Suhusabga ou Sisabge. Dessa união nasceram cinco filhos: dois gêmeos, que morreram cedo, depois Namzisielle, Nyalgeh e Ngmal-gensam. Desejando tornar-se senhor

30 TAMAKLOE, 1931.

de Biun, Kpogonumbo matou o sogro e fez-se reconhecer como chefe. Essa usurpação, porém, provocou a ira de Daramani, rei do Gurma, que entrou em guerra contra o novo chefe de Biun; não conseguindo vencer Kpogonumbo, Daramani decidiu-se a firmar a paz e, em penhor de seu acordo, ofereceu ao antigo adversário uma das filhas, Soyini ou Solyini. Esta deu à luz àquele que, mais tarde, seria chamado Na Bawa ou Gbewa, conhecido entre os Dagomba e os Mossi pelo nome de Na Nedega. Da descendência imediata de Kpogonumbo, somente esse último filho haveria de deixar o Gurma para procurar a fortuna em outra parte. À frente de considerável tropa, penetrou no território hoje ocupado pelos Kusasi e instalou-se em Pusuga, de onde moveu guerra contra os Kusasi e os Bisa visando firmar sua autoridade na região.

Na Bawa teria tido nove filhos: uma primogênita, de nome Kachiogo, e oito varões, que se chamaram – por ordem de nascimento – Zirili, Kufogo, Tohago, Ngmantambo, Sitobo, Sibie, Biemmone e Bogoyelgo. Embora o sucessor devesse ser Zirili, o mais velho dos filhos homens, Na Bawa entendeu-se com os outros para excluir do poder o herdeiro presuntivo, de quem receava a perversidade. Assim, Na Bawa escolheu como sucessor o segundo filho, Kufogo; porém Zirili, que através da mãe soubera o que se tramava contra ele, mandou matar o herdeiro designado. Ao ser informado da perda de Kufogo, Na Bawa também morreu. A filha mais velha de Na Bawa, Kachiogo, subiu ao trono, mas Zirili conseguiu privá-la do poder régio, só lhe deixando, a título de consolação, a chefia de Gundogo. Zirili aparece como o verdadeiro organizador do reino mamprusi. Quando morreu, eclodiu entre três dos irmãos mais jovens – Tohago (Tosugu), Ngmantambo e Sitobo – um conflito pela sucessão. Tohago foi expulso do reino de Na Bawa; fundou Nalerigu, onde se originou a atual Dinastia Mamprusi. Ngmantambo instalou-se entre os Nanumba, de quem se tornou rei. Quanto a Sitobo, fixou-se primeiro em Gambaga, depois em Nabare; ainda era vivo quando o filho mais velho, Nyaghse, estabeleceu-se em Bagale; nele se enraíza a Dinastia Dagomba.

É evidente que o que foi exposto em poucas linhas mereceria desenvolvimento bem mais extenso, pois, a rigor, dever-se-ia considerar a multiplicidade de variantes que essa tradição geral conhece. Neste trabalho, porém, importa sobretudo tentar extrair desse material indicações históricas válidas para o conjunto.

Se nossa cronologia – ou a de Levtzion, tão próxima da nossa – for aceita, a proto-história mamprusi ter-se-ia desenvolvido em território haussa (na margem haussa do Níger), depois no Gurma, no correr do século XIV, isto é, na época em que os Mossi da curva do Níger empenharam-se nas primeiras grandes expedições rumo a oeste. Se é que há alguma relação entre esses Mossi e os ancestrais dos Mamprusi, ela só poderia situar-se numa origem comum, porém antiga, remon-

tando talvez aos tempos do segundo reino de Dyamare (margem haussa do Níger) ou do terceiro (margem Gurma). Poder-se-ia fixar no século XIII a época em que, partindo da base territorial dos Protomossi, guerreiros mercenários penetraram no Gurma, atravessaram-no e chegaram à região de Pusuga. Ter-se-á observado que as tradições dagomba relatadas por E. F. Tamakloe mencionam um rei de Malle, nome que bem pode evocar o do Mali. A esse propósito, vale assinalar que os atuais Mossi do Yatenga distinguem dois "Manden": um Manden ocidental, correspondendo ao Mali, e um Manden oriental, do qual proviriam os Kurumba do Lurum[31] e os Mossi da antiga chefaria menor de Bursuma[32].

Como dissemos, Na Bawa é conhecido entre os Mossi atuais pelo nome de Na Nedega, podendo-se assimilar Kachiogo, filha mais velha de Na Bawa segundo a tradição dagomba, a Yenenga, primogênita de Na Nedega de acordo com a tradição mossi. O que nos importa aqui é menos o pormenor das tradições, por sinal tão complexo, do que os dois fatos seguintes: *a*) existe uma relação direta entre a formação dos Estados mamprusi, nanumba e dagomba, por um lado, e os Estados mossi, por outro; *b*) esta relação direta não é de natureza agnática – tipo de relação que prevalece nas dinastias setentrionais de Gana – porém uterina, o que, numa sociedade patrilinear, é a marca inegável de solução de continuidade, de uma dialética da continuidade e da ruptura históricas.

Recenseamos pelo menos 15 versões da história legendária da origem dos reinos mossi, e é certo que uma coleta cuidadosa das tradições orais revelaria muitas outras. Examinemos a tradição que se poderia chamar dominante, isto é, a que predomina indiscutivelmente em território mossi, especialmente no reino do Uagadugu. Diz ela que Na Nedega, rei dos Dagomba (e não dos Mamprusi), cuja capital era Gambaga, tinha uma filha primogênita, Yenenga, que ele se recusava a dar em casamento, preferindo conservá-la a seu lado em virtude de suas qualidades guerreiras. As diferentes versões da tradição dominante hesitam quanto às razões que conduziram Yenenga, montada num garanhão, até uma floresta nas cercanias de Bitu, onde se perdeu. Estaria fugindo da casa do pai, pouco desejosa de sacrificar sua feminilidade aos desígnios belicosos daquele, ou teria seu cavalo, em corrida desenfreada, desgarrado da tropa de cavaleiros que ela dirigia? O fato é que os azares do galope proposital ou casual a fizeram conhecer, em plena floresta, um príncipe de origem manden, Ryale ou Ryare, de

31 Para uma síntese de conjunto a respeito dos Kurumba, ver SCHWEEGER-HEFEL & STAUDE, 1972, especialmente as p. 19-127.

32 Bursuma é uma aldeia no centro do Yatenga, cujos habitantes dizem ser Mossi do Manden oriental; no entanto, são considerados pelos demais Mossi como "filhos da terra".

profissão caçador de elefantes. Desse encontro nasceu um menino, conhecido em território mossi pelo nome de Naaba Wedraogo, da palavra moore (mossi) *wedraogo,* que significa "garanhão". Naaba Wedraogo haveria de ser o primeiro dos Mossi, o ancestral comum a um povo inteiro.

As tradições disponíveis calam-se a propósito de Ryale, que só intervém como genitor de Naaba Wedraogo; em termos sociais, Naaba Wedraogo não tem "pai", é filho apenas de Yenenga. Essas mesmas tradições também são avaras de detalhes acerca do fim da vida de Yenenga e os começos do filho na cena histórica. Algumas delas, porém, acrescentam que, ao chegar à idade de portar armas, Naaba Wedraogo foi apresentado pela mãe ao avô materno, que deu ao neto uterino o comando de uma tropa de guerreiros. Recordemos que agora estamos, provavelmente, em meados do século XV.

Nessa época já são numerosos os indícios da existência do Estado do Gurma, ainda que os soberanos de então não pertencessem forçosamente à dinastia reinante atual. Mais do que um Estado centralizado e único, o Gurma devia ser então – e, em certa medida, permaneceu – uma confederação de chefarias territoriais mais ou menos independentes entre si. Sabe-se que os *Ta'rīkh* mencionam o Gurma; a última expedição de Sunnī 'Alī foi dirigida contra esse país, no final do século XV[33]. No século XVI, todos os soberanos songhai efetuaram incursões contra os "pagãos" do Gurma. No apêndice ao *Ta'rīkh al-fattāsh* escrito por Ibn al-Mukhtār, neto do principal autor da crônica, Mahmūd Ka'ti, fala-se da entrada do *askiya* Ishāk em Bilanga, "residência real do soberano do Gurma"[34]. Entretanto, com essas poucas exceções, é quase total nossa ignorância quanto às origens do Estado do Gurma – ou dos diversos Estados que se sucederam no mesmo território.

A tradição dominante mossi, porém, tem algo a dizer sobre a origem da Dinastia de Nungu: segundo ela, o primeiro *nunbado* (isto é, soberano de Nungu), Jaaba, ancestral dos Lompo, seria filho de Naaba Wedraogo. Mas essa tradição é, ao que parece, relativamente tardia, e, sem dúvida, procede do imperialismo ideológico mossi. Em Durtenga, Junzo Kawada[35] recolheu uma tradição segundo a qual Jaaba seria filho de Na Nedega, rei de Gambaga. É significativo que tais tradições pareçam ser ignoradas justamente em Gurma, onde se conta que, assim como o primeiro rei kurumba do Lurum[36], o primeiro soberano de Nungu teria descido

33 AL-SA'DĪ', 1900, p. 105, 115 e 116.

34 KA'TI, 1913-1914, p. 275-6, nota 1, e p. 276, nota 2.

35 KAWADA, 1979.

36 STAUDE, 1961.

do céu, lenda que, ao menos, serve para marcar a autonomia da história dinástica do Gurma frente às dinastias setentrionais de Gana e dos Mossi.

Os primórdios da história dos reinos Mossi

No decorrer do século XVI, os descendentes de Naaba Wedraogo vão ampliar o domínio sobre o conjunto dos povos do vale do rio Volta Branco; na direção oeste, atravessarão o Volta Vermelho; Boromo, no vale do Volta Negro, marcará o termo da expansão ocidental dos Mossi. Em etapa posterior, os contornos do território mossi se reduzirão, mas também se estabilizarão, conservando-se as mesmas fronteiras externas até o período colonial, quando se desenvolverá um expansionismo mossi de novo tipo, centrado na colonização agrícola.

Durante muito tempo os primórdios da história do reino mossi mantiveram-se obscuros para os historiadores, especialmente devido à preeminência que a tradição de Tenkudugo (Tenkogodo) veio a adquirir em épocas mais recentes sobre as tradições das chefarias meridionais que, embora mais antigas, são hoje pouco difundidas. Graças aos trabalhos de Junzo Kawada[37], pode-se hoje conceber com bastante precisão a complexa formação das chefarias territoriais no sul do território mossi. Tal complexidade ainda constitui obstáculo para uma visão de conjunto da história mossi; certo é, porém, que esta pressupõe um longo período de maturação, que precedeu a conquista propriamente dita do vale do rio Volta Branco e a implantação das grandes dinastias reais que hoje conhecemos. Segundo Kawada, o reino mamprusi originou-se sob sua primeira forma, em Pusuga; Zambarga e Sanga seriam, *strictu sensu*, as mais antigas chefarias regionais mossi. Ao que parece, as dinastias locais de Durtenga e Komin-Yanga, cujos chefes são Gurmankyeba – ou, mais exatamente, Yase[38]–, vieram diretamente de Pusuga, e já vimos que a atual Dinastia de Nungu poderia ter-se originado em Durtenga. Da chefaria de Zambarga teria provindo a de Kinzem, que por sua vez teria dado origem às de Wargay, Lalgay e Tenoagen; os primeiros conquistadores teriam partido de Kinzem rumo ao noroeste. A Dinastia de Tenoagen teria originado a de Gode, da qual ter-se-ia destacado a de Tenkudugo.

Durante um período que parece ter sido preparatório para empreendimentos político-militares ambiciosos, os Mossi restringiram suas atividades ao território

37 KAWADA, 1979.

38 O termo *yanga* designa o leste, em língua moore; os Yase vivem a leste dos Mossi da zona meridional e são considerados intermediários entre os Mossi e os Gurmankyeba.

meridional compreendido pelas imediações de Zambarga, Kinzem e algumas localidades menores. Após isso, as conquistas mossi se expandiram rapidamente. Duas figuras fundamentais dessa história primitiva – Naaba Rawa e Naaba Zungrana, cujos feitos podem ser situados na segunda metade do século XV – colocam-se, segundo a tradição oral, entre os "filhos" de Naaba Wedraogo. É quase desnecessário assinalar que as relações de filiação – e, da mesma forma, as de fraternidade – que estabelecemos entre os primeiros personagens da história mossi são extremamente problemáticas; é o caso, notadamente, das ligações entre Naaba Wedraogo, Naaba Rawa e Naaba Zungrana. A esse respeito, aliás, convém notar que as tradições que se referem a esses dois supostos filhos de Naaba Wedraogo são mutuamente excludentes: quando se conhece Naaba Rawa, ignora-se Naaba Zungrana, e vice-versa. Finalmente, se a existência histórica de Naaba Rawa não admite dúvidas, pela quantidade e coerência das informações e testemunhos relativos a ele, a de Naaba Zungrana é muito duvidosa. Enquanto deste último só encontramos vestígios em algumas localidades do centro e do sul do território mossi, Naaba Rawa assume nitidamente a estatura de grande conquistador.

Os músicos do Yatenga saúdam Naaba Rawa com os títulos de chefe de Po (território kasena, conhecido como Pugo, na língua moore), Zondoma, Sanga e Dubare; estas três últimas localidades atualmente pertencem ao território do grande reino mossi setentrional. Naaba Rawa foi o fundador da única das formações políticas mossi que mereceu o nome de "império". O Império de Rawatenga[39] reuniu sob uma autoridade única, por curtíssimo espaço de tempo, a maior parte do atual território mossi, existindo em sua região central considerável rede de chefarias locais, das quais as principais foram Nyu, Nanoro, Sao, Dapelego, Meje e Yabu. O Rawatenga, porém, não conseguiu manter a unidade, devido às suas dimensões excessivamente grandes e ao fato de se ter constituído cedo demais, quando ainda era fraca a densidade das chefarias mossi e apenas parcial a submissão dos povos autóctones. Embora alguns dos filhos ou companheiros de Naaba Rawa pudessem conservar por muito tempo suas chefarias no centro do território mossi, a única formação política coerente a sair do Rawatenga, ainda em vida de seu fundador, foi o reino de Zondoma, que assumiu o nome de uma das três residências de Naaba Rawa no atual território do Yatenga. Naaba Rawa terminou as suas conquistas na planície do Gondo, povoada pelos Dogon, a quem expulsou do Yatenga para a falésia de Bandiagara

39 A palavra *tenga* quer dizer "terra", em moore, tendo também o sentido de "território"; vêm daí formações como "Rawatenga" (território ou terra de Rawa), "Yatenga" (território ou terra de Yadega), "Wubritenga" (território ou terra de Wubri) etc.

(Sanga e Dubare hoje se situam no limite dos territórios mossi e dogon). No norte, Naaba Rawa criou várias chefarias locais, que entregou a filhos, irmãos mais moços e lugares-tenentes. Em nossos dias, são numerosos no Yatenga os chefes que pertencem, diretamente ou por assimilação, à descendência de Naaba Rawa – entre eles se conta o chefe da aldeia de Zondoma, onde está enterrado o conquistador –; têm o *status* de "senhores da guerra" (*tasobanamba*) e, durante toda a história do reino, forneceram à corte grande número de dignitários (*nayiridemba*). Foi em grande parte às custas do reino de Zondoma que se desenvolveu territorialmente o Yatenga, a partir da segunda metade do século XVI. Conforme já foi exposto, a historiografia mossi pouco tem a dizer a respeito de Naaba Zungrana, "irmão" mais novo de Naaba Rawa. Há, porém, vestígios de sua presença em diversos pontos do país, especialmente na região meridional de Manga, e consta que os dois pequenos reinos do Ratenga e do Zitenga, que se limitam com o Yatenga ao sudeste, teriam sido fundados por "filhos" desse chefe pouco conhecido.

Nessa época de implantação das primeiras formações políticas mossi, podemos distinguir cinco grandes correntes de penetração na zona central do rio Volta Branco, a partir do sul. A primeira afetou o oeste dessa região, com Naaba Pasgo e Naaba Silga atravessando o Volta Branco e ampliando sua área de influência até Kombisiri e Manga. A segunda teve por objetivo a região de Kugupela (Kupela). Já a terceira atingiu as margens do lago de Bam, onde se instalou Naaba Ratageba, fundador do Ratenga, enquanto seu irmão Naaba Ziido fundava, nas proximidades, o Zitenga. A quarta corrente, liderada por Naaba Gigma, visou a zona de Bulsa, enquanto a última foi dar no âmago da região central, onde surgiu o Wubritenga, fundado, como o próprio nome indica, por Naaba Wubri, "filho" de Naaba Zungrana. Dos conquistadores e fundadores de dinastias do final do século XV e começo do XVI, dois personagens se destacam particularmente: Naaba Gigma e Naaba Wubri. As tradições do leste afirmam que Naaba Gigma foi irmão mais velho de Naaba Wubri, descartado do poder em favor do irmão caçula[40]. Naaba Gigma empreendeu a conquista da porção oriental do que é hoje o território mossi e estendeu sua influência até os confins atuais do Liptako, ao norte[41]. A esse respeito, é interessante notar que as

40 A exclusão do irmão mais velho pelo caçula é tema frequente nas tradições mossi sobre a origem das chefarias territoriais.

41 Recordemos que o Liptako, emirado fulbe (peul) que tem Dori por capital, formou-se muito tempo depois do período em pauta; a população dessa região do norte de Burkina Fasso (ex-Alto Volta) compunha-se provavelmente de Songhai, Kurumba e Gurmankyeba.

formações políticas mossi do leste desenharam, em seu conjunto, uma larga faixa territorial orientada do norte para o sul, ao longo da fronteira do Gurma; isso parece demonstrar que, já nessa época, os Gurmankyeba estavam organizados numa base suficientemente sólida para que seu território fixasse limites definitivos à expansão mossi em direção ao leste.

Naaba Wubri foi o fundador da dinastia que ainda governa o reino de Uagadugu (Wogodogo), cujos soberanos portam o título de *Moogo naaba*, "chefe do Moogo", isto é, do conjunto do país mossi[42]. Situamos o início da atividade política de Naaba Wubri bem no final do século XV (1495 constitui uma hipótese formal); na prática, portanto, seu reinado desenrola-se no começo do século XVI. Naaba Wubri conquistou a região de Zinyare, que mais tarde viria a chamar-se Wubritenga; conta-se que sua chegada pôs termo às ininterruptas guerras em que se confrontavam os povos autóctones. Do Wubritenga, Naaba Wubri ampliou sua autoridade para leste e nordeste; guerreou contra o povo de Lay, e suas conquistas o levaram até Yako e Kudugu, regiões que já contavam numerosas chefarias mossi locais, tendo algumas pertencido ao Rawatenga. Naaba Wubri morreu em La, perto de Yako, onde é possível que tivesse fixado sua última residência; seus restos foram transladados para a aldeia que depois se chamou Wubriyaogé ("lugar da tumba de Wubri"), enquanto suas relíquias teriam sido depostas em Gilongu, Dabozugé-Yaogé e Lumbila, onde existem santuários dos reis de Uagadugu. Quando Naaba Wubri morreu, o reino que fundara reunia quase todas as chefarias locais da região central; os sucessores imediatos prosseguiram sua obra, ampliando o território mossi sobretudo em direção ao oeste. Sob o governo de Naaba Nasbiire, terceiro filho de Naaba Wubri a reinar, a capital do reino esteve instalada em La, onde morrera o fundador da dinastia. Na direção do atual Yatenga partiram dois filhos de Naaba Wubri: Naaba Rimso, que criou o comando de Gambo, e o irmão caçula, Naaba Wumtane, fundador do reino de Giti, que lutou contra os Dogon e escravizou seus ferreiros. Na mesma época, um chefe militar, Naaba Swida, instalou-se em Minima, perto de Gursi, onde também se estabeleceu outro chefe, Naaba Warma, vindo do sul.

O início do reinado de Naaba Kumdumye, filho de Naaba Nyingnemdo e neto de Naaba Wubri, coincidiu com a partida de Naaba Yadega, filho de Naaba Nasbiire, para a região de Gursi. Naaba Yadega, que fora criado por Naaba Swida, chefe de Minima, não conseguiu vencer Naaba Kumdumye

42 Os Mossi (*Moose*, singular *Mooga*) chamam Moogo ao conjunto territorial por eles controlado; o território mossi é praticamente assimilado ao "mundo".

na competição pelo poder e foi tentar a sorte em outro lugar, na companhia da irmã mais velha, Pabre, que por ele roubou as insígnias reais das quais ela tinha a guarda, na qualidade de *napoko*[43]. Situamos esses acontecimentos, por hipótese, em 1540: é, como já dissemos, nossa segunda data-eixo da história dos Mossi. Naaba Kumdumye viria a desempenhar papel da maior importância na implantação dos atuais reinos mossi. Sob sua chefia, a expansão mossi atingiu o apogeu, com uma penetração profunda – porém de curto fôlego – em território gurunsi. Os descendentes diretos de Naaba Kumdumye fundaram os atuais reinos do Konkistenga, de Yako, Tema, Mane e Busuma. Na geração anterior, a Dinastia de Bulsa – que dura até hoje – fora fundada por um filho de Naaba Wubri, Naaba Namende, que assim recolheu parte do legado político de Naaba Gigma; um filho de Naaba Namende, Naaba Kurita[44], fundou por sua vez o reino de Kugupel. Na geração dos netos de Naaba Wubri também se deve situar a fundação do reino de Kayao por Naaba Yelleku, filho de Naaba Nasbiire e, portanto, irmão de Naaba Yadega pelo mesmo pai. Com Naaba Kuda, filho de Naaba Kumdumye, o território mossi central adquiriu, na segunda metade do século XVI, sua fisionomia definitiva. A principal iniciativa desse soberano, o último *Moogo naaba* do período que ora estudamos, foi enviar às montanhas do Risyam seu filho Naaba Tasango, fundador do atual reino do Tatenga.

Quando Naaba Yadega atingiu a região de Gursi, numerosas chefarias mossi já se estabeleciam no atual território do Yatenga. A mais importante força política da região era o reino de Zondoma, avatar setentrional do Rawatenga, que enfrentava a rivalidade de outras formações, a começar pelo reino de Giti; no sudoeste, nos confins do recém-estabelecido território mossi e do território samo, as chefarias de Minima e Gursi eram apenas as principais praças-fortes mossi, em meio a uma série de outras em torno das quais se formaram chefarias regionais menores. Ao partir de Gursi, Naaba Yadega tinha três objetivos: neutralizar o pai adotivo, Naaba Swida, aliar-se com o chefe de Gursi, Naaba Warma, e ampliar suas conquistas em direção ao território samo. Depois de garantir sua base em

43 Quando morre um chefe ou rei mossi, o poder, entre a proclamação oficial do falecimento (que se distingue do momento em que ocorre, efetivamente, a morte) e a nomeação do sucessor, compete interinamente à filha mais velha do defunto, que porta o título de *napoko*, literalmente "chefa". A *napoko* é a substituta do pai e usa as roupas dele.

44 O *kurita* é o representante, entre os vivos, de um chefe morto; essa palavra, que significa "morto reinante", é construída por analogia a *narita,* "chefe reinante". Geralmente se escolhe o *kurita* entre os filhos do chefe falecido; seu título não lhe confere poder algum, pelo contrário, até o exclui da sucessão. Mas ele pode tornar-se chefe numa área fora daquela em que se exerce o comando da família: nesse caso, terá o epíteto *(zab yure)* de Naaba Kurita.

Gursi[45], Naaba Yadega instalou uma segunda residência em Lago. No final do século XVI, seu segundo filho, Naaba Geda, libertou definitivamente o novíssimo reino do Yatenga de qualquer vínculo com o reino de Uagadugu[46]. A partir de então, os dois grandes reinos mossi – o de Uagadugu e o do Yatenga – seguiriam destinos diversos, constituindo os dois grandes polos hegemônicos do território mossi e abrigando pequenos reinos vassalos em sua zona de influência.

Em resumo, a história dos reinos mossi, que começou na primeira metade ou, quando muito, em meados do século XV, desenvolveu-se em três fases, no decorrer do período que nos interessa: uma fase de maturação (segunda metade do século XV), um período de conquistas (primeira metade do século XVI) e, finalmente, uma fase de estabilização (segunda metade do século XVI).

O sistema político mossi

Traçaremos aqui um panorama muito sucinto do sistema político mossi, uma vez que a história das instituições mossi é pouco conhecida, só podendo ser delineada a partir do final do século XVIII (Yatenga) e do início do século XIX (reino de Uagadugu). A rica informação recolhida, desde 1907, a respeito da organização dos reinos mossi nos permite, no máximo, descrever o funcionamento das instituições públicas quando já terminava o período pré-colonial. A principal característica do sistema político mossi – neste ponto, todos os observadores concordam – é a distinção social entre os detentores da terra (*tengsobondo*) e os do poder (*naam*). Os primeiros representam os autóctones, também chamados "filhos da terra" ou "gente da terra"; os segundos eram, em princípio, os Mossi, embora a esse respeito a divisão de tarefas entre autóctones e conquistadores nem sempre esteja isenta de ambiguidade. Assim é que, ao lado dos Mossi propriamente ditos (isto é, os descendentes de Naaba Wedraogo), incluem-se entre os "filhos do poder" os cativos das cortes reais, em sua maioria de origem não mossi. A distinção entre autóctones e conquistadores, ou entre "gente da terra" e "gente do poder", liga-se diretamente a oposição entre o "senhor da terra" (*tengsoba*) e o "chefe" (*naaba*) –

45 Atualmente, importante localidade do sudoeste do Yatenga. Ao que parece, Gursi foi, desde tempos remotos, centro econômico conhecido por seu artesanato e seu comércio, servindo também de parada na rota das caravanas.

46 O fundador do Yatenga, Naaba Yadega, conservava as insígnias reais de Naaba Wubri, que haviam sido roubadas pela irmã mais velha, a *napoko* Pabre. Conta-se, no entanto, que seus dois sucessores imediatos, Naaba Kurita e Naaba Geda, foram coroados em La, que naquela época era residência dos reis de Uagadugu.

oposição que também repercute na ideologia religiosa, já que os filhos da terra se associam, como o próprio nome indica, ao culto da terra, enquanto a "gente do poder" reconhece a supremacia divina de Wende, de origem celeste e talvez solar. A unidade da sociedade, em que o sagrado se associa aos autóctones e o poder aos conquistadores, é marcada pela união sincrética de Naaba Wende (*naaba* = "chefe") e de Napaga Tenga (*napaga* = "mulher de chefe").

Muito pouco se sabe sobre a identidade dos povos anteriores aos Mossi, exceto no caso do Yatenga, cujo povoamento já tem história escrita[47]. Ao que parece, podem-se distinguir três grandes grupos entre os autóctones: os povos chamados Gurunsi, de língua "voltaica" ou gur, aos quais, com base em afinidades precisamente linguísticas, podemos vincular os Kurumba, que os Mossi chamam de Fulse e que constituíram o principal substrato do Yatenga, anteriormente aos próprios Mossi; os Dogon (Kibse, na língua moore), cujo antigo habitat, no atual território mossi, parece ter sido muito extenso, mas que, devido à sua resistência armada à conquista, foram as principais vítimas do novo poder; finalmente, os povos Manden, entre os quais os mais importantes são os Samo (Nimise) e os Bisa (Busase), hoje separados no plano territorial mas de origem possivelmente comum. Senhores da terra, os autóctones têm a seu cargo os ritos anuais de fertilidade; no Yatenga, por exemplo, é através de sacrifícios em certos altares da terra que o rei recém-designado – e que, como todo detentor do poder, porta o título de *naaba* (*Yatenga naaba*) – pode ser entronizado e, por conseguinte, tornar-se *rima*, o que lhe confere o direito a ter uma sepultura no cemitério real e, ainda, capacita seus filhos à sucessão régia.

Tomemos ainda o Yatenga como exemplo. Os detentores do poder, além do próprio rei, dividem-se em três categorias: a "gente da casa do rei" (*nayiridemba*), os "senhores da guerra" (*tasobanamba*) e os membros da linhagem real ou *nakombse*, que constituem o grupo de onde sai o soberano. Os componentes da casa do rei, ou servidores reais, e os senhores da guerra tanto podem ser Mossi como cativos de linhagem real; os de origem mossi pertencem a antigas famílias de chefes, cuja origem muitas vezes remonta a formações políticas anteriores ao Yatenga (por exemplo, ao reino de Zondoma). Assim, é entre Mossi consideravelmente afastados do rei, do ponto de vista genealógico, ou entre cativos, que o soberano escolherá os homens sobre os quais se sustentará diretamente seu poder, enquanto é contra aqueles que lhe são próximos, os *nakombse*, que exercerá seu poder. O *Yatenga naaba* tem a seu dispor quatro residências reais e vive numa delas, rodeado

47 Ver IZARD, 1965.

das esposas e dos servidores, reais ou cativos. Em cada residência real os servidores dividem-se em quatro grupos, cada qual chefiado por um alto dignitário de nome *nesomde* (plural, *nesomba*). Assim, cada uma das quatro cortes potenciais conta com um colégio de quatro *nesomba*, sendo três de origem mossi (*togo naaba, balum naaba* e *weranga naaba*) e um de origem cativa (*bin naaba* ou *rasam naaba*). Os *nesomba* são nomeados pelo rei. O colégio de *nesomba* que estiver associado à residência real efetiva constitui o verdadeiro governo do reino; falecendo o rei, também funciona como colégio eleitoral, competindo-lhe a escolha do novo soberano entre os candidatos ao trono, já que o sistema de atribuição do poder ignora qualquer regra de transmissão automática do mesmo. Com efeito, a passagem do poder do irmão mais velho ao mais novo torna lícita a candidatura de todo filho de rei ou, mais exatamente, de todo aquele que for o mais velho, num grupo de filhos do mesmo rei. A história do Yatenga no século XIX, bem conhecida, mostra que a falta de rigor no costume mossi de transmissão do poder resultou em frequentes crises dinásticas, que por sua vez acarretavam verdadeiras guerras civis entre facções opostas no interior da linhagem real. Pode-se supor que, após o período das conquistas no Exterior, os Mossi se tenham envolvido em lutas incessantes pelo poder, no interior de suas fronteiras, isso apesar da progressiva centralização da autoridade e a despeito da crescente importância assumida pelo aparelho de Estado em detrimento da nobreza, que fornecia candidatos ao trono.

De um extremo a outro do território mossi, é claro que se constatariam numerosas variantes nos pormenores das instituições; mas o que mais impressiona na sociedade mossi, tão heteróclita do ponto de vista histórico, é sua notável unidade linguística e cultural – unidade que se manifesta ainda mais na coerência da ideologia do poder e na profundidade de sua filosofia política. Trata-se de uma das grandes civilizações da África ocidental.

Os povos da bacia do Volta sem sistema político centralizado

Também aqui parece difícil nos determos em questões que, embora se inscrevam no âmbito da historiografia, são muito pouco conhecidas. É certo que dispomos de um quadro coerente das sociedades sem Estado da bacia do Volta, mas esse quadro é contemporâneo; na maior parte dos casos, a história daquelas sociedades ainda está por se fazer. Remontando-se aos tempos anteriores à colonização, a ausência de estrutura estatal reduz com frequência a história das sociedades baseadas na linhagem ou em comunidades aldeãs a um inventário de

migrações recentes (do século XIX) ou ainda – e neste caso retomamos à questão das sociedades com Estado – às incidências que sobre elas tiveram as políticas de conquista e assimilação dos reinos vizinhos. Em quase todos os casos, certamente devido à falta de investigações sistemáticas, o que hoje sabemos das sociedades sem Estado não permite um recuo para períodos anteriores ao final do século XVIII ou começo do XIX: entre a história recente e os mitos de fundação, permanece uma lacuna que o historiador deverá tentar preencher. Em outras palavras: não há margem de certeza possível para discutirmos a história das sociedades aqui apresentadas, no período que nos interessa (sécs. XII-XVI).

Já que centramos este estudo na história dos reinos mossi, parece-nos legítimo começar pelas sociedades denominadas "voltaicas" ou gur, nomes que se devem, estritamente, a classificações linguísticas.

As línguas gur foram amplamente estudadas – segundo perspectiva mais taxionômica do que genética, é verdade – e devemos a Gabriel Manessy[48] o resumo dos conhecimentos disponíveis sobre essa importante família linguística. O grupo gur compreende grande número das línguas que hoje se falam em Burkina Fasso (ex-Alto Volta) e em vastas zonas setentrionais da Costa do Marfim, Gana, Togo e Benin. De Lavergne de Tressan divide as línguas gur em três subgrupos: moore, lobi-bobo e senufo, sendo que o subgrupo moore compreende, por sua vez, as línguas moere, gurma, tem e gurunde[49]. D. Westermann e M. A. Bryan identificam, como G. Manessy, um subgrupo senufo, mas diversificam consideravelmente os demais subgrupos, isolando assim também o kulango, o lobi-dogon (lobi, bobo e dogon), o grusi, o gurma, o tem, o bargu e o mossi; associam o mossi, por sua vez, a um grupo de línguas que compreende, além dele, o dagomba, o nankanse, o talensi, o wala, o dagari, o birifo e o namnam[50]. J. H. Greenberg propõe uma classificação próxima da anterior, subdividindo a subfamília mossi-grunshi ou gur em sete grupos: senufo, mossi, grunshi, tem, bargu, gurma, kilinga[51]. O. Köhler, cuja classificação foi reconstituída por G. Manessy, identifica um núcleo central de línguas gur, que ele reparte em três grupos: mossi-dagomba (mamprusi, dagomba e mossi, línguas do Atacora), grusi (grusi oriental: kabre, tem, kala; grusi ocidental; grusi setentrional: kurumba) e gurma. O. Köhler inclui ainda entre as línguas gur o senufo e o bariba, assim como certo número de línguas residuais do Togo e o

48 MANESSY, 1963.

49 LAVERGNE DE TRESSAN, 1953.

50 WESTERMANN & BRYAN, 1970.

51 GREENBERG, 1955.

dogon, que tem afinidades lexicais com as línguas gur, mas cuja sintaxe seria de tipo manden[52].

Embora estejamos longe de um consenso entre os especialistas – dos quais, por sinal, nenhum chegou a sistematizar os critérios formais que fundamentaram sua classificação – considera-se geralmente que entre as línguas gur é possível distinguir considerável grupo mossi que, por sua vez, compreende três subgrupos: mossi, dagomba e birifo-dagari-wile; destes, o subgrupo dagomba inclui as línguas dagomba, mamprusi, nanumba, nankana, talensi e kusasi. Esses problemas de classificação desembocam em questões mais complexas, de filiação genética entre as línguas, para cuja elucidação a contribuição da glotocronologia tem sido, até o momento, bem pequena. O simples agrupamento das línguas segundo suas afinidades mostra, pelo menos, que línguas aparentadas são faladas, indiferentemente, em sociedades com Estado e sem Estado; tal é o caso, por exemplo, do moore (língua dos Mossi) e do dagari. Pode-se notar, quando muito, que a unificação estatal resulta em menor dialetização das línguas, ao passo que a não centralização dos sistemas políticos coincide com a dialetização extrema. Ademais, as classificações linguísticas levam-nos a colocar o seguinte problema: teriam os conquistadores estrangeiros – como durante muito tempo se pensou, no caso dos Mossi, e como certos indícios levam a crer – imposto sua língua aos vencidos, que foram obrigados a abandonar os idiomas próprios, ou se terá passado o fenômeno inverso, em que os donos do poder são, de alguma forma, aculturados pelos filhos da terra? Quando tivermos condições de responder com precisão essa questão, teremos dado, sem dúvida, um enorme passo rumo à compreensão de certos mecanismos fundamentais da implantação dos sistemas centralizados africanos.

Considerando o vasto grupo das línguas gur, somos tentados a passar de uma classificação das línguas a uma classificação das culturas. Tal transição supõe, porém, que estejam resolvidos problemas de método que ainda não o foram, e é isso que explica por que as tentativas de M. Delafosse[53], H. Baumann e D. Westermann[54] e G. P. Murdock[55] se revelam, em conjunto, carentes de maiores resultados. Além disso, não se pode esquecer que os universos linguístico e cultural "voltaicos" não coincidem com exatidão. Para tomarmos um só exemplo: os Bwa falam uma língua gur, mas são de cultura manden, como seus vizinhos, os Bobo, que se expressam numa língua manden.

52 KÖHLER, 1958 e MANESSY, 1963.

53 DELAFOSSE, 1912.

54 BAUMANN, 1948? .

55 MURDOCK, 1959.

Oswald Köhler, a quem já citamos[56], forneceu um quadro bastante completo das sociedades da bacia do Volta, mas as aproximações que efetua mantêm-se por demais presas à classificação linguística; assim, chama de "Grusi setentrionais" os Kurumba, embora estes estejam culturalmente muito distantes do conjunto de povos que os antropólogos denominam "Gurunsi", e que ocupam vasta área a oeste do território mossi. De intenção menos sistemática, porém fundando-se efetivamente na abordagem antropológica das sociedades, o inventário estabelecido por Guy Le Moal[57] tem o mérito de estar isento de pressuposições taxionômicas.

Entre os povos da bacia do Volta, Le Moal distingue, com base em aproximações culturais e regionais, os conjuntos Mossi, Gurunsi, Bobo, Manden e Senufo e reúne os povos do sudoeste da atual Burkina Fasso (ex-Alto Volta) sob uma denominação comum.

Deve-se associar aos Mossi os povos pré-mossi cuja identidade foi parcialmente preservada. É o caso dos Kurumba, que, conforme se sabe, constituíram uma formação política – o reino do Lurum – que incluía elementos de centralização do poder, num contexto inicial de "realeza sagrada". Com o nome de Fulse, os Kurumba pertencem aos grupos de filhos da terra dos reinos mossi, especialmente do Yatenga, da mesma forma que os Marase, que eram Songhai, os Yase, originalmente Manden (em sua maioria), e os Kambose, de origem bambara, dafin ou jula (diula). Com os Gurunsi, deixamos o domínio dos Estados. Classicamente, os antropólogos dão o nome de "Gurunsi" a seis sociedades de base segmentária: Lela, Nuna, Kasena, Sisala, Ko e Puguli. São-lhes associadas sociedades que se estabeleceram na região onde hoje se encontram os confins do Gana e de Burkina Fasso (ex-Alto Volta), como os Talensi, os Kusasi e os Nankanse, povos que podemos considerar culturalmente autônomos face às formações estatais vizinhas, mas que, do ponto de vista desses Estados, constituem sociedades tributárias. Como sabemos, depois dos trabalhos de Meyer Fortes[58], essas últimas sociedades passaram a fornecer à teoria antropológica o modelo do sistema político conhecido como "segmentário por linhagens".

Os povos de nome Bobo (aos quais podemos associar os Boron, de origem manden) englobam, essencialmente, os Bwa (a quem antigamente se chamava de Bobowule) e os Bobo propriamente ditos (os antigos Bobofin). Nessas sociedades, nas quais a iniciação ligada ao culto do *do* desempenha importante papel, a organização política funda-se na existência de comunidades aldeãs autônomas. O mesmo ocorre com os Samo e os Bisa, por um lado,

56 KÖHLER. (19..?)

57 LE MOAL, 1963.

58 FORTES, 1940.

e com os Dafin ou Marka, por outro. O território dafin estende-se do vale do Suru, ao norte, à região de Bobo-Diulasso, ao sul. Muçulmanos – entre os quais existiam, porém, consideráveis minorias fiéis à religião tradicional –, comerciantes e guerreiros, os Dafin foram responsáveis pela fundação de numerosos pequenos Estados centralizados; seu modo de inserção na história do vale do Volta Negro é comparável ao dos Jula na história da região que vai de Bobo-Diulasso até Kong. Dessa cultura são tributárias, em vários aspectos, as sociedades aparentadas aos Senufo, como os Karaboro, os Tusia, os Turka, os Gwe e os Wara. Pode-se citar como exemplo os Tusia, que têm uma sociedade secreta, o *lo,* com características muito próximas às do *poro.* Sob a denominação regional de "povos do sudoeste", G. Le Moal agrupa os Wile, os Dagari, os Birifo, os Lobi e os Dia, entre outros. Esses grupos, originários de territórios atualmente situados na República de Gana, atravessaram o Volta Negro, em levas sucessivas, a partir do século XVI. Os Wile, primeiros a chegar, forçaram os Puguli a se retirarem da região; depois vieram os Dagari, deles aparentados linguística e culturalmente, embora possuam sistema de filiação bilateral e não patrilateral, como o dos Wile. Os Birifo chegaram simultaneamente aos Dagari, ou seja, depois dos Lobi; têm sistema de filiação comparável ao dos Dagari. Os Wile, os Dagari e os Birifo falam uma língua pertencente ao grupo mossi; caracterizam-se, ademais, pela importância atribuída, na vida social, à iniciação secreta do *bagre;* os Birifo, vizinhos mais próximos dos Lobi, herdaram destes grande número de traços culturais. Já entre os Lobi os elementos matrilineares predominam, em larga escala, sobre os patrilineares; a iniciação no *dyoro* desempenha papel importantíssimo no controle social. Os Dia são próximos dos Lobi e atravessaram o Volta Negro quase ao mesmo tempo que eles. Os povos do sudoeste possuem organização política segmentária, sem conhecerem, ao contrário dos Gurunsi, formas de centralização do poder subordinadas à realeza sagrada.

Além dessas sociedades de agricultores, vale lembrar que existiram sociedades pastoris – os Fulbe e os tuaregues – na curva do Níger e na bacia superior do Volta. Os Fulbe, encontrados nos vales do Volta Negro e do Suru, na planície do Gondo, no Jelgoji, no Liptako e no Yoga, constituíram numerosas chefarias locais (Dokwi, no vale do Volta Negro; Barani, no vale do Suru; Jibo, Barabule, Tongomayel, no Jelgoji). Esse povo está na origem da fundação do Estado do Liptako – mas, também neste caso, só se pode fazer um esboço da história das formações históricas fulbe para um período mais recente (começando nos séculos XVII e XVIII) que o estudado neste volume.

Abordagem econômica

A maior parte da zona em estudo encontra-se dominada, no que concerne às culturas de subsistência, pelo cultivo do milhete, que cede lugar, no norte, às variedades selvagens e cultivadas do *fonio,* e, no sul, aos tubérculos. O algodão da espécie *Gossypium punctatum,* conhecido ainda hoje, é cultivado, certamente há muitíssimo tempo, na zona de savana arbustiva e seca. O que parece estabelecido é que, na época em que se implantaram os primeiros reinos mossi, a tecelagem já era difundida, embora as vestes longas fossem reservadas aos chefes. Em território mossi, a tecelagem acha-se vinculada aos Yase, originários do Manden ocidental; a tradição oral dos "Yase" do reino de Uagadugu conta que um tecelão confeccionou para Naaba Wubri um conjunto composto de blusa, calça e boné. Tão antigo quanto a tecelagem, o artesanato da tinturaria, especialidade songhai, complementa-a. As duas principais plantas usadas para tingir são o indigueiro e uma combretácea, *Anogeissus leiocarpus,* que fornece tintura de cor amarelo-cáqui.

A criação de bovinos (zebu) é praticada pelos Fulbe, pastores do Sahel. Os agricultores, por sua vez, criam apenas animais de quintal: ovinos, caprinos, galináceos. Merece menção particular a criação de burros e cavalos, na qual o norte do território mossi atual desempenhou papel importante desde tempos remotos. Assim, o Yatenga exportava burros para o território mossi central e meridional, e as zonas orientais desse reino eram prezadas pela qualidade dos cavalos Dongolawi, remotamente originários do Alto Egito. O cavalo, animal de guerra por excelência (ao passo que o burro serve basicamente para o transporte em caravanas), é representado por cinco raças: as do Yatenga, do Jelgoji, do território kurumba, da planície do Gondo e de Barani[59].

As duas indústrias locais, geralmente associadas, são a metalurgia e a cerâmica. Também sob este aspecto o Yatenga distingue-se do restante do território mossi, por ser rico em minério de ferro de teor relativamente elevado, embora esse metal seja encontradiço em toda a região ocidental do atual Burkina Fasso (ex-Alto Volta).

Muito pouco se sabe sobre a história antiga do comércio de longa distância. Este era praticado pelos Yase na bacia do Volta; ao que parece, já se havia estabelecido quando chegaram os Mossi, mas é certo que, com a formação dos novos Estados, conheceu considerável desenvolvimento. A esse respeito, existe relação direta entre o desenvolvimento do comércio de longa distância e o domí-

59 Ver FRANCO, 1905.

nio das técnicas de tecelagem. Os “Yase”, tecelões e comerciantes, utilizavam faixas de tecido de algodão, tanto branco quanto tingido, como mercadoria de frete local, em suas trocas inter-regionais. Estas se davam segundo um itinerário norte–sul e sul–norte, o norte fornecendo especialmente o sal do Saara, em placas (mas, também, peixe seco e esteiras), e o sul dedicando-se sobretudo ao comércio de nozes-de-cola. A moeda de troca era o cauri (pesado, *Cyprea annulus,* ou leve, *Cyprea moneta)*, cujo valor tinha sido fixado, ainda em tempos remotos, comparativamente ao do ouro. Na prática, existiam vários padrões de valor para as mercadorias: o côvado (66 cm) de tecido de algodão servia como unidade de cálculo para as mercadorias mais comuns, enquanto os cavalos, por exemplo, eram usualmente pagos em escravos. Os ferreiros dos centros metalúrgicos comerciavam diretamente seus produtos acabados (ferramentas e armas), bem como bolas de ferro, destinadas a um artesanato mais refinado.

Enquanto faltarem dados arqueológicos, tudo o que foi dito acerca da economia da bacia do Volta, no período que se estende dos séculos XII ao XVI, não passará, infelizmente, de extrapolação hipotética construída sobre dados recolhidos por viajantes europeus do século XIX; aí está, portanto, um campo de pesquisa cuja investigação se reveste de importância capital.

CAPÍTULO 10

Reinos e povos do Chade

Dierk Lange

No século XII, a maior parte da região do lago Chade era dominada pelo poderoso reino do Kanem. Nessa época certamente existiam outros reinos na área, mas a maior parte dos habitantes ainda vivia organizada em clãs e grupos étnicos independentes. O Kanem foi conhecido em tempos muito remotos pelos viajantes e geógrafos árabes, desfrutando assim de renome claramente maior que as outras entidades políticas situadas entre os Nuba do vale do Nilo e os Kawkaw da curva do Níger.

Tendo-se em vista as fontes existentes e os conhecimentos de que hoje dispomos, nosso estudo se prenderá necessariamente mais ao desenvolvimento interno do Estado do Kanem e aos povos que viviam nesse reino do que aos de fora, que não chamaram a atenção dos cronistas e sobre os quais, por isso mesmo, existe pouca informação.

Mencionado em diversas fontes externas desde o século IX, o Kanem caracteriza-se também pela existência de uma fonte interna: o *Dīwān* dos sultões do Kanem-Bornu[1]. Ele provavelmente começou a ser redigido na primeira metade do século XIII. Nessa época, os cronistas da corte começaram a fixar por escrito certos fatos relacionados à história dinástica que até então eram transmitidos apenas oralmente. Mas, antes de chegar aos acontecimentos de seu

1 O texto do *Dīwān* foi traduzido e comentado por D. LANGE, 1977a.

próprio tempo, trataram de registrar os principais elementos de uma tradição que remontava ao final do século X. Na sequência, a obra foi sendo constantemente atualizada, até o século XIX, quando findou a Dinastia dos Sēfuwa: a cada soberano que morria acrescentava-se um curto parágrafo, resumindo seu reinado. Esse modo de composição poderia, ao cabo de seis séculos, resultar numa obra volumosa; na verdade, porém, o *Dīwān,* em sua forma atual, não passa de cinco páginas e meia. É certo que as informações que dá referem-se acima de tudo à história dinástica do Kanem-Bornu, mas delas também podemos deduzir certas indicações a respeito de outros aspectos da história do Sudão central[2].

Por outro lado, também dispomos dos relatos de alguns geógrafos árabes. Para a história do Sudão central são especialmente preciosos os depoimentos de al- Idrīsī (que escreveu em 1154)[3], Ibn Sa'īd (falecido em 1286)[4] e al-Makrīzī (que morreu em 1442)[5]. As duas séries de informações complementam muito bem uma à outra: os cronistas africanos fornecem o quadro temporal, os geógrafos árabes, a dimensão espacial (ver figs. 10.1 a 10.3).

A Dinastia dos Sēfuwa

No terceiro volume vimos que o Kanem esteve sob o poder dos Zag<u>h</u>āwa durante vários séculos[6]. Essa dominação só terminou durante a segunda metade do século XI, com o surgimento de nova dinastia, que assumiu o nome de Sēfuwa porque pretendia descender do herói iemenita Sayf ben <u>Dh</u>ī Yazan (ver fig. 10.6).

O fundador dessa dinastia foi Hummay (c. 1075-1086). Vários indícios fazem supor que tivesse origem berbere; já o nome (derivado de Muhammad) e sua genealogia mostram ter ele pertencido a um grupo profundamente islamizado: sabemos, por meio de al- Idrīsī, que nesse tempo boa parte dos habitantes do Kawār eram berberes *mula<u>thth</u>amūn* (que usavam o *li<u>th</u>ām*)[7]. Outras fontes permitem afirmar que a islamização dessa região é anterior à segunda metade

2 LANGE, 1977a.

3 AL- IDRĪSĪ, 1866.

4 IBN SA'ĪD, AL-MAGHRIBĪ (ed. J. V. Gines), 1958.

5 Ver AL-MAKRĪZĪ, 1979, e CUOQ, 1975, p. 382-9.

6 Ver o capítulo 15 do volume III.

7 AL- IDRĪSĪ, 1866, p. 46.

do século IX[8]. Seria tentador pensar que Hummay fosse originário do Kawār; mas é igualmente possível que pertencesse a um grupo berbere, já integrado no Kanem no tempo em que reinavam os Zaghāwa.

De qualquer forma, a pretensão de ter ascendência iemenita indica claramente que Hummay e os seus estavam em contato com berberes da África setentrional; estes, para se distinguirem dos árabes adnanitas, tinham o hábito de reivindicar ancestrais himiaritas. Assim, não pode ser por acaso que o *Dīwān* cita, para os supostos ancestrais de Sayf ben Dhī Yazan, unicamente nomes denunciando contexto norte-arábico: encontramos referências a Kuraish (ancestral epônimo da tribo do Profeta), a Meca (lugar de peregrinação) e a Bagdá (capital dos Abássidas) – mas nenhuma alusão a Himyar, a Kahtān nem sequer ao Iêmen. No começo do século XIII, a genealogia de Hummay foi claramente esvaziada de seu conteúdo berbere, para receber nova função: em vez de atestar a origem himiarita, a genealogia oficial dos reis sēfuwa deveria, antes de mais nada, provar a antiguidade de sua adesão ao islamismo. Por essa ocasião, o nome de Sayf ben Dhī Yazan já se tornara um fóssil, despido de qualquer significação[9].

Outras evidências confirmam que os reis sēfuwa quiseram fazer esquecer sua verdadeira origem. Os cronistas do século XIII registram, por exemplo, sobre Salmāma ben ʻAbd Allāh (c. 1182-1210), filho do bisneto de Hummay, que ele era "muito escuro". Acrescentam que "nenhum sultão nascera negro, do sultão Sayf até ele, pois eram todos vermelhos como os árabes beduínos" *(Dīwān,* parágrafo 17). A informação refere-se, está claro, apenas à segunda dinastia. Mesmo assim, poderíamos esperar nesse ponto alusão à origem berbere dos Sēfuwa; porém, uma vez mais, os cronistas preferem omiti-la, invocando os árabes no lugar dos berberes. Esse exemplo mostra claramente que, para os cronistas, a cor branca só tinha prestígio na medida em que estivesse associada à religião muçulmana. Em outras palavras, era a religião que importava, não a cor da pele.

Uma passagem do texto de Ibn Saʻīd mostra que a lembrança da origem estrangeira dos Sēfuwa evanesceu-se rapidamente na consciência popular. Baseando-se no depoimento de Ibn Fātima, que visitara pessoalmente o Kanem, Ibn Saʻīd escreve:

8 AL-YAʻKŪBĪ, 1937, p. 205.

9 Numa carta do Bornu, do final do século XIV, Sayf ben Dhī Yazan também é vinculado ao ancestral epônimo da "tribo" do Profeta. Al-Kalkashandī comenta: "Eles estão enganados, porque Sayf ben Dhī Yazan descendia dos Tubba do Iêmen, que são himiaritas".

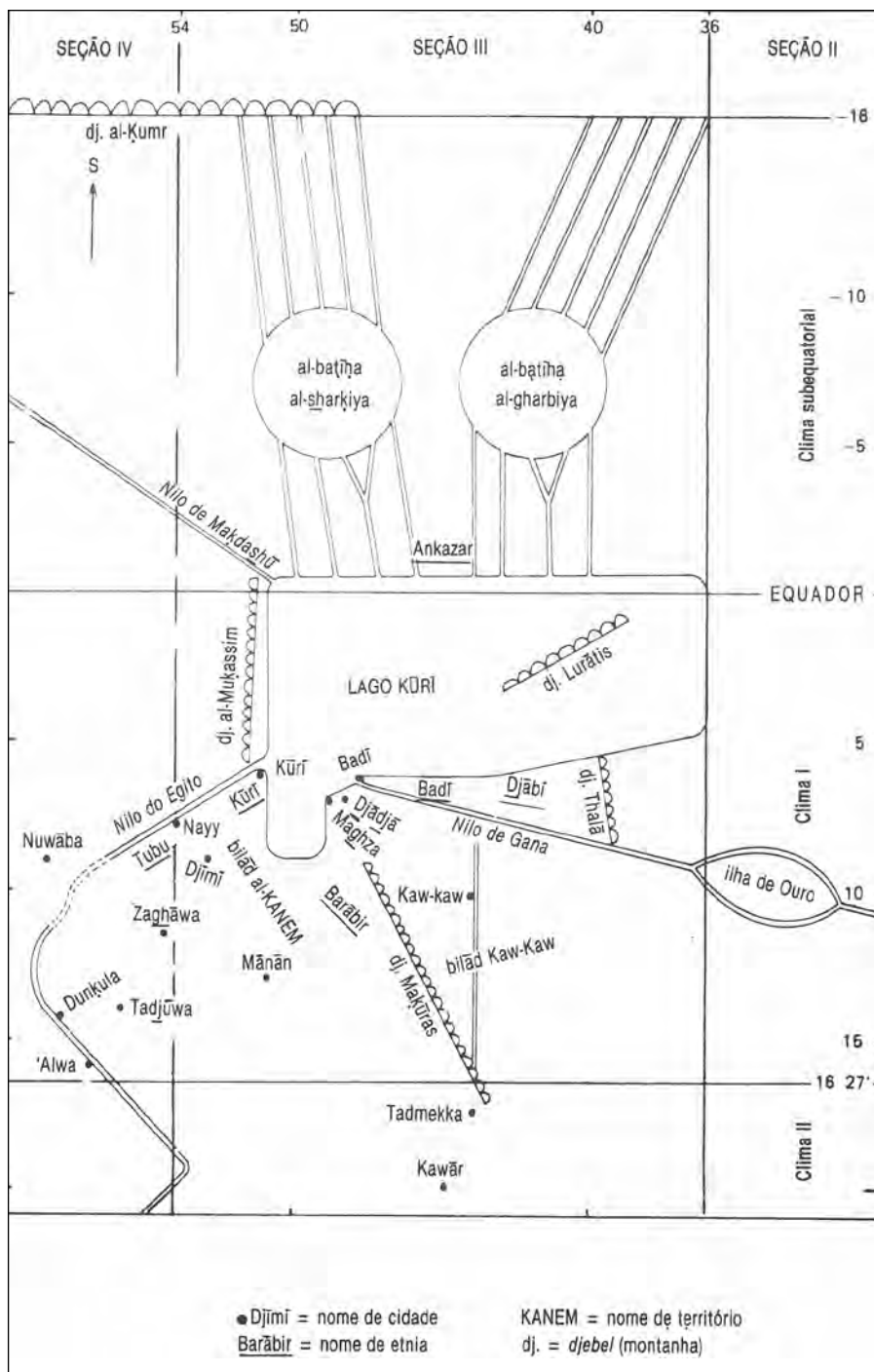



Figura 10.1 Mapa da região do lago Chade (lago Kūrī). (Mapa de D. Lange, reconstituído de extrato do mapa de Ibn Sa'īd, da primeira metade do século XIII.)

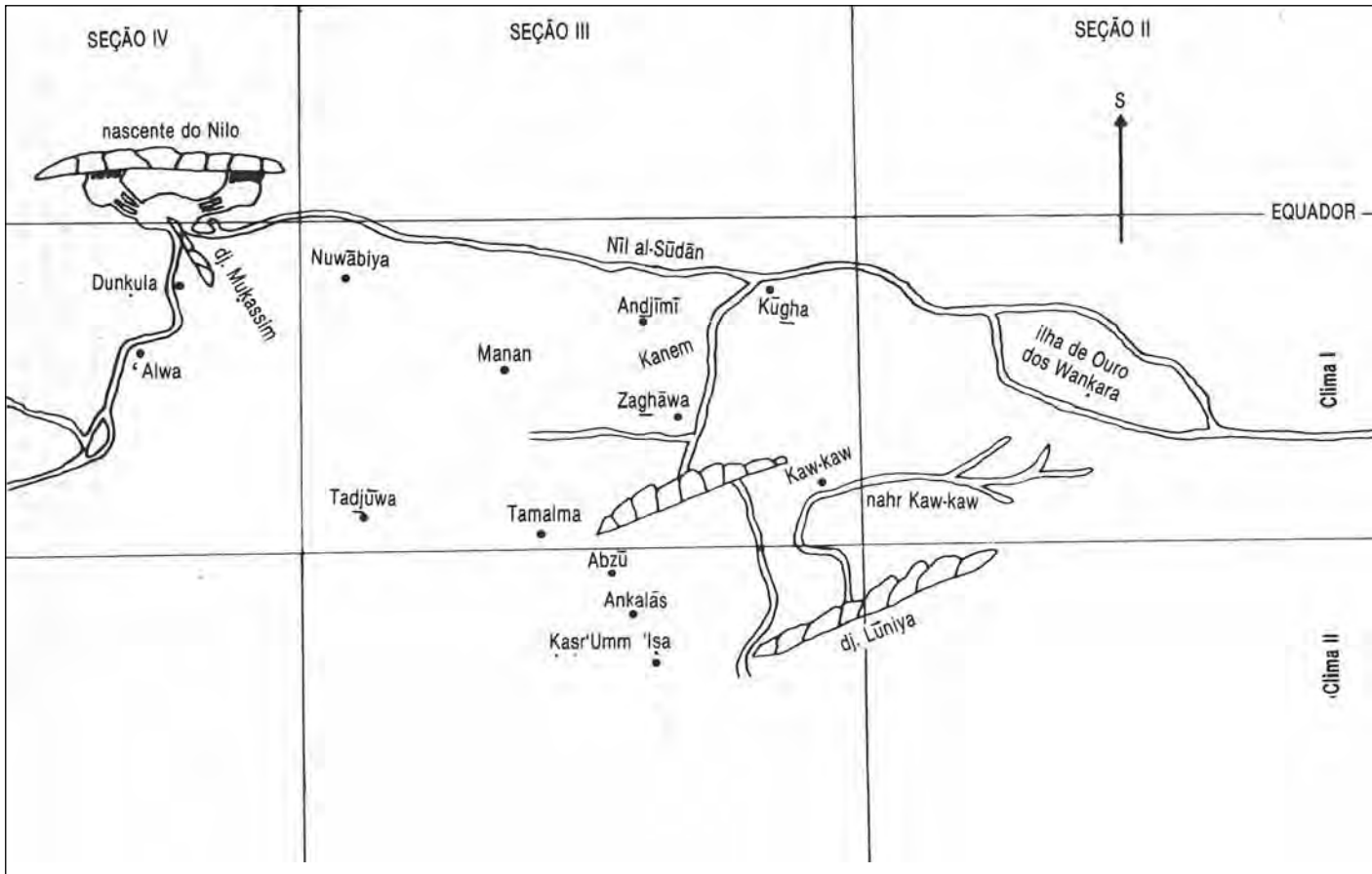



Figura 10.2 Mapa simplificado, extraído do grande mapa de al-Idrīsī (1154) (segundo reconstituição de K. Miller). (Fonte: Yūsuf Kāmal, 1926-1951, p. 867.)

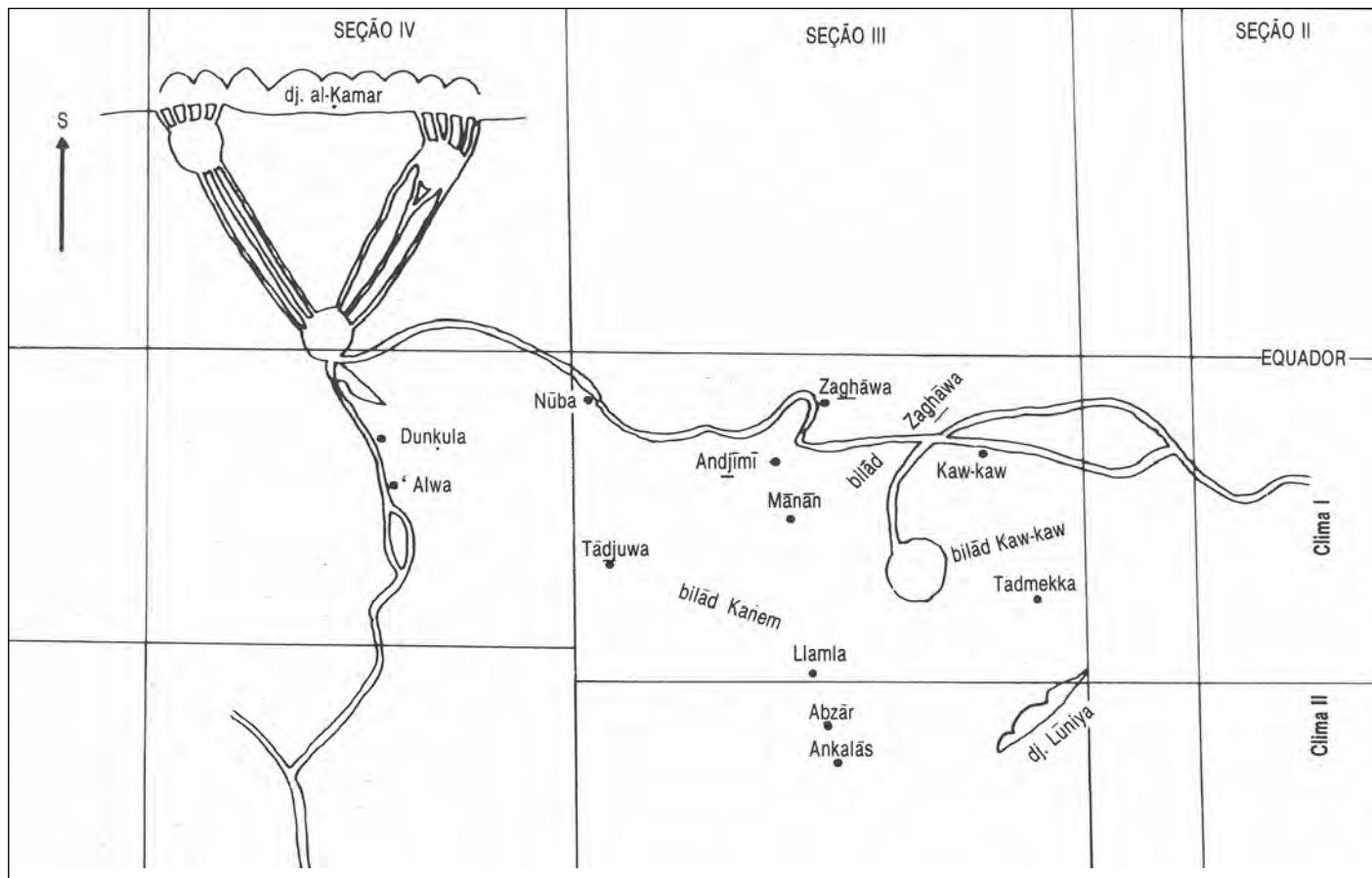



Figura 10.3 Mapa simplificado, extraído do “Pequeno Idrīsī” (1192) (segundo reconstituição de K. Miller). (Fonte: Miller, 1926-1931, v. 1, p. 99.)

> "O sultão do Kanem (...) é Muhammadi ben Djabl, descendente de Sayf ben Dhī Yazan. A capital de seus ancestrais infiéis, antes de eles se converterem ao Islã, era Mānān; desses antepassados, o seu quarto bisavô tornou-se muçulmano por influência de um jurisconsulto, após o que o Islã difundiu-se por todo o Kanem"[10]

Ora, Muhammad ben Djīl era o nome pelo qual se fez conhecido no mundo exterior o grande rei Dūnama Dībalāmı (c. 1210-1248). Ibn Fātima estivera no Kanem durante seu reinado, na primeira metade do século XIII. Vemos, então, que nessa época os Sēfuwa eram considerados descendentes diretos dos Dūguwa (reis da Dinastia Zaghāwa). Só a introdução do Islã, reduzida a uma pacífica "conversão", e a mudança de capital ainda recordavam, no campo das tradições populares, as transformações políticas da segunda metade do século XI.

Da continuidade das tradições dinásticas, também corroboradas pelo *Dīwān*, pode-se inferir que o Kanem já fosse então um Estado fortemente estruturado, de sólida organização territorial. Aparentemente, a introdução do Islã e a mudança dinástica não chegaram a ameaçar os fundamentos desse Estado, cujas origens remontam, provavelmente, ao final do século VI[11]. A própria mudança de capital – que ocorreu ao mesmo tempo ou logo após o advento da nova dinastia[12] – não parece haver acarretado grandes consequências no tocante ao desenvolvimento político. Tanto o Estado dos Zaghāwa como o dos Sēfuwa tinham por centro uma capital permanente: Mānān abrigou os reis dūguwa durante pelo menos um século, enquanto Djīmī foi a residência real sēfuwa por três séculos. Foi somente ao findar o século XIV, quando os Sēfuwa viram-se forçados a abandonar definitivamente o Kanem, que Djīmī perdeu seu estatuto privilegiado, para tornar-se uma cidade como as demais[13]. Quanto à mudança de capital ocorrida na segunda metade do século XI (ou no começo do XII), é

10 IBN SA'ĪD, AL-MAGHRIBĪ (ed. J. V. Gines), 1958, p. 95; CUOQ, 1975, p. 209.

11 Vimos que a tradição citada por Ibn Sa'īd não merece grande confiança. Al-Idrīsī, que escreve em meados do século XII, menciona tanto Mānān quanto Djīmī. Segundo ele, Mānān seria "a residência do príncipe e senhor do país" (dos Zaghāwa?) , enquanto de Djīmī, cidade menor, só diz que pertencia ao Kanem. Parece evidente que al-Idrīsī tentou combinar dados contemporâneos seus com informações relativas ao período zaghāwa. Não é impossível, portanto, que nessa época Djīmī já fosse capital do Kanem.

12 Ver LANGE, 1977a, cap. 7.

13 Além de Djīmī e Mānān, as únicas cidades do Kanem citadas nas fontes externas são Tarāzaki (por al-Muhallabī) e Nay (por Ibn Sa'īd). Mais tarde, Ibn Furtūwa, relatando as expedições guerreiras de Idrīs Alawōma (1564-1596), menciona grande número de localidades da região do lago Chade, entre as quais Djīmī. Por outro lado, devemos notar que o *Dīwān* indica os lugares onde foram enterrados todos os reis do Kanem-Bornu, desde o século XI. Alguns desses lugares talvez fossem cidades relativamente importantes: seria o caso, em especial, de Zamtam *(Dīwān,* parágrafos 17 e 38), Nānigham (parágrafos 25 e 36) e Diskama (parágrafo 20), das quais tudo o que sabemos, em termos de localização, é que se situavam a oeste do lago. Em Djīmī, quatro reis foram enterrados, segundo o registro (parágrafos 19, 21, 28 e 29).

importante notar que Djīmī se situava muito mais ao sul do que Mānān: nesse deslocamento, poderíamos ver o início da crescente influência dos povos sedentários do Kanem, em detrimento dos seminômades do Sahel.

Se acompanhamos a política matrimonial dos primeiros reis sēfuwa, tal como a delineiam as indicações do *Dīwān,* observamos que a "desberberização" da nova dinastia – tão perceptível no plano ideológico – vai de par com o progressivo aumento do peso político dos povos sedentários. Graças ao cuidado que os cronistas tiveram, de anotar a origem étnica das rainhas-mães, podemos estabelecer a seguinte lista: a mãe de Hummay (c. 1075-1086) descendia dos Kay (Koyām); a de Dūnama ben Hummay (c. 1086-1140) era uma Tubu; a de Bīr ben Dūnama (c. 1140-1166) era uma Kay; a de ʻAbd Allāh ben Bīr (c. 1166-1182) pertencia aos Tubu; a de Salmāma ben ʻAbd Allāh (c. 1182-1210) era uma Dabīr; a de Dūnama ben Salmāma (c. 1210-1248) era uma Magomi (a linhagem real). Subsequentemente, todas as rainhas-mães parecem ter sido de origem magomi, exceto a mãe de Ibrāhīm ben Bīr (c. 1296-1315), que foi uma Kunkuna.

Nota-se, assim, que já não se mencionam os Tomaghra – que deram duas rainhas-mães no período dūguwa – relacionados aos reis sēfuwa, o que talvez seja indício de que já tivessem perdido a posição de predominância ao ocorrer a mudança dinástica da segunda metade do século XI. É certo, porém, que os Tomaghra continuaram a desempenhar papel importante na região do Sudão central, porque ainda hoje os encontramos no Tibesti e no Kawār (oásis de Bilma), onde predominam sobre outros grupos tubu. Eles também são encontrados no Kanem e no Bornu, onde se assimilaram amplamente aos Kanembu e aos Kanuri. Segundo tradições recolhidas no Bornu, deles teriam se originado as dinastias do Munio e do Mandara[14].

Contrariamente aos Tomaghra, os Kay são citados no contexto de ambas as dinastias. Portanto, aparentemente seu estatuto político não foi afetado pela queda dos Dūguwa. Observaremos, particularmente, que a mãe do fundador da nova dinastia pertencia aos Kay. Hoje, os Kay – conhecidos pelo nome de Koyam – vivem ao norte do Bornu, perto de Komadugu Yobe. São sedentários; contudo, o fato de continuarem a criar camelos em meio pouco favorável a essa atividade já basta para atestar suas origens de nômades do norte.

Já os Tubu são mencionados no *Dīwān* apenas relacionados aos Sēfuwa. Tal fato pode ser devido à natureza das informações registradas, porque os únicos reinados dūguwa cuja história os cronistas relatam com certa precisão são os

14 NACHTIGAL, 1967, v. 2, p. 338.

posteriores a Ayūma (c. 987-1007). Contudo, parece significativo que a mãe de Dūnama ben Hummay – portanto, a esposa principal de Hummay – fosse uma Tubu: é bem possível que os Tubu tenham contribuído para a queda dos Dūguwa. Mas temos de admitir que a relação entre os Tubu do *Dīwān* e os Zaghāwa mencionados nas fontes externas está longe de ser clara. Somente o depoimento de Ibn Fātima, que data da primeira metade do século XIII e que foi anotado por Ibn Sa'īd, permite distinguir nitidamente as duas entidades étnicas: os Zaghāwa, mencionados juntamente com os Tadjūwa (Dadjo), são situados, de maneira vaga, entre o Kanem e a Núbia, enquanto os Tubu são localizados, com muita precisão; nas paragens do Bahr al-Ghazāl[15]. Há alguns grupos Tubu que ainda vivem nessa região a leste do Kanem. São chamados, em seu conjunto, de Daza ou Gorhan. Os Tubu "autênticos" vivem no Tibesti e seus arredores. Esse maciço montanhoso é considerado, de modo geral, como o território originário de todos os Tubu (*tu-bu* significaria "habitantes da montanha"), mas não há certeza alguma a esse respeito[16].

Dois outros grupos étnicos mencionados no *Dīwān*, os Dabir e os Kunkuna, já não existem mais. Pelas informações recolhidas por G. Nachtigal, os Dabīr (ou melhor, os Dibbīri) teriam sido Kanembu sedentários; depois de se fundirem com nômades daza, teriam formado o grupo dos Kadawa, que ainda vive no Kanem. H. Barth e G. Nachtigal consideram que também os Kunkuna teriam sido um povo de Kanembu sedentários, mas nenhum desses historiadores conseguiu filiá-los a qualquer grupo étnico de nossos dias[17].

Finalmente, os Magomi – os cronistas escrevem *M.gh.r.m.* (*Dīwān,* parágrafos 17 e 18) – constituíam a patrilinhagem dos reis sēfuwa. Se acreditarmos nas indicações do *Dīwān*, a mãe de Dūnama Dībalāmi (c. 1210-1248) seria filha de irmão de 'Abd Allāh Bakarū (c. 1166-1182). Nisso pode-se ver, ao que parece, o sinal da constituição de um grupo de linhagem que acabará constituindo o núcleo do povo Kanuri. Nada permite supor que os Magomi existissem antes do reinado dos Sēfuwa, e sem dúvida seria um engano ver neles a força política que permitiu a Hummay atingir o poder. Em compensação, é muito provável que eles compreendessem efetivamente todos os descendentes dos reis sēfuwa (por via agnática), como

15 Os textos existentes do *Kitāb al-Djughrāfiyā* apresentam o nome dos Tubu deformado de diversas formas. Ver MARQUART, 1913, p. LXXXIV, e também LANGE, 1977a, cap. 2, parágrafo 13, n. 2.

16 Sobre os Tubu em geral, ver CHAPELLE, 1957. Mas deve-se notar que o capítulo sobre a história dos Tubu não merece muita confiança, porque o autor se baseou excessivamente na compilação rápida e superficial efetuada por URVOY, 1949.

17 Sobre os Dabīr, ver NACHTIGAL, 1967, v. 2, p. 319-20.

sugerem suas genealogias e os nomes de suas diferentes subdivisões[18]. Sendo essa hipótese correta, os Magomi seriam o núcleo de um povo (os Kanuri), que se constituiu gradualmente a partir de uma dinastia (a dos Sēfuwa); mas a própria origem do Estado (do Kanem-Bornu) precederia a do povo que hoje forma seu principal substrato.

Antes da formação do povo Kanuri, o poder dos reis do Kanem se apoiava sobre diversos grupos étnicos. Esses grupos compreendiam nômades e sedentários; falavam línguas nilo-saarianas (como os Tubu, Zaghāwa e Kanuri de nossos dias)[19] e também línguas tchádias[20]. Em certos períodos, como no século XIII, o poder dos reis do Kanem deve ter igualmente afetado grupos de fala berbere; mas estes parecem ter sido sempre culturalmente minoritários, se confrontados com os grupos nilo-saarianos[21]. A considerarmos verdadeiros os escassos indícios fornecidos pelo *Dīwān*, poderemos pensar numa evolução em três etapas, a qual teria levado ao reforço da base étnica dos reis sēfuwa.

Na primeira fase, que vai do advento de Hummay até meados do século XII, dois grupos nômades – os Tubu e os Kay – parecem haver desempenhado papel predominante. Na segunda, os Dabīr e os Kunkuna – e provavelmente outros sedentários – substituíram os Tubu e os Kay na qualidade de principais aliados dos Sēfuwa[22]. Foi depois dessa inversão de alianças que se afirmou – já numa terceira fase – a força política da linhagem real dos Magomi: era Magomi a mãe de Dūnama Dībalāmi (c. 1210-1248), assim como uma de suas esposas, a que foi mãe de Kaday (c. 1248-1277); outra de suas esposas, a mãe de Bīr (c. 1277-1296), talvez também fosse uma Magomi, mas os cronistas omitem sua origem étnica. Em todo caso, o filho e sucessor de Bīr, Ibrāhīm Nikāle (c. 1296-1315), era filho de uma Kunkuna. A partir daí o *Dīwān* para de indicar a origem étnica das rainhas-mães: pode-se pensar que, no começo do século XIV, os Magomi tenham ofuscado definitivamente os demais grupos sedentários do Kanem.

---

18 NACHTIGAL,1967, v. 2, p.418-9, menciona as seguintes subdivisões: Magomi Umewa (descendentes de Hummay), Magomi Tsilimwa (de Salmāma), Magomi Biriwa (de Bīr) e Magomi Dalawa(de ʿAbd Allāh).

19 Os atuais Zaghāwa não mais se assemelham aos Zaghāwa mencionados pelos autores árabes anteriores a Ibn Saʿīd, da mesma forma que os Kanuri não se assemelham a qualquer grupo nilo-saariano de antes do século XIII. Apenas os Tubu preservaram sua identidade étnica e cultural desde aquela época, sem sofrerem modificações maiores.

20 Entre estas últimas, contam atualmente o ngizim, o kotoko e as línguas hadjeray.

21 Barth atribui origem berbere aos Tomaghra, da mesma forma que considera como sobrevivência berbere o papel predominante atribuído à rainha-mãe (*ghumsa*). Em contrapartida, salienta a falta de elementos berberes no léxico kanuri.

22 Poderíamos ser tentados a explicar a mudança de capital por essa inversão de alianças; nesse caso, daríamos razão a al-Idrīsī contra lbn Saʿīd (ver nota 11).

O fechamento da linhagem real sobre si mesma poderia explicar, por um lado, o poderio do reino nos tempos de Dānama Dībalāmi (c. 1210-1248) e de seus sucessores imediatos. Por outro lado, também pode ter sido a causa – pelo menos indireta – da longa guerra contra os Tubu, que começou durante seu reinado. Se for verdade, como pensa H. Barth, que a segunda esposa de Dūnama (a mãe de Bīr) provinha do grupo étnico conhecido como Lakmama[23], poderemos atribuir a formação de linhagens rivais, derivadas dos dois filhos de Dānama – Kaday (cuja mãe era uma Magomi) e Bīr – à luta de influências entre os grupos sedentários do Kanem e a patrilinhagem dos Magomi[24].É muito significativo, em todo caso, que o período pacífico, marcado pelas sucessões de pai para filho, tenha terminado justamente quando os reis sēfuwa deixaram de tomar estrangeiras por esposas (principais), passando a escolhê-las entre mulheres de sua própria patrilinhagem[25].

O Kanem no seu apogeu

Não se pode explicar o desenvolvimento do Estado do Kanem se ele for visto isolado do comércio transaariano. Certamente não foi por acaso que o maior Estado do Sudão central se formou no terminal sul do grande eixo caravaneiro que passa pelo Fezzān e pelos oásis do Kawār. Provavelmente essa trilha já fosse utilizada no período romano: constituía a mais direta via de comunicação entre a região do lago Chade e o Mediterrâneo. A leste, só poderia eventualmente fazer-lhe concorrência a rota que atravessava os oásis de Kufra, mas que era muito penosa ao tráfego; a oeste, somente a trilha que passava por Takedda e, mais tarde, por Agadez.

A organização política

O *Dīwān* se omite quase completamente a respeito da organização política do Kanem. Pode-se supor, porém, que, num primeiro período, que vai até o reinado

23 BARTH, 1965, v. 2, p. 584. Vimos que a esposa principal de Bīr – a mãe de Ibrāhim Nikāle – tampouco era uma Magomi.

24 Os cronistas registram, a respeito do reinado de Dūnama Dībalāmi: "Em seu tempo, os filhos do sultão dividiram-se em facções" *(Dīwān,* parágrafo 17). Esses conflitos entre os filhos de Dūnama talvez constituíssem o reflexo, no plano dinástico, da oposição entre os Magomi e os demais grupos étnicos. Essa oposição poderia, então, ser uma das causas da primeira sucessão colateral que ocorreu na história da segunda dinastia do Kanem.

25 A primeira sucessão colateral também pode ser explicada pelo enfraquecimento da posição da esposa principal, fato que, por sua vez, talvez tenha resultado da lenta "desberberização" dos Sēfuwa.

de Dūnama Dībalāmi (c. 1210-1248), os membros da família real ocupassem o primeiro plano no aparato estatal.

Essa situação modifica-se no século XIII, quando os cronistas dão a entender que o sultão entra em conflito com os próprios filhos (*Dīwān,* parágrafo 17). Mais tarde, Ibrāhim Nikāle manda executar o próprio filho (parágrafo 20). Desses indícios, podemos inferir que, do século XIII em diante, os Sēfuwa afastaram os familiares dos postos-chave do governo, vindo a apoiar-se em elementos estranhos a seu sangue, eventualmente, em chefes locais. Os títulos de *yerima* (governador do norte) e *kayghamma* (governador do sul) pertencem, com toda a probabilidade, ao período do Bornu. Ambos parecem ter-se originado em regiões a oeste do lago Chade. *Yeri* era o nome de uma província a noroeste de Komadugu Yobe, e *Kāgha,* da área próxima à atual cidade de Maiduguri.

Sabemos, no que se refere a períodos mais recentes, que a rainha-mãe exercia papel da maior importância no Bornu. Não é por acaso, portanto, que o *Dīwān* registra a origem étnica das mães dos dez primeiros reis. E há um detalhe interessante a se destacar: o apoio do clã da mãe do futuro sultão podia ser determinante quando terminava um reinado. Mais tarde, a primeira esposa do rei (a *gumsu* ou *ghumsa*) tornou-se mais importante que as outras esposas, e era dentre seus filhos que o rei escolhia o herdeiro do trono (o *shiroma*).

Não dispomos de informações precisas sobre a administração territorial, porém sabemos que, ao encerrar-se o século XV, a autoridade dos Sēfuwa era reconhecida por doze reinos tributários[26]. A administração direta, por sua vez, exercia-se sobre um território mais restrito e, provavelmente, já estava a cargo dos escravos da casa do rei.

Quanto à força militar, os textos fazem supor que o rei tivesse um exército permanente: eles distinguem o *djūnūd*, combatente convocado para uma campanha, do *'asākīr,* soldado profissional.

A justiça provavelmente pertencia ao rei, da mesma forma que na corte do *mansa* do Mali, a despeito da conversão dos soberanos ao Islã. Isso não exclui que em certas épocas se tenha tentado estabelecer uma jurisdição com base na *sharī'a* (lei canônica do Islã), como aconteceu sob o reinado de Idrīs Alawōma[27].

Direta ou indiretamente, quase todos os Estados da região foram influenciados pelo Kanem-Bornu, cuja organização política inspirou tanto os Haussa quanto os Kotoko e os Bagirmi.

26 Ver AL-MAKRĪZĪ, 1979.

27 Ver IBN FURTŪWA, 1932.

O comércio e as trocas

Situado a nordeste do lago Chade, o Kanem forçosamente tenderia a controlar a região a oeste do lago – onde mais tarde se formaria o Bornu –, para garantir o domínio sobre as rotas de comércio do Kawār em direção ao sul. Mas, como o Kawār também era acessível a partir do Air (Takedda, depois Agadez), a conquista dessa importante etapa nas rotas comerciais acabaria por se converter num objetivo primordial tanto para os reis do Kanem quanto para os do Bornu. O domínio do Kawār revestia-se de importância ainda maior do que poderia sugerir sua posição estratégica no comércio transaariano; com efeito, as riquíssimas salinas de Bilma e Aghram (Fachi) forneciam a seus senhores rendimentos consideráveis, graças à maciça exportação de sal para os países do Sahel. Nenhuma outra salina do Saara central tinha valor econômico comparável. É preciso salientar, porém, que não dispomos de qualquer referência que permita estabelecer exatamente quando começou a exploração do sal no Kawār. Talvez os autores do *Dīwān* estejam se referindo a uma primeira conquista das salinas do Kawār pelos reis do Kanem, quando contam que Arku (c. 1023-1067) instalou colônias de escravos em Dirku e Siggedim – mas isso não pode ser afirmado com certeza[28].

Na primeira metade do século XII, os habitantes do Kawār mantinham-se independentes dos poderosos vizinhos do norte e do sul. Al-Idrīsī atesta a existência, ali, de numerosas cidadezinhas habitadas por comerciantes e por trabalhadores das salinas. Os chefes dessas comunidades eram berberes (Tuwārik ou tuaregues) que usavam o *lithām*. Segundo al-Idrīsī, a principal ocupação dos habitantes do Kawār consistia em extrair e comercializar o alume (utilizado em tinturaria e para curtir couros), que transportavam até o Egito, a leste, e até Wargla, a oeste[29]. Esse quadro deve-se indubitavelmente à visão errônea de observador estrangeiro; pois, se o comércio do sal com os países da zona do Sahel já era ativo nessa época, sem dúvida devia superar – de longe – o volume das exportações de alume dirigidas para as cidades da África setentrional. Por outro lado, é preciso observar que al-Idrīsī sequer menciona o grande comércio transaariano, que tinha no Kawār a única etapa de pouso entre o Fezzān e a região do lago Chade. Seu silêncio a esse respeito talvez seja indicativo da importância respectiva desses dois tipos de atividade comercial: o comércio regional, então florescente, provavelmente

28 Em estudo recente, FUCHS, 1974, forneceu indicações precisas sobre os enormes lucros obtidos pelos tuaregues do Air, que atualmente se encarregam de transportar o sal de Bilma e Fachi para os países do Sahel.

29 AL-IDRĪSĪ, 1866.

não fosse muito inferior – pelo menos em volume, senão em valor – ao grande comércio internacional.

Para o comércio de longa distância, o grupo de oásis do Fezzān era mais importante que o Kawār: situando-se na intersecção de duas das maiores vias comerciais da África ocidental, seu controle permitia governar tanto as trocas norte–sul (Ifrīkiya/Trípoli–Kanem-Bornu) quanto o comércio leste-oeste (Egito–Gana/Mali/Songhai). O Kanem não dispunha de rota alternativa para suas trocas de longa distância com os países do Mediterrâneo (exceto com os do extremo Magreb): a maior parte das mercadorias que importava e exportava devia passar por ali. Somente os negociantes que comerciavam com o Magreb podiam evitar o Fezzān, se tomassem a rota extremamente difícil que passa por Djādjā e pelo Tassili. Assim, a segurança no eixo caravaneiro norte–sul e o Controle das etapas de pouso tinham necessariamente de estar entre os objetivos primordiais dos reis do Kanem-Bornu.

Que mercadorias o Kanem trocava com o norte? As fontes disponíveis dão escassas informações a esse respeito; mas podemos supor que o elenco de mercadorias não tenha variado muito entre os primórdios da época muçulmana e o século XIX: provavelmente o tráfico de escravos tenha tido sempre papel de destaque nesse comércio. A informação mais antiga acerca disso deve-se a al-Ya‘kūbī, que registra terem os comerciantes berberes do Kawār levado numerosos escravos negros a Zawīla, capital do Fezzān[30]. Esses escravos, sem dúvida, vinham do Kanem. Leão, o Africano, ao iniciar-se o século XVI, fornece-nos informações mais precisas sobre os comerciantes da África setentrional que, nessa época, iam até o Bornu para adquirir escravos em troca de cavalos: eram frequentemente obrigados a esperar um ano inteiro, até que o rei reunisse número suficiente de cativos[31]. Aparentemente, as incursões efetuadas pelo rei contra os povos não muçulmanos ao sul do Bornu, com o objetivo de capturar escravos, não conseguiam satisfazer a intensa demanda. Quando o reino se enfraquecia, os próprios habitantes do Kanem-Bornu viam-se ameaçados de escravização pelos inimigos externos, embora desde o século XIII a maior parte deles também fosse muçulmana. No final do século XIV, Bīr ben Idrīs (c. 1389-1421) queixou-se, em carta dirigida ao sultão Baybars do Egito, dos árabes que reduziam os seus súditos muçulmanos ao cativeiro[32]. Sabemos, graças a D. Girard, que no século

30 AL-YA‘KŪBĪ, 1937, p. 205.

31 LEÃO, o AFRICANO, 1956, v. 2, p. 480.

32 AL-KALKASHANDī, in CUOQ, 1975, p. 40.

XVII certos habitantes do Bornu padeciam a mesma sorte, em consequência de ataques tuaregues[33].

Além dos escravos, as caravanas que se destinavam ao Fezzān e aos centros mediterrânicos também transportavam alguns produtos exóticos, como presas de elefantes, penas de avestruz e até animais vivos[34]. Mas, para avaliarmos a verdadeira importância do tráfico de escravos, é fundamental situá-lo frente ao conjunto das atividades de produção. Sob esse aspecto, não há dúvida de que o Kanem-Bornu devia sua prosperidade à agricultura em expansão, à criação de animais e às minas de sal, mais que aos rendimentos proporcionados pelo comércio de escravos. Também se deve destacar o papel importante que cabia ao artesanato, cuja produção era em parte exportada para os países vizinhos. No século XIV, Ibn Battūta registra que, além de escravos, o Bornu igualmente exportava roupas bordadas[35]. Não esqueçamos, além do mais, que, segundo al-Idrīsī (século XII), o alume do Kawār era muito cotado na África setentrional[36].

As importações consistiam principalmente em cavalos, que eram procurados em função de seu valor militar. Os cronistas afirmam que a cavalaria de Dūnama Dībalāmi (c. 1210-1248) compunha-se de 41 mil animais (*Dīwān*; parágrafo 17). Al-Makrīzī fornece informação interessante: os cavalos do Kanem eram especialmente pequenos – o que pode ser indício de criação autóctone desde tempos antigos[37].

Do norte também se importavam produtos manufaturados, como roupas e tecidos, além de armas de ferro. Ibn Sa'īd observa, de passagem, que nos tempos de Dūnama Dībalāmi o Kanem importava vestimentas da capital tunisiana[38]. Anteriormente, al-Muhallabī já havia observado que o rei dos Zag<u>h</u>āwa usava roupas de lã e seda provenientes de Sousse. No século XIV, a tecelagem local já se desenvolvera o bastante para que os habitantes do Kanem utilizassem faixas de algodão como medida de valor nas trocas comerciais[39].

Por outro lado, pode-se supor que entre as mercadorias vendidas ao Sudão central também estivesse o cobre. Sabemos que no século XIV esse metal era

---

33 Ver LA RONCIÈRE, 1919. A propósito da escravidão e do tráfico de escravos no Sudão central, ver FISHER, A. G. B. & FISHER, H. J., 1970.

34 Sabemos, graças a IBN <u>KH</u>ALDŪN, 1852-1856, v. 2, p. 346-7, que em 1268 o "soberano de Kanem e senhor de Bornu enviara ao sultão haféssida al-Mustansir uma girafa, que provocou grande emoção em Túnis".

35 IBN BATTŪTA, 1853-1859, v. 4, p. 441-2.

36 AL-IDRĪSĪ, 1866, p. 39.

37 AL-MAKRĪZĪ, in HAMAKER, 1820, p. 206.

38 IBN SA'ĪD, AL MA<u>GH</u>RIBĪ (ed. J. V. Gines), 1958, p. 95.

39 AL-'UMARĪ, 1927, p. 45.

extraído, provavelmente em quantidades pequenas, de minas situadas na região de Takedda[40]. Nessa época, provavelmente já se começara a explorar as jazidas de estanho do planalto nigeriano. Pétis de la Croix nos informa que, no fim do século XVII, o estanho era uma das mercadorias que o Bornu vendia a Trípoli[41]. Ora, o cobre e o estanho (assim como o zinco) são indispensáveis na fabricação do bronze, e sabe-se que existia uma admirável arte do bronze em Benin e Nupe, antes mesmo de chegarem os portugueses à costa atlântica.

O volume de trocas norte-sul dependia muito da segurança existente no grande eixo caravaneiro do Saara central. Na primeira metade do século XII, a segurança da circulação estava a cargo de três diferentes poderes: ao norte, do reino do Fezzān, dominado desde o começo do século X pela dinastia berbere dos Banū Khatāb; ao centro, dos chefes berberes do Kawār; ao sul, do Kanem. Assim, quando o chefe guerreiro mameluco Sharīf al-Din Karākūsh conquistou o Fezzān, em 1172-1173, submetendo o país a ferro e fogo, o antigo equilíbrio viu-se perigosamente ameaçado[42]. O vazio político criado pela queda dos Banū Khatāb forçaria, mais cedo ou mais tarde, os reis do Kanem a intervir no Fezzān.

Com efeito, no século XIII Ibn Sa'īd – cujos registros sobre o Kanem se referem ao reinado de Dūnama Dībalāmi (c. 1210-1248) – observa que o rei do Kanem dominava o Kawār e o Fezzān[43]. A expansão do Kanem para o norte é confirmada por al-'Umarī, que escreve em meados do século XIV:

> O império [do Kanem] começa ao lado do Egito, numa cidade que se chama Zelia [a nordeste do Fezzān], e termina, no sentido da largura, numa cidade de nome Kākā[44]; a distância entre elas é de três meses[45].

O poderio do Kanem nessa época é também atestado pelo viajante al-Tidjānī, que conta que em 1258-1259 "emissários" do rei do Kanem conseguiram matar um dos filhos de Karākūsh, que invadira o Waddān, região situada ao norte do Fezzān[46].

40 IBN BATTŪTA, 1853-1859, v. 4, p. 441.

41 Bibliothèque Nationale, Paris, manuscrito 7488 das novas aquisições. (Doravante referido como B. N., Paris, Ms. 7488 das n. aq.)

42 AL-TIDJĀNĪ, 1958; 1852 e 1853.

43 IBN SA'ĪD, AL MAGHRIBĪ, 1970, p. 114-5 e 127.

44 Segundo AL-KALKASHANDĪ, 1913-1919, v. 5, p. 281, Kākā era o nome da capital do Bornu. Kākā é, provavelmente, a mesma Djādjā de Ibn Sa'īd (ver notas 69 e 79).

45 AL-'UMARī, 1927, p. 43.

46 AL-TIDJĀNĪ, 1958, p. 111.

Mas, para controlar de maneira efetiva todo o comércio entre o Sudão central e a África setentrional, era necessário garantir que as trocas não fossem desviadas para rotas secundárias. Assim, Ibn Sa'īd afirma que o rei do Kanem controlava, a oeste, a cidade de Takedda (no texto, *Tadmekka*)[47] e que sua autoridade era reconhecida, a leste, até pelos Tadjūwa (Dadjo) e pelos Zaghāwa. O rei do Kanem também dominava o reino de Djādjā, a noroeste do lago Chade, e os berberes do sul (tuaregues)[48].

Seria imprudente, porém, afirmar que no século XIII o Kanem fosse um vasto império dotado de sólida organização territorial. Em particular, não dispomos de nenhuma informação que permita determinar qual era a natureza do poder que o Kanem exercia sobre o Fezzān: o *may* 'Alī, cujo túmulo ainda se pode ver em Traghen, era na verdade o rei Idrīs ben 'Alī (c. 1677-1696), que morreu no Fezzān durante uma peregrinação, e não, como se pensou anteriormente, um antigo "governador" ou "vice-rei" representante do rei do Kanem[49]. Por outro lado, não se tem como totalmente certo que o Kanem dominasse, a leste, até os arredores do Darfūr. O próprio Ibn Sa'īd informa que os Tubu do Bahr al-Ghazāl – não muito longe de Djīmī – constituíam um povo independente[50]. Aparentemente, Dūnama Dībalāmi não conseguira submetê-los, a despeito da longa guerra de "sete anos, sete meses e sete dias" de que fala Ibn Furtūwa[51]. Os povos que viviam ao redor do lago Chade e nas ilhas lacustres também continuaram a defender com sucesso sua independência. Com base nos relatos de Ibn Fátima, Ibn Sa'īd afirma que "o lago Kūrī [Chade] está cercado de sudaneses insubmissos e infiéis, que comem carne humana"[52]. Ao norte do lago, ele situa os Badī (Bedde?) que, segundo al-Makrīzī, estavam organizados em um reino[53]; ao sul, os Ankazar (que seriam os Kotoko?); a noroeste, os Djābī; e a sudeste, na embocadura – do Bahr al-Ghazāl, os Küri (hoje instalados nas ilhas). Além disso, havia, à beira do lago, um lugar chamado *dar al-sinā'a* (que significa "arsenal" ou, etimologicamente, "manufatura"), a cujo respeito Ibn Sa'īd conta:

47 Ver, sobre os problemas suscitados por essa identificação, BUCAILLE, 1975.

48 IBN SA'ĪD, 1970, p. 94-5.

49 B. N., Paris, Ms. 7488 das n. aq.

50 Ibn Sa'īd afirma que os Tubu eram um povo negro e infiel. De acordo com informações coletadas por NACHTIGAL, 1967, v. 3, p. 210, os grupos Tubu do Bahr al-Ghazāl teriam sido os primeiros a se converter ao Islã.

51 IBN FURŪWA, 1932, p. 123-4.

52 IBN SA'ĪD, 1970, p. 94.

53 AL-MAKRĪZĪ, 1979.

> É dali, na maior parte das vezes, que o sultão parte em campanha com sua frota contra os países infiéis, situados às margens do lago, para atacar suas embarcações, matando-os e fazendo cativos[54].

Al-Makrīzī, também baseado em fonte do século XIII, menciona os nomes de vários povos pagãos que viviam nas proximidades do Kanem. Entre eles, podemos identificar os Bedde (?) os Afnu (nome dos Haussa em língua kanuri) e os Kotoko (no texto, *Kan. kū*)[55]. O mesmo autor nota que, por volta de 1252-1253, o rei do Kanem, vindo de Djīmī, fez uma incursão contra os Kālkīn, subgrupo dos Mabna (os Mabba do Wadday?), sem dúvida, com a finalidade de obter cativos[56].

Parece plausível deduzir dessas informações que a expansão do Kanem se limitasse à região setentrional. No sul, as relações com os povos não muçulmanos aparentemente não se haviam modificado, o que não deve causar estranheza, porque a prosperidade do reino – ou, pelo menos, a do rei – dependia mais imediatamente dos rendimentos oriundos do comércio transaariano que do aumento da produção agrícola ou pastoril. Ora, os escravos constituíam a principal "mercadoria" que se podia trocar pelos produtos importados do norte e eram obtidos através de incursões dirigidas contra os povos não muçulmanos do sul. Os reis do Kanem, por conseguinte, não tinham interesse em facilitar a expansão do Islã além de certos limites.

No próprio Kanem, o Islã não deitara raízes profundas antes do século XIII. Escrevendo no século XV, al-Makrīzī considera Dūnama Dībalāmi o primeiro rei muçulmano do Kanem – o que, seguramente, é falso. O *Dīwān* contém informações provando que todos os Sēfuwa eram muçulmanos. A acreditarmos nos cronistas, o segundo rei dos Sēfuwa, Dūnama ben Hummay (c. 1086-1140), teria até mesmo feito duas vezes a peregrinação a Meca, morrendo durante a terceira; o próprio Hummay, fundador da dinastia dos Sēfuwa, faleceu no Egito, informação que – se for exata – poderia sugerir que também ele estava em peregrinação (*Dīwān,* parágrafos 12 e 13). Além disso, é importante recordarmos que, desde o reinado de Bīr ben Dūnama (c. 1140-1166), as esposas principais dos reis eram muçulmanas, a julgar por seus nomes – ou pelos de seus pais –, indicados no *Dīwān.* Mas, provavelmente, foi só a partir do reinado de Dūnama Dībalāmi (c. 1210-1248) que o Islã em sua forma ortodoxa penetrou profundamente nas camadas populares.

54 IBN SA'ĪD, 1970, p. 94-5.

55 As fortificações das cidades kotoko podem datar do século XIII – ocasião em que tais aglomerações teriam sido cercadas de muralhas, para poderem resistir às incursões do Kanem.

56 AL-MAKRĪZĪ, 1979.

Das fontes internas e externas pode-se deduzir que Dūnama Dībalāmi foi um grande reformador muçulmano. Os autores do *Dīwān* – que omitem as peregrinações de dois reis do século XIV – e Ibn Furtūwa censuram-no por haver destruído um objeto sagrado, de nome *mune*. Com toda a probabilidade, tratava-se do elemento central de um culto régio, herdado da época pré-islâmica. Ibn Furtūwa, embora ele próprio tenha sido imã (no século XVI), viu nesse "ato sacrílego" a causa de numerosos distúrbios; atribuiu-lhe, em particular, a responsabilidade pelo início da longa guerra contra os Tubu[57]. É provável que também tenha sido Dūnama Dībalāmi quem fundou uma madraça no Cairo, destinada aos súditos do Kanem[58]. Ibn Sa'īd registra que ele ficou "célebre pela guerra santa e por suas ações louváveis", e acrescenta que se rodeou de jurisconsultos muçulmanos. Ele forçou alguns povos do Sudão central, especialmente certos grupos berberes, a se converterem ao Islã[59]. Assim se vê claramente que, na primeira metade do século XIII, a difusão do Islã andava de par com a expansão territorial.

Dūnama Dībalāmi morreu por volta de 1248 e foi enterrado em Zantam, cidade situada a oeste do lago Chade. Não dispomos de nenhuma fonte comparável ao *Kitāb al-Djughrāfiyā*, de Ibn Sa'īd, para nos informar sobre a extensão do Kanem e a expansão do Islã no período seguinte. O *Dīwān* registra, sob o reinado de Bīr ben Dūnama (c. 1277-1296), a visita ao Kanem de dois xeques dos "Fellata" (Fulbe) do Mali, mas sequer menciona as peregrinações de Ibrāhīm ben Bīr (c. 1296-1315) e Idrīs ben Ibrāhīm (c. 1342-1366)[60].

Escrevendo em meados do século XIV, al-'Umarī também fornece poucos dados precisos. Segundo ele, o Kanem era um império muito fraco, de recursos escassos e tropas pouco numerosas. Em compensação, a religiosidade de seus habitantes devia ser notável, pois ele afirma: "A justiça reina em seu país; seguem o rito do imã Mālik. Nada usam de supérfluo nas roupas e têm fé ardente"[61].

Se al-'Umarī merece crédito, nessa época o Kanem ainda dominava o Fezzān. Takedda, em compensação, sem dúvida tinha um sultão independente[62]. Foi certamente em consequência dos conflitos dinásticos que eclodiram na segunda metade do século XIV que o Kanem precisou dividir o controle sobre a rota das

57 IBN FURTŪWA, 1932, p. 123-4.

58 AL-'UMARĪ, 1927, p. 46. A mudança foi fundada entre 620 e 630 da Hégira (1242 e 1252 da era cristã).

59 IBN SA'ĪD, 1970, p. 95-6.

60 Em sua carta ao sultão do Egito, Bīr ben Idrīs refere-se a eles pelo título de *al-Hadjdj* (o que fez a peregrinação a Meca). Ver AL-KALKASHANDĪ, 1931-1919, v. 8 ,p. 117.

61 AL-'UMARĪ, 1927, p. 43.

62 IBN BATTŪTA, 1853-1859, v. 4, p. 441-2.

caravanas do Saara central, que até então exercera com exclusividade. Quando, no final do século XIV, os Bulāla conseguiram conquistar o Kanem e romper o monopólio do comércio com a África setentrional, os Sēfuwa entraram no período mais negro de sua história.

Do Kanem ao Bornu

O mais tardar no século XII, diversos povos do Kanem começaram a deslocar-se rumo a oeste, para se instalarem no Bornu, a oeste do lago Chade. Entre os primeiros imigrantes que assim chegaram ao Bornu deviam estar os Tomaghra, os Tūra, os Kay (Koyam) e os Ngalma Dukko. Os grupos Magomi mais antigos também devem ter se originado no Kanem, enquanto os que se constituíram depois do final do século XIV só existiam no Bornu. Na segunda metade do século XVI, depois das expedições vitoriosas de Idrīs Alawōma, foi a vez de um grande número de Tubu e árabes deixarem o Kanem, para ocupar as terras mais férteis e bem protegidas a oeste do lago Chade. Essa corrente migratória, que, no caso dos seminômades, provavelmente acompanhou a expansão política, somente se encerrou no início do período colonial[63].

A oeste do lago Chade, os grupos oriundos do Kanem encontraram diversos povos sedentários que falavam línguas tchádias. Seguindo o uso das tradições kanuri, podemos aplicar-lhes o nome coletivo de Sao (So). Esta denominação não aparece em Ibn Sa'īd nem em al-Makrīzī. Mas os cronistas registram que quatro reis sēfuwa morreram, em meados do século XIV, lutando contra os Sao *(Diwān,* parágrafos 22-25). Dois deles foram mortos em Ghaliwa, localidade que talvez se possa identificar como sendo a atual cidade de Ngala, ao sul do lago[64]. Ngala tem hoje população Kotoko, mas, segundo tradições orais recolhidas no século XIX, teria sido habitada por Sao em tempos mais remotos[65]. Nas fontes escritas, os Sao reaparecem na primeira metade do século XVI nos escritos de Leão, o Africano, que os situa a oeste do lago Chade e ao sul do Bornu[66]. Meio século mais tarde, Ibn Furtūwa aplica o nome Sao a dois grupos étnicos: os Ghafatā, que viviam ao longo do Komadugu Yobe, e os Tatāla, da

63 NACHTIGAL, 1967, v. 2, p. 415-47, fornece numerosas informações sobre o povoamento do Bornu.

64 Os últimos cronistas referem-se a essa cidade pelo nome de *Ghala* (*Dīwān*, parágrafo 66).

65 NACHTIGAL, 1967, v. 2, p. 426-7, registra em Ngala a existência de enorme mausoléu, com os túmulos de 45 reis kotoko. Ele supõe se tratar do número de soberanos que reinaram em Ngala depois que os Kotoko substituíram os Sao.

66 LEÃO, o AFRICANO, 1956, v. 1, p. 5 e 53; v. 2, p. 480.

margem ocidental do lago Chade. Idrīs Alawōma (1564-1596) desferiu uma série de ataques extremamente violentos contra esses dois povos, forçando os sobreviventes a abandonar suas moradas ancestrais[67]. Alguns se refugiaram nas ilhas do lago. Ora, em 1582 o geógrafo italiano G. L. Anania aplica ao lago Chade justamente o nome de "Sauo"[68]. Hoje, Sao (ou So) é o nome pelo qual os Kanuri designam os povos que os precederam – seja no Kanem, no Bornu ou no Kawār –, mas a respeito dos quais já não se tem nenhuma informação precisa.

É difícil determinar a natureza das relações que existiam entre o Kanem e o Bornu antes do fim do século XIV. Uma coisa é certa: entre o começo do século XIII e o final do XIV, o Bornu cresceu em importância, em comparação com o Kanem. Ibn Sa'īd menciona um reino a oeste do lago Chade, mas cita apenas a capital, Djādjā[69]. Sua situação geográfica, porém, faz pensar que se tratasse do Bornu. Diz o autor:

> A cidade de Djādjā é a residência [*kursī*] de um reino distinto, que domina cidades e terras. Atualmente, pertence ao sultão do Kanem[70].

Há fortes razões, portanto, para supormos que antes do século XIII o Bornu constituísse um reino independente. Al-Makrīzī – que teve acesso a um texto, hoje desaparecido, de Ibn Sa'īd – emprega o mesmo termo ambíguo *kursī*, mas usa-o tanto para o Kanem como para o Bornu. Segundo ele, Ibrāhīm ben Bīr (c. 1296-1315) possuía o trono (*kursī*) do Kanem e o trono (*kursī* do Bornu[71]. Ibn Khaldūn menciona, a propósito do ano 1268, o "soberano do Kanem e senhor do Bornu"[72]. Ibn Battūta, que esteve em Takedda – ao sul do Air –, em 1353, sabia de um rei sēfuwa do Bornu, mas a distância que indica para se chegar à capital localiza-a a leste do lago Chade, no Kanem[73]. Poderemos conciliar essas diferentes informações se admitirmos que o Kanem e o Bornu eram inicialmente dois reinos distintos, que desde o século XIII estariam sob a dominação de uma única dinastia, a dos Sēfuwa.

Contudo, em meados do século XIV al-'Umarī afirma que os sultões mamelucos do Egito trocavam cartas tanto com o rei do Kanem quanto com

67 IBN FURTŪWA, 1926, p. 63-9.

68 Ver LANGE e BERTHOUD, 1972, p. 350-1

69 A mesma cidade que al-'Umarī chamou de Kākā. Ver AL-'UMARĪ, 1927, p. 43.

70 IBN SA'ĪD, AL MAGHRIBĪ, 1970, p. 94. Ibn Sa'īd fala do Kawār em termos quase idênticos, mas nesse caso a existência de chefarias mais antigas é confirmada por AL-IDRĪSĪ, 1866, p. 114.

71 AL-MAKRĪZĪ, in HAMAKER, 1820, p. 207.

72 IBN KHALDŪN, 1925-1926, 1956-1959, v. 2, p. 346-7.

73 IBN BATTŪTA, 1853-1859, v. 4, p. 441-2.

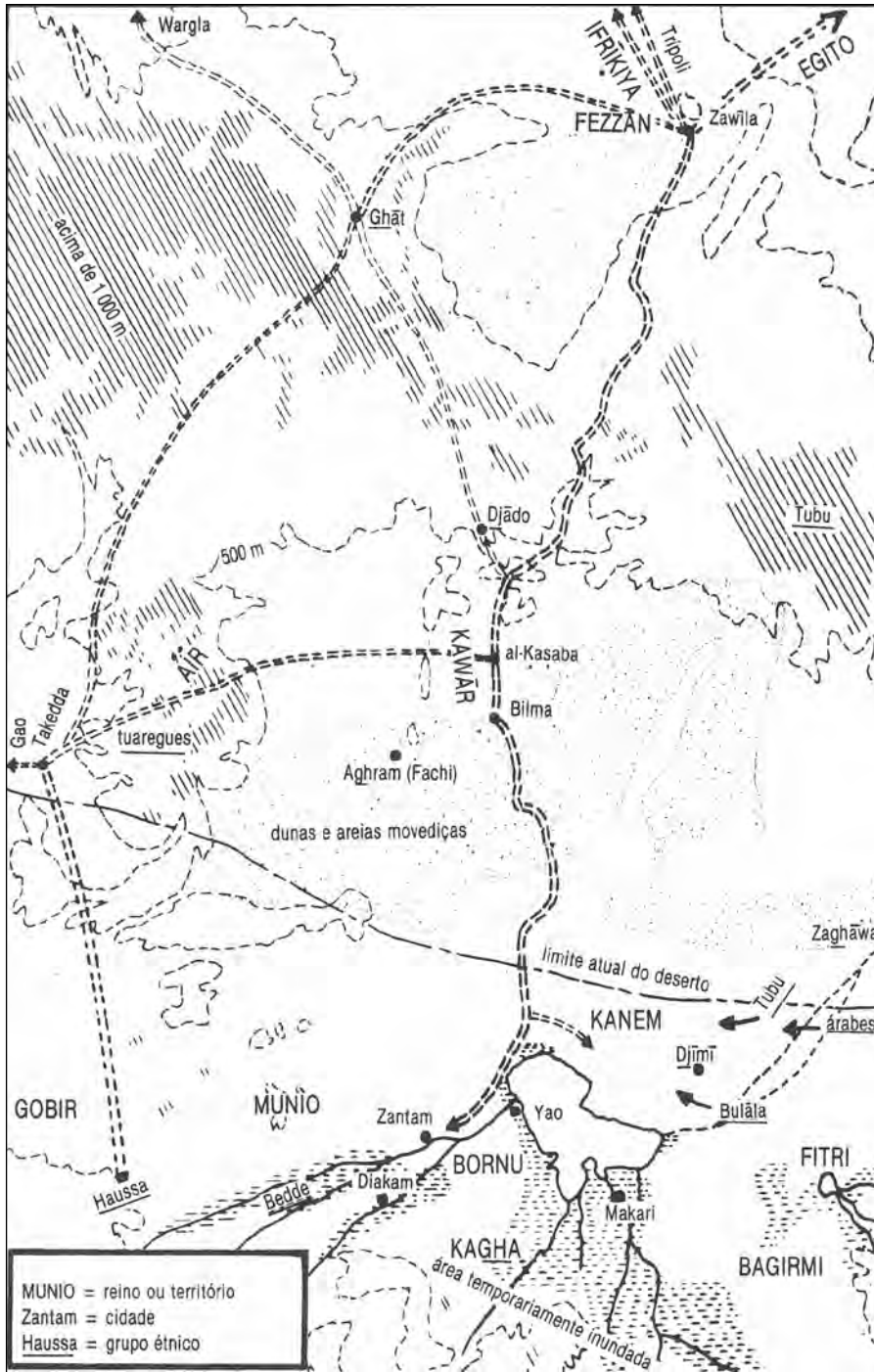



Figura 10.4 Mapa dos povos e reinos do Chade no século XIV. (D. Lange.)

o do Bornu[74]. Aparentemente, podemos deduzir dessa informação que o Bornu conservara alguma autonomia, apesar da suserania dos reis do Kanem, e que a antiga dinastia continuava a desempenhar papel importante naquele reino. Quando o poder dos Sēfuwa se enfraquecia, a autoridade dos reis locais se fortalecia, para reduzir-se quando se fortaleciam os seus suseranos. O substrato étnico, porém, devia ser o mesmo nos dois Estados: senão, como Ibn Battūta teria usado o nome "Bornu" para designar o império dos Sēfuwa?

Essa situação deveria modificar-se por volta do final do século XIV, quando, em consequência de ataques desferidos pelos Bulāla e pelos árabes, os Sēfuwa foram forçados a abandonar o Kanem, para se instalarem definitivamente no Bornu (ver figura 10.4). Os Bulāla eram um povo de pastores que, ao que tudo indica, já estavam estabelecidos na região do lago Fitri – onde hoje vivem –, antes de iniciarem suas incursões no Kanem[75]. Em seu território eles dominavam os Kuke, povo que falava uma língua aparentada ao sara. Talvez sua ofensiva contra o Kanem esteja relacionada à migração de algumas tribos árabes rumo ao oeste, posterior ao desmembramento do reino cristão da Núbia (no começo do século XIV). No final do século XVI, havia árabes entre os aliados dos Bulāla, segundo Ibn Furtūwa. Já no fim do século XIV um dos reis sēfuwa morrera em combate contra os árabes.

Parece que a razão imediata para a intervenção dos Bulāla no Kanem foi a debilitação do reino dos Sēfuwa, causada pelo conflito dinástico que opôs Dāwūd ben Ibrāhīm Nikāle (c. 1366-1376) aos filhos do irmão e predecessor, Idrīs. O próprio Dāwūd foi morto pelo rei bulāla ʻAbd al-Djalīl. Seus três sucessores morreram todos em combate com os Bulāla. O quarto rei depois de Dāwūd, ʻUmar ben Idrīs (c. 1382-1387), acabou tendo de deixar Djīmī e, ao que parece, também o reino inteiro do Kanem (*Dīwān,* parágrafos 27-31). Segundo uma carta do irmão Bīr ben Idrīs, ele foi morto por árabes Djudhām (que devem ser os *Djuhayna* do texto)[76]. Mais dois reis sēfuwa ainda deviam morrer em batalha contra os Bulāla até que, no longo reinado de Bīr ben Idrīs (c. 1389-1421), fosse possível afastar a ameaça que esses temíveis inimigos faziam pairar sobre o Império dos Sēfuwa.

74 AL-ʻUMARĪ, 1894, p. 27 et seqs.

75 IBN FURTŪWA, 1932, p. 4-5. Segundo BARTH, 1965, v. 2, p. 545, 586, os Bulāla descenderiam de um certo Djīl Shikomēni, que por sua vez seria filho de Dūnama Dībalāmi; mas o mais provável é que não existisse nenhum parentesco entre os Bulāla e os Sēfuwa (NACHTIGAL, 1967, v. 3, p. 38-9).

76 O nome *Djudhām* já caíra em desuso no século XIV *(Encyclopédie de l'Islam,* v. 1, p. 1090-1). Os Djuhayna, em compensação, tiveram papel importante no desmembramento do reino cristão da Núbia. Posteriormente, seguiram nas direções sul e oeste. Ver MAcMICHAEL, 1922, v. 2, p. 187 et seqs.

Tais acontecimentos não passaram despercebidos aos demais países muçulmanos. Al-Makrīzī assim os resume:

> Por volta do ano 700 [a Hégira, isto é, c. 1300 da era cristã], era seu rei al-Hadjdj Ibrāhīm, descendente de Sayf ben Dhī Yazan; ele ocupava os tronos do Kanem e do Bornu. Depois dele reinou o filho al-Hadjdj Idrīs, depois o irmão deste, Dāwūd ben Ibrāhīm, depois 'Umar, filho de seu irmão al-Hadjdj Idrīs; finalmente, seu irmão, 'Uthmān ben Idrīs[77], que reinou pouco antes do ano 800 [+ 1397-1398]. Mas o povo do Kanem revoltou-se contra eles [os reis] e renegou sua fé. Já o Bornu permaneceu em seu império. Seus habitantes são muçulmanos e travam a guerra santa contra o povo do Kanem. Eles têm doze reinos[78].

O relato de al-Makrīzī poderia fazer supor que os Bulāla não fossem muçulmanos – mais isso não é confirmado pelo *Dīwān,* nem por Ibn Furtūwa. Merece maior crédito a parte que se refere ao novo Império dos Sēfuwa. O Bornu constituiu seu centro, e numerosos chefes locais parecem haver-se submetido a ele. Kākā tornou-se a nova capital[79]. Ao que tudo indica, Bīr ('Uthmān) ben Idrīs dispunha de forças suficientes para levar a guerra ao território inimigo.

Os Bulāla, por sua vez, fundaram um poderoso reino no Kanem. Sabemos, graças a Ibn Furtūwa, que tinham os Tubu e os árabes como aliados. Leão, o Africano, conheceu seu reino pelo nome de *"Gaoga",* certamente derivado de Kuka[80]. De acordo com suas informações, o Kanem era mais extenso e poderoso que o Bornu; seu rei mantinha excelentes relações com o sultão do Egito[81]. Essa descrição não pode referir-se ao começo do século XVI – quando Leão, o Africano, pretende ter visitado os reinos do Sahel[82] –, mas bem poderia corresponder à situação do final do século XV, como lhe foi descrita por comerciantes da

77 No *Dīwān,* seu nome é Bīr ben Idrīs (parágrafo 34).

78 AL-MAKRĪZĪ, manuscrito 1744 da Bibliothèque Nationale de Paris. As traduções anteriores dessa passagem tiveram como base um texto falho (HAMAKER, 1820, p. 207).

79 AL-KALKASHANDĪ, 1913-1919, v. 5, p. 281. Kākā também é mencionada por al-'Umarī e pode ser a mesma cidade que a Djādjā de Ibn Sa'īd e a Kāgha do *Dīwān* (parágrafo 31) (ver notas 44 e 69).

80 Trata-se de um grupo étnico, e não da cidade de Gao ou Gao-Gao, cujo nome é muitas vezes grafado *Kaw-Kaw.*

81 LEÃO, o AFRICANO, 1956, v. 1, p. 10; v. 2, p. 479-83.

82 Os numerosos erros contidos em sua "descrição" dos reinos do Sudão excluem a possibilidade de que Leão, o Africano, tenha visitado pessoalmente a região. Chama de Habraam (Ibrāhīm) o rei do Bornu e menciona dois reis do "Gaoga", Mose (Mūsā) e Homara ('Umar). O único soberano de nome Ibrāhīm a reinar no Bornu no período que inclui o século XV e o começo do XVI foi Ibrāhīm ben 'Uthmān (c. 1431-1439). E não se conhece nenhum rei bulāla dessa época que se chamasse Mūsā ou 'Umar.

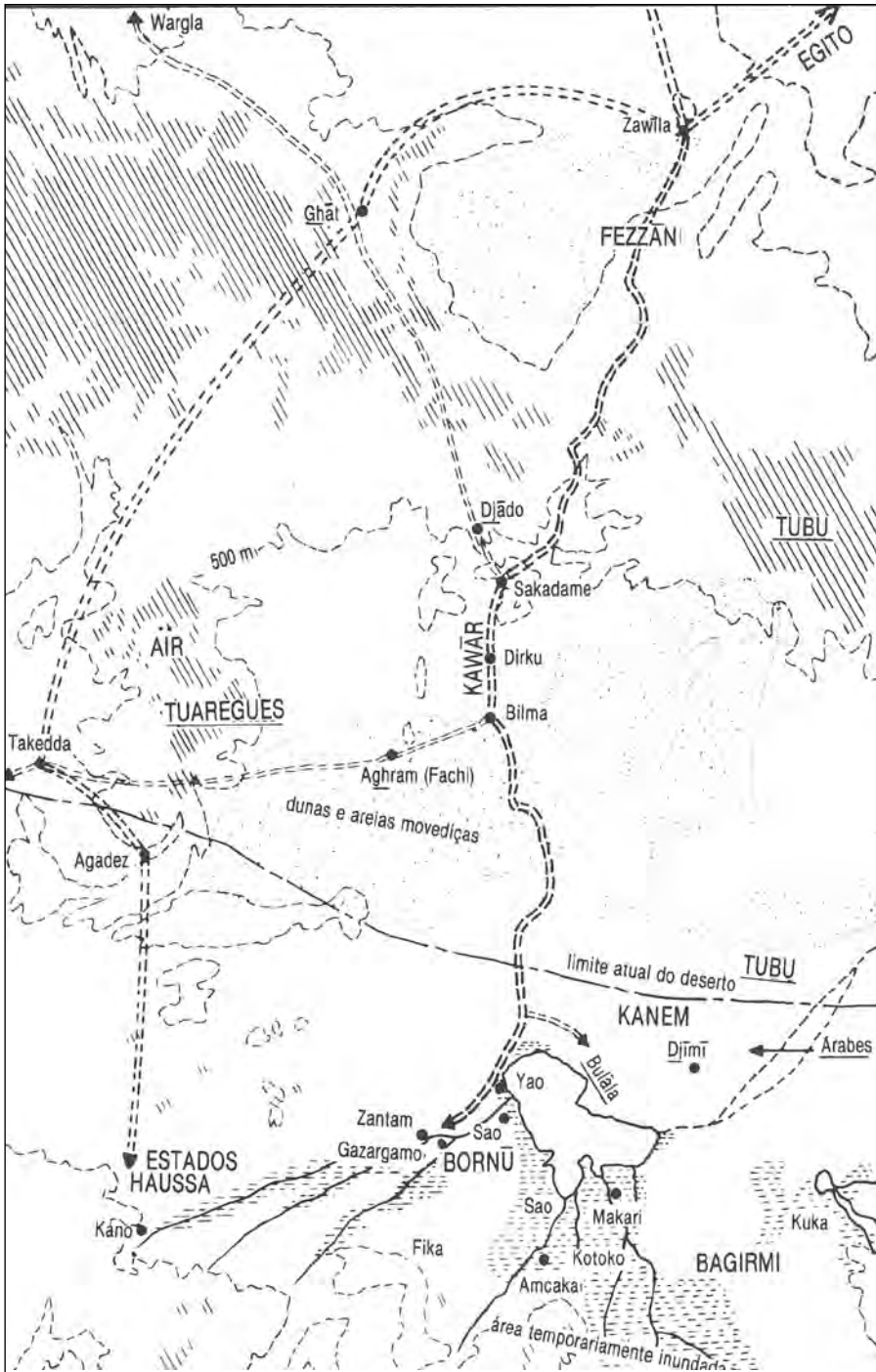



Figura 10.5 Mapa dos povos e reinos do Chade no século XV. (D. Lange.)

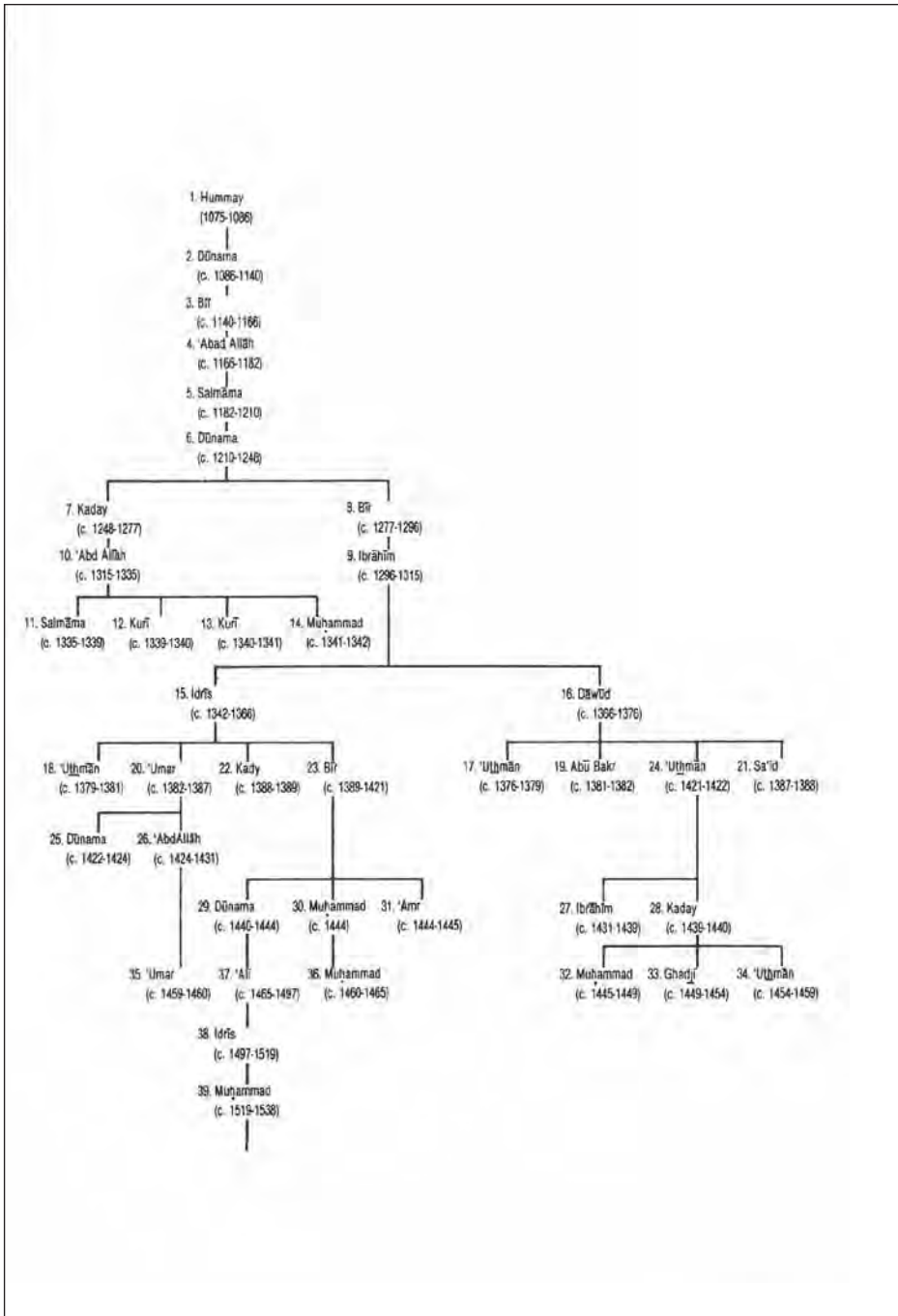



FIGURA 10.6 Genealogia dos Sēfuwa. (D. Lange.)

África setentrional. Sabemos, com efeito, que as tropas do Bornu reconquistam Djīmī pelo começo do reinado de Idrīs Katakarmābi (c. 1497-1519) – 122 anos depois de serem expulsas da antiga capital[83]. A derrota final dos Bulāla, porém, só ocorrerá frente a Idrīs Alawōma, na segunda metade do século XVI.

Crises dinásticas e crises políticas

A maior parte das informações contidas no *Dīwān* diz respeito à história dinástica, que, por essa razão, é o aspecto mais bem conhecido na história do Kanem-Bornu (ver fig. 10.6). Em princípio, o *Dīwān* fornece apenas informações ligadas às sucessões (os parágrafos se sucedem segundo a ordem dos reinados), mas esses registros bastam para podermos determinar as relações de filiação entre os diversos reis (sua genealogia) e a evolução das regras sucessórias. Era com base em tais regras – ou melhor, em tais precedentes – que se escolhia um sucessor para o rei defunto. Embora também fosse levada em consideração a relação de força entre os vários grupos dinásticos, era a conformidade às regras existentes que conferia legitimidade a uma determinada sucessão. Essas regras não escritas eram mais estáveis e duradouras que nossas constituições atuais. Só variavam após períodos bastante longos, e em consequência de alterações importantes. Os grupos dinásticos se constituíam segundo essas regras e não podiam manipulá-las a seu arbítrio. Por conseguinte, a reconstituição das regras sucessórias e de suas variações permitirá melhor entendimento não apenas da história dinástica – em sentido estrito –, mas também de certos aspectos do processo histórico.

Segundo o *Dīwān,* os seis primeiros reis sēfuwa se sucederam no trono, em linha direta de pai para filho. Os cronistas indicam que o mesmo modo de sucessão já era praticado pelos reis dūguwa; as durações dos reinados destes, porém, mostram que os reis que se sucediam não podiam pertencer a gerações distintas. O modelo de sucessão de pai para filho deve ter-se originado, portanto, entre os chefes do Kawār, prováveis ancestrais de Hummay, que fundou a Dinastia dos Sēfuwa.

Foi entre os filhos de Dūnama Dībalāmi que ocorreu a primeira sucessão colateral (um irmão sucedendo ao outro); mas é preciso notar que Kaday ben Dūnama (c. 1248-1277) e Bīr ben Dūnama (c. 1277-1296) eram filhos de mães diferentes. A mãe de Kaday devia ser uma Magomi, enquanto a de Bīr

83 IBN FURTŪWA, 1932, fólio 5.

possivelmente descendia de um dos antigos clãs do Kanem. Essa interpretação deve ser vista sob a luz do importante comentário que os cronistas deixaram, a propósito do reinado de Dūnama Dībalāmi: "No seu tempo, os filhos do sultão dividiram-se em facções; antes, não havia facções" (*Dīwān,* parágrafo 17). Parece plausível concluir que a rivalidade entre a descendência de Kaday e a de Bīr refletisse conflitos dinásticos que já haviam eclodido na primeira metade do século XIII. Na base desses conflitos estava, provavelmente, o crescente antagonismo entre a linhagem real dos Magomi e as linhagens dos sedentários do Kanem.

É também de se notar que a primeira sucessão colateral na história dos Sēfuwa se deu, dizem os cronistas, depois da primeira morte violenta de um rei do Kanem em seu próprio reino (Dūnama ben Hummay foi morto em meio a uma peregrinação aos lugares santos): com efeito, Kaday morreu em combate contra o *'andākama* Dūnama – certamente um dos grandes senhores feudais do reino. Em compensação, o seu irmão e sucessor Bīr morreu em Djīmī, de morte natural. Ibrāhīm Nikāle (c. 1296-1315) sucedeu ao pai, conforme o modelo sucessório patrilinear, mas ele próprio sucumbiu a outro grande senhor feudal, o *yērima* Muhammad ben Ghadī, e o poder passou às mãos do primo, 'Abd Allāh ben Kaday (c. 1315-1335). Depois dele, retornou-se, uma vez mais, ao antigo princípio de sucessão: depois de sua morte natural, ocorrida em Djīmī, sucedeu-lhe o filho Salmāma (c. 1335-1339). Dessas informações podemos concluir que, durante a segunda metade do século XIII e o começo do XIV, a sucessão patrilinear ainda constituía o modelo predominante, que somente se rompia pela violência.

Posteriormente, porém, a sucessão colateral impôs-se mais e mais: quatro filhos de 'Abd Allāh exerceram sucessivamente o poder, mas é preciso ressalvar que todos eles morreram, após reinados de curta duração, lutando contra os Sao. Aparentemente incapazes de derrotar os Sao, os descendentes de Kaday ben Dūnama cederam o poder a um neto de Bīr, Idrīs ben Ibrāhīm Nikāle (c. 1342-1366). Esse rei talvez tivesse mais condições de conciliar-se com os autóctones do Bornu, pois pertencia à linhagem de Bīr ben Dūnama, que mantinha relações estreitas com os povos não Magomi do Kanem. Em todo caso, parece que conseguiu estabelecer um *modus vivendi* com os grupos Sao e fez reinar a ordem no Bornu.

Quando da morte de Idrīs, o problema sucessório se colocou de maneira mais aguda do que nunca: quem iria suceder-lhe, um filho ou um irmão? Foi escolhido um irmão não uterino, Dāwūd, em prejuízo de seus filhos[84] que, porém,

84 Contrariamente aos filhos de Dūnama Dībalāmi, os de Ibrāhīm Nikāle não parecem haver representado dois grupos distintos: pois, segundo as indicações do *Dīwān,* as mães de Idrīs e Dāwūd eram irmãs. Tudo indica que ambas fossem Magomi.

não aceitaram a eleição. Contam os cronistas que, durante o reinado de Dāwūd, "a guerra eclodiu entre o filho [ou filhos] do sultão e o sultão[85]. Pode-se pensar que essa guerra de sucessão, que enfraqueceu os Sēfuwa, tenha provocado a nova intervenção dos Bulāla em seus domínios: todos os sete reis que se sucederam entre 1376 e 1388 morreram lutando contra os invasores *(Dīwān,* parágrafos 27-33). O conflito também acarretou a polarização de dois grupos de descendência na família real, os Dawúdidas e os Idríssidas, os quais, devido à competição – frequentemente violenta – pelo poder debilitaram perigosamente a monarquia dos Sēfuwa. Levaria um século até se resolver o problema da sucessão, mediante a eliminação completa de uma das duas linhas.

De imediato, a agressão externa provocou um reflexo de defesa: 'Uthmān (c. 1376-1379) sucedeu sem dificuldades ao pai Dāwūd e, na sequência, Dawúdidas e Idríssidas reinaram alternadamente, até cessarem os combates no Kanem. Durante esse período, o modo de sucessão colateral foi-se tornando regra: 'Uthmān ben Idrīs sucedeu a 'Uthmān ben Dāwūd e 'Umar ben Idrīs a Abū Bakr ben Dāwūd. O princípio de legitimidade na sucessão visivelmente se subordinava aos imperativos políticos do momento.

Não surpreende, nessas circunstâncias, que até mesmo um não sēfuwa ascendesse ao trono: o "rei" *(malik,* e não sultão) Sa'īd (c. 1387-1388) assim sucedeu a 'Umar, que fora forçado pelos Bulāla a abandonar o Kanem. Sa'īd foi, portanto, o primeiro rei a governar apenas o Bornu. Provavelmente foi escolhido por representar melhor os interesses dos habitantes dessa parte do antigo reino. Até seríamos tentados a ver nele um membro da antiga dinastia do próprio Bornu. Ele e seu sucessor Kaday Afnu ben Idrīs (c. 1388-1389) também sucumbiram lutando contra os Bulāla, antes que Bīr ('Uthmān) ben Idrīs finalmente conseguisse expulsar os invasores.

Seria de se pensar que esse sucesso desse aos Idríssidas elementos suficientes para excluir definitivamente do poder os descendentes de Dāwūd. A essa altura, os Dawúdidas já haviam sido descartados da sucessão três vezes, e o longo reinado de Bīr ('Uilimãn) ben Idrís (c. 1389-1421) tornaria ainda mais difícil sua volta ao poder. Se, apesar disso, 'Uthmãn Kalnama ben Dãwüd (c. 1421-1422) conseguiu suceder a Bir ('Uthmān), foi porque nessa época os verdadeiros detentores do poder já não eram mais os Sēfuwa, porém alguns grandes ministros do reino.

85 Poderia pensar-se que se tratasse dos filhos de Dâwūd, mas, neste caso, os cronistas provavelmente escreveriam: "A guerra eclodiu entre o sultão e seu [ou seus] filho[s]", como fizeram a propósito do reinado de Dūnama Dībalāmi *(Dīwān,* parágrafo 17).

O *Dīwān* conta-nos que o próprio rei Bīr (ʻUthmān) já tivera de combater o *kayghamma* (chefe do exército) Muhammad Dalatu. ʻUthmān Kalnama, seu sucessor, reinou por apenas nove meses – sendo destituído pelo *kayghamma* Nikāle ben Ibrāhīm e pelo *yerima* (governador do norte) Kaday Kaʻaku. O poder passou então a dois dos filhos de ʻUmar ben Idrīs, Dūnama (c. 1422-1424) e ʻAbd Allāh (c. 1424-1431), antes de voltar às mãos de dois Dawúdidas, Ibrāhīm ben ʻUthmān (c. 1431-1439) e Kaday ben ʻUthmān (c. 1439-1440). Essa oscilação do poder entre as duas linhagens devia-se incontestavelmente à manipulação da sucessão pelos ministros do reino e, em especial, pelo *kayghamma.* Os cronistas não deixam nenhuma dúvida quanto ao enorme poder de que então dispunha o comandante do exército. Falando do reinado de ʻAbd Allāh ben ʻUmar, assinalam que ele foi deposto pelo *kayghamma* ʻAbd Allāh Daghalma, que o substituiu pelo dawúdida Ibrāhīm benʻUthmān, para depois, após a morte deste, restaurar no trono o rei que ele próprio afastara. Durante pelo menos vinte anos, os verdadeiros senhores do Bornu foram, portanto, os chefes militares, e não os príncipes de sangue real.

Certamente não foi por acaso que a influência crescente dos altos funcionários do reino, em particular a do *kayghamma,* fez-se sentir exatamente sob o reinado de Bīr (ʻUthmān), isto é, num momento em que o perigo externo, representado pelos Bulāla, estava descartado. Depois de cessarem as hostilidades, os principais artífices da consolidação do reino viam-se tentados a impor sua influência à dinastia reinante. Não tinham força suficiente – nem a união necessária – para tentar substituir os Sēfuwa[86]. Mas, utilizando-se para seus fins particulares das divisões existentes no interior da família real, contribuíram para reavivar a crise dinástica, que, após o longo reinado de Bīr (ʻUthmān), bem poderia ter sido resolvida.

Houve ainda vinte anos de confrontos diretos entre Dawúdidas e Idríssidas: Dūnama ben Bīr (c. 1440-1444) venceu Kaday ben ʻUthmān e recuperou a realeza para os descendentes de Idrīs. Sucederam-lhe dois irmãos – Muhammad ben Matala e ʻAmr ben ʻA'isha bint ʻUthmān[87] –, cujos reinados somados não completaram dois anos, depois do que os Dawúdidas retomaram ao trono. Não se sabe em que circunstâncias Muhammad ben Kaday (c. 1445-1449) sucedeu a ʻAmr, mas

86 Os nomes dos diferentes *kayghamma* não permitem concluir que seu cargo então fosse hereditário. SMITH, H. F. C., 1971, p. 180, formula a hipótese de que os *kayghamma* fossem chefes do Kāgha (na parte sul do Bornu), incomodados pela intromissão dos Sēfuwa em seu domínio próprio. Como a função militar dos *kayghamma* só está documentada a partir da segunda metade do século XVI (por Ibn Furtūwa), essa hipótese é perfeitamente plausível.

87 Se os cronistas não indicam a filiação agnática, é provavelmente porque esta se supunha conhecida. De sua omissão, portanto, não se pode deduzir que Muhammad e ʻAmr fossem usurpadores.

é provável que tenha sido pela força. Também lhe sucederam seus dois irmãos: Ghadjī ben Imātā[88] (c. 1449-1454) e 'Uthmān ben Kaday (c. 1454-1459). Este último foi vencido por 'Alī Ghadjidēni; assim terminou a existência dos Dawúdidas enquanto força política. O grande conflito dinástico, que dilacerara o país durante quase um século, saldou-se, dessa forma, pela vitória completa dos Idríssidas.

Mas isso não bastou para garantir a sucessão a 'Alī Ghadjidēni, filho de Dūnama ben Bīr; parece que dois membros mais antigos da sua linhagem tinham direitos mais fortes que o seu: assim, ele somente ascendeu ao poder depois de 'Umar ben 'Abd Allāh (c. 1459-1460) e Muhammad (c. 1460-1465). É de se supor que, durante a longa luta entre Dawúdidas e Idríssidas, os dois agrupamentos dinásticos estruturam-se solidamente, impondo-se a sucessão colateral (segundo a idade) até esgotamento completo de uma geração como regra tão estrita que o próprio vencedor dos Dawúdidas não se pôde furtar a ela.

São muito escassas as informações incontestáveis que nos chegaram sobre o reinado de "Alī Ghadjidēni (c. 1465-1497). Tudo o que sabemos com certeza é que ele construiu a cidade de Gazargamo (situada entre Kano e o lago Chade), que foi a capital dos Sēfuwa por mais de três séculos. Contudo, pode-se medir a importância do reinado de 'Alī Ghadjidēni pela transformação da regra sucessória que nesse período ocorreu e que veio a beneficiar os descendentes diretos desse soberano, seu filho Idrīs Katakarmābi (c. 1497-1519) e seu neto Muhammad ben Idrīs (c. 1519-1538). Depois de longo período de conflitos, o retorno à sucessão de pai para filho devia aparecer aos habitantes do Bornu como uma volta à idade de ouro.

88 Ver nota precedente.

CAPÍTULO 11

Os Haussa e seus vizinhos do Sudão central

Mahdi Adamu[*]

A zona tradicionalmente habitada pelos Haussa (Hawsa) situa-se na região que vai dos montes Air (Azbin), ao norte, até as bordas setentrionais do planalto de Jos, ao sul, e da fronteira do antigo reino do Bornu, a leste, até o vale do Níger, a oeste. Nesta área, o haussa é a única língua indígena conhecida, desde tempos muito antigos. Sublinhando sua importância, o território não tinha nome especial: era chamado simplesmente de *Kasar hausa*, ou seja, o território de língua haussa. Acrescentando-se as migrações e a assimilação, a área na qual o haussa era empregado como língua principal de comunicação expandiu-se para o sul e para oeste; pelo norte, alguns povos não Haussa, sobretudo os tuaregues, os Zabarma (Djerma) e os Fulbe ("Fulani"), penetraram e se instalaram no território.

O haussa é atualmente a língua dominante na zona das savanas do Sudão central. É falado por vários grupos que, miscigenando-se ao longo dos séculos, acabaram por ter a mesma identidade cultural. Juntos, deram origem a uma brilhante civilização. De fato, pode-se afirmar com Guy Nicolas que,

---

* O Bureau decidiu revisar este capítulo, utilizando uma contribuição de André Salifou. A revisão de conjunto foi realizada por um subcomitê, designado pelo Comitê Científico Internacional, composto pelos professores Jean Devisse, Ivan Hrbek e Yusuf Talib.

"por falar a mesma língua, observar os mesmos costumes, obedecer às mesmas instituições políticas, os Haussa formam um dos grupos étnicos mais importantes da África. Atraídos por sua cultura, muitos povos vizinhos abandonaram a própria língua e seus costumes para fazer parte dos Haussa"[1].

Mas de onde veio este grupo? Qual sua origem? Trataremos destas questões na primeira parte deste capítulo, antes de examinarmos a formação dos Estados haussa e sua evolução até o século XVI. Nos itens seguintes, serão examinadas principalmente a organização política e administrativa, assim como a estrutura social e econômica. Neste capítulo, também serão analisadas a natureza e especificidade de relações que existiram entre os territórios componentes dos Estados haussa, e destes com os Estados vizinhos, como o Songhai e o Bornu.

Origem dos Haussa

Muitas são as teorias propostas para explicar as origens dos Haussa, quase sempre contraditórias e aqui expostas resumidamente.

A primeira delas, baseada em falsa interpretação da lenda de Bayajida (ou de Daura), pretende que os ancestrais dos Haussa foram originariamente árabes de Bagdá, no Iraque[2]. André Salifou propôs recentemente outra versão desta lenda, que W. K. R. Hallam interpretou como um relato sobre o surgimento de novas dinastias em território haussa, no início do presente milênio[3]. Segundo Abdullahi Smith,

> se a lenda de Bayajida significa algo, seria sobretudo a influência do Bornu sobre as instituições políticas dos Haussa, demonstrada até certo ponto pelas palavras kanuri existentes no vocabulário haussa[4].

Os historiadores não concordam mais com a teoria da origem árabe.

A segunda teoria sustenta que os Haussa habitavam, originariamente, o sul do Saara, antes que esta região se tornasse desértica, e que, posteriormente, emigraram ainda mais para o sul[5]. Após terem penetrado, pelo norte, no território da atual República Federal da Nigéria, os Haussa rechaçaram os povos autóctones para o

1 NICOLAS, 1969, p. 202.

2 PALMER, 1928, v. 3, p. 133 et seqs.

3 SALIFOU, 1971, p. 321-45; HALLAM, 1966.

4 SMITH, H. F. C., 1970a; sobre a influência do kanuri na língua haussa, ver GREENBERG, 1960.

5 SMITH, H. F. C., 1970a.

planalto de Bauchi, ou – outra hipótese – esse lugar era tão pouco povoado, que não houve necessidade de expulsão. Esta seria a explicação para a coexistência, nesse planalto, de numerosas etnias de línguas pertencentes a grupos linguísticos diferentes do haussa. A teoria da origem saariana dos Haussa é plausível, mas não há qualquer fato real para comprová-la, daí continuar sendo apenas uma hipótese.

A terceira teoria opõe-se às duas primeiras, afirmando que os ancestrais dos Haussa eram os povos que viviam da caça, da pesca e da cultura de subsistência, às margens do grande lago Chade[6]. Quando o lago começou a diminuir até alcançar seu tamanho atual, decidiram continuar no local, e tornaram-se agricultores sedentários[7]. Segundo esta teoria, a civilização haussa se desenvolveu nos territórios que constituiriam os reinos de Daura, Kano, Rano e Garun Gobas; dali estendeu-se para oeste e norte, até incluir as regiões de Katsina, Zazzau, Gobir, Zamfara e Kebbi. J. E. G. Sutton resume assim sua teoria:

> De modo geral, a história do território haussa, no presente milênio, foi um movimento para oeste, da região de Hadejia-Daura-Kano à de Sokoto e para além[8].

Rejeita, portanto, a tese defendida por Abdullahi Smith, segundo a qual os Haussa seriam originários do Saara. Faltam, porém, provas decisivas para sua teoria.

Recentemente, M. Adamu propôs uma quarta explicação para a origem dos Haussa[9]. O principal argumento em favor desta teoria é o fato de nenhuma fração dos Haussa jamais ter tido tradição migratória fora do próprio território; algumas tradições de Zamfara, de Katsina e do sul do Azbin (Air) chegam a afirmar que, nestas localidades, os ancestrais dos Haussa "saíram de buracos no chão". Esse tipo de tradição, também encontrada em outras regiões da África, parece significar que eles eram autóctones. É provável, então, que a origem dos Haussa situe-se precisamente na região hoje conhecida como território haussa. Este grupo étnico, naturalmente, foi beneficiado pelas grandes ondas imigratórias vindas do norte e do leste; mais tarde, alguns povos Wangara (Jula) e Fulbe ("Fulani") instalaram-se no território haussa. Nada vem contradizer a teoria segundo a qual a etnia e a língua haussa desenvolveram-se, a princípio,

6 O atual lago Chade é o vestígio de antigo mar interior que na época pré-histórica ocupava 400 mil quilômetros quadrados. O lago atingiu seu nível máximo por volta de -8000, limite que durou até cerca de -2000. Ver o capítulo 16 do volume I.

7 Esta hipótese foi recentemente difundida por SUTTON, 1979, p. 184-5.

8 Ibid.

9 ADAMU. "A thousand years of Hausaland participation in the trans-saharian trade". Mesmo SMITH, H. F. C., 1970a, sustenta que os povos de língua haussa habitam a área atual desde tempos muito antigos.

no território haussa, apesar de o processo desta etnogênese ser ainda obscuro devido à distância temporal[10].

É, no entanto, bem possível que algumas regiões do sul do Saara, principalmente a do Azbin, se incluíssem no território habitado pelos Haussa[11]. Várias fontes indicam que esta área foi conquistada no século XIV ou XV pelos tuaregues, que obrigaram a maioria dos Haussa a emigrar rumo ao sul, para o Gobir. As pressões exercidas ao norte levaram os Haussa a se deslocarem em bloco para o sul e a se instalarem em regiões habitadas por outros grupos étnicos, que, lentamente, nos séculos seguintes, adotaram a língua e os costumes dos invasores.

Como etnônimo das populações do território haussa, o termo *hawsa* só apareceu nos documentos escritos por volta dos séculos XVI ou XVII. Até então só eram conhecidas pelos nomes de suas cidades ou reinos (Kanawa, Katsinawa, Gobirawa etc.). No início do século XVI, Leão, o Africano, escreveu que o gobir era a língua comum na área setentrional da atual República Federal da Nigéria[12]. No entanto, o poli-historiador egípcio al-Suyūtī (1445-1505) havia empregado o termo *hawsa* para designar esse território, em suas *Epístolas aos reis do Sudão, Haussa e al-Takrūr*[13]. Também os autores do *Ta'rikh al-fattāsh* e do *Ta'rikh al-Sūdān*, de Tombuctu, utilizavam regularmente o termo *hawsa*, ao se referirem às regiões situadas à margem esquerda do Níger, habitadas pelos Haussa; já para designar as populações da margem direita, usavam o termo *gurma*[14].

Originariamente, o termo *hawsa* concernia apenas à língua materna dos habitantes do território haussa, onde as pessoas se autodenominavam *hausawa*, ou seja, os que falam haussa[15]. Por vezes, porém, empregavam o termo *hawsa* para se referir somente ao território formado pelos antigos reinos de Zamfara, de Kebbi e do Gobir, o que confirma indiretamente as crônicas sudanesas, já que estes reinos eram as terras haussa mais próximas do Songhai.

10 Deixamos de lado algumas teorias, um tanto forçadas, propostas por MEEK, 1931b, v. 1, p. 61-87, NIVEN, 1957, p. 265-6 ou PALMER (em seus muitos escritos), todas elas variações do "mito camítico", atualmente desacreditado, segundo o qual os Haussa seriam de origem copta, núbia ou berbere. Ver, a propósito, o capítulo 1 do volume I.

11 MAUNY, 1961, p. 144, pretende que os atuais Harratin dos oásis saarianos sejam descendentes destes antigos negros, que eram parte da população de língua haussa.

12 LEÃO, o AFRICANO, 1956, p. 9.

13 Ver PALMER, 1914.

14 KA'TI, 1913-1914, p. 53, 178, 330; AL-SA'DĪ', 1900, p. 41, 152,232; ver também SKINNER, N., 1968.

15 OLDEROGGE, 1960, p. 68, estabelece uma ligação entre o etnônimo *hawsa* e o termo haussa *hausa*, que significa linguagem, língua, por exemplo: *na gane hawsarka*, compreendo sua língua.

Uma prova de que o emprego generalizado do termo *hawsa* como etnônimo é de origem relativamente recente, é o fato de que atualmente certos grupos não muçulmanos da Nigéria e do Níger, de cultura e língua exclusivamente haussa, recusam-se a ser chamados de Haussa. Na República Federal da Nigéria, chamam a si mesmos e são chamados pelos outros Haussa de Maguzawa (ou Bamaguje), enquanto na República do Níger são conhecidos pelo nome de Azna ou Arna, palavras haussa para designar *pagão.* As denominações Azna/Arna também concernem à extensão geográfica do termo *hawsa,* na medida em que se limita às áreas de Zamfara, de Kebbi e do Gobir. Como o termo *maguzawa* é provavelmente derivado do árabe *maḏjūs* (originariamente "adorador do fogo", depois "pagão"), é possível que a polarização haussa-maguzawa/arna só tenha começado com a difusão do Islã entre os Haussa, ou seja, depois dos séculos XVII e XVIII.

Neste capítulo, designaremos por Haussa todos os povos cuja língua materna é o haussa, independentemente de sua localização geográfica ou religião.

Nascimento e evolução dos Estados haussa

A lenda popular sobre a origem dos Haussa evoca a partida do príncipe Bayajida de Bagdá para oeste, em direção ao Kanem-Bornu[16]. Ali, o *mai* (rei) deu-lhe a mão da filha em casamento, mas privou-o da escolta. Com medo do *mai,* Bayajida fugiu novamente para oeste, chegando, algum tempo mais tarde, a uma cidade cujos habitantes eram impedidos de alcançar a água por uma serpente chamada *sarki* (chefe). Com sua espada[17], o príncipe matou a serpente; como recompensa, Daura, a rainha local, esposou-o e também deu-lhe uma concubina gwari. Do casamento com Daura, nasceu-lhe um filho chamado Bawogari; a concubina deu-lhe outro menino, que foi denominado Karbogari ou Karafgari (conquistador de cidades). A cidade passou a se chamar Daura. Bawogari, que sucedeu ao pai, teve seis filhos, três pares de gêmeos, que se tornaram chefes de Kano e Daura, Gobir e Zazzau (Zegzeg ou Zaria), Katsina e Rano; juntamente com Biram, governado pelo filho que Bayajida teve com a

16 PALMER, 1936, p. 273-4 e HALLAM, 1966, acreditam que haja conexão histórica entre Bayajida e Abū Yāzid, que liderou uma revolta dos berberes caridjitas contra os Fatímidas, na África setentrional, durante a primeira metade do século X. Abū Yāzid nasceu provavelmente no oeste do Sudão; era filho de uma escrava de Tadmekka, e foi morto pelos Fatímidas em 947.

17 Também entre os Manden (Mandingo) existe a lenda do matador de serpentes (origem dos reis de Wagadu).

princesa de Bornu, estes Estados formaram os *hawsa bakwai,* os sete (Estados) haussa. Os filhos de Karbogari também fundaram sete Estados: Kebbi, Zamfara, Gwari, Jukun (Kwararafa ou Kororofa), Yoruba, Nupe e Yawuri, chamados de *banza bakwai,* os sete bastardos ou os sete imprestáveis[18].

Apesar de conter alguns detalhes mais antigos, esta lenda reflete uma situação ocorrida no norte da Nigéria, no século XVI. Os Estados que formariam os *hawsa bakwai* foram os sobreviventes de séculos de combates vitoriosos contra grupos vizinhos rivais. Como enfatizou Abdullahi Smith, as dinastias e os governos centralizados não apareceram no território haussa como obra de um herói civilizador vindo do leste e portador de cultura superior, pois a própria lenda de Bayajida reconhece que, ao chegar o herói a Daura, já encontrou uma rainha no local[19]. A mesma história repetiu-se em Kano, onde uma dinastia real já governava a cidade antes da chegada de Bagauda, filho de Bayajida, considerado fundador da cidade. Isto significa que o verdadeiro sentido da lenda de Daura ainda não foi revelado.

A origem relativamente tardia da lenda é atestada pela interessante descrição da divisão de trabalho entre as cidades haussa. De acordo com a lenda, Kano e Rano tornaram-se *sarakunan babba* (os reis do índigo), pois sua principal ocupação era a produção e tintura de tecidos; Katsina e Daura foram denominadas *sarakunan kasuwa* (os reis do mercado), pois todo o comércio concentrava-se nestas cidades. Gobir era *sarkin yaki* (o rei da guerra), e sua função era a de defender as outras cidades contra os inimigos do exterior; Zazzau (Zegzeg ou Zaria) tornou-se *sarkin bayi* (o rei dos escravos), pois fornecia mão de obra servil às outras cidades haussa[20]. Esta história reflete a situação geral instaurada após a criação das principais cidades-Estado haussa, surgidas quando atingiram alto grau de crescimento econômico.

A aparição de Estados centralizados parece estar intimamente ligada ao estabelecimento de grandes cidades chamadas *birane* (singular: *birni*), como centros de poder político. A importância das cidades haussa variou, conforme a época. Por esse motivo, só examinaremos Kano, Katsina, Zazzau (Zaria), Gobir e Kebbi, que tiveram papel importante, principalmente depois do século XIV.

---

18 Ver PALMER, 1928, v. 3, p. 132-4. As diversas versões da lenda de Daura divergem quanto à composição destes grupos de sete: entre os *hawsa bakwai,* encontram-se, às vezes, Zamfara, Kebbi e Bauchi, excluindo-se Biram e Rano; são incluídos, entre os *banza bakwai,* Gwambe, Bauchi, Gurma, Zaberma e Borgu. Ver OLDEROGGE, 1960, p. 72-3, que tabulou estas divergências.

19 SMITH, H. F. C., 1970a, p. 329 et seqs.

20 TREMEARNE, 1913, p. 141.

Kano

Graças às suas crônicas, e à riqueza da tradição oral, a história de Kano é, sem dúvida, a mais bem conhecida[21]. O território que mais tarde constituiu o reino de Kano era, originariamente, dominado por pequenas chefarias, lideradas por indivíduos cuja autoridade se baseava numa jurisdição ritual. As chefarias mais importantes eram Sheme, Dala e Santolo. Em Dala, seis gerações de chefes sucederam-se antes da chegada de Bagauda.

Segundo H. R. Palmer, Bagauda chegou à região de Kano no ano +999; até hoje, esta data não foi contestada, apesar de ser evidente que a cronologia de Palmer é arbitrária e bastante aproximativa[22].

Bagauda viveu e morreu em Sheme, após ter obrigado os autóctones a reconhecerem sua autoridade política. Seu neto Gijimasu (1095–1134) fundou Kano, aos pés do monte Dala. Iniciou também a construção de fortificações que só seriam acabadas durante o reinado do filho Tsaraki (1136–1194). Em 1200, os chefes de Kano já haviam submetido praticamente todas as chefarias da região, exceto Santolo, que continuou independente ainda por um século e meio.

Durante o governo de Yaji (1349–1385), o processo de dominação da área e da população foi levado a bom termo, apesar das revoltas esporádicas de muitos grupos, dentro e fora da cidade. A expansão para o exterior foi marcada pela conquista de chefarias ainda independentes da região de Zamnagaba, e pela ocupação de Rano por dois anos. A partir dessa época, apesar de continuar a existir, Rano não mais recuperou a soberania plena.

Segundo a *Crônica de Kano,* Yaji foi auxiliado, na guerra contra Santolo, por grande grupo de muçulmanos Wangarawa (Jula), recém-chegados à cidade. Além de unirem seu exército ao de Yaji, os Wangarawa também rezaram pelo sucesso da campanha. Finalmente, Santolo foi vencida, e o centro religioso da cidade, onde ocorriam os sacrifícios tradicionais, completamente destruído. Esta conquista completou a definição territorial do reino de Kano. É interessante observar que a *Crônica de Kano* descreve a luta entre a classe dirigente e o povo – que frequentemente se rebelava contra uma forma de autoridade cada vez mais despótica – como um combate entre os muçulmanos e os adeptos

21 A *Crônica de Kano,* escrita em árabe, foi composta por volta de 1890, mas baseia-se em textos anteriores à *djihād.* Enumera 48 *sarakuna* – reis haussa (ou, após 1807, fulbe), de Bagauda a Muhammad Bello. A tradução inglesa foi publicada por PALMER, 1909, e reimpressa pelo mesmo, 1928, v. 3, p. 92-132. Existe também uma tradução haussa, *Tarihin Kano,* em EAST, 1933. No *Canto de Bagauda,* anônimo, encontra-se uma variante da lista dos reis de Kano; ver HISKETT, 1964, 1965.

22 Ver PALMER, 1928, v. 3, p. 92 et seqs.

da religião tradicional[23]. Trata-se, evidentemente, de interpretação tardia do processo de centralização. A expansão de Kano era orientada para o sul; outras campanhas seguiram-se à de Santolo nas regiões do sul, onde os exércitos de Kano defrontaram-se, pela primeira vez, com os Kwararafa (Kororofa ou Jukun). O resultado da batalha parece não ter sido decisivo, pois os Kwararafa recusaram-se a pagar tributo a Yagi, mas lhe deram cem escravos.

Kananeji (1390–1410) deu continuidade a esta política de expansão e, após duas campanhas, submeteu Zazzau, cujo rei foi morto em combate. As relações com os Kwararafa eram aparentemente pacíficas. Kano lhes dava cavalos em troca de escravos. Os contatos com o exterior intensificaram-se, como prova a introdução do *lifidi* (proteção acolchoada para cavalos de guerra), dos capacetes de ferro e das cotas de malha[24]. A influência estrangeira aumentou durante o governo de Dauda (1421–1438), com a chegada a Kano de um príncipe refugiado do Bornu, com seus homens e muitos *mallam*. Além de presentes – cavalos, tambores, trombetas e bandeiras –, o povo de Bornu trouxe conceitos mais sofisticados de administração, e a partir desta época, títulos do Bornu, como *galadima, chiroma* e *kaigama,* passaram a ser usados em Kano.

Apesar de as guerras e expedições terem prosseguido por todo o século XV, as crescentes atividades comerciais dos Kanawa passaram a ser mais importantes. Afirma-se ter sido aberta, em meados do século, uma estrada entre Bornu e Gwanja (atual Gonja, na República de Gana); os camelos e o sal do Saara tornaram-se comuns no território haussa, e começou a se expandir o comércio de nozes-de-cola e de eunucos. Muitos religiosos muçulmanos foram atraídos a Kano pela crescente prosperidade do reino e por uma islamização acentuada da classe dirigente. Por volta de 1450, os Fulbe, vindos do Mali, trouxeram os "livros da divindade e da etimologia" (anteriormente, no território haussa, só se conheciam os livros da lei e das tradições). No fim do século, também chegaram ao país alguns *s̱ẖarīf* (descendentes do profeta Maomé) e o enérgico religioso muçulmano al-Mag̱ẖīlī[25]. Por outro lado, os reis de Kano foram obrigados a pagar tributo ao Bornu, e envolveram-se numa guerra contra Katsina que durou um século.

A *Crônica de Kano* atribui a Muhammad Rumfa (1466–1499) uma série de inovações, de maior ou menor importância, tais como a ampliação das muralhas da cidade e a construção de novas portas, a nomeação de eunucos para cargos

---

23 Id., ibid., p. 102 et seqs. A *Crônica de Kano* também menciona a introdução, nesta época, de trombetas e de um hino nacional, *Zauna daidai Kano garingkine* – "Coragem, Kano é sua cidade". Ver ibid., p. 104.

24 Ibid., p. 107.

25 Ibid., p. 111. A respeito de al-Mag̱ẖīlī e seu papel, ver adiante.

de Estado, a criação do mercado de Kurmi (principal mercado de Kano) e a instituição do Conselho de nove funcionários dirigentes, os *Tara-ta-Kano,* os "Nove de Kano", que formavam uma espécie de ministério. Algumas destas inovações indicam que Rumfa ambicionava imitar as maneiras das cortes do Bornu, ou mesmo do Magreb: a construção de um novo palácio *(Gidan Rumfa)*, a utilização de longas trombetas e leques de penas de avestruz como símbolos reais, o estabelecimento de um harém fechado com mil esposas e, finalmente, o festival comemorativo do término do jejum de Ramadan *('Īd al-fitr).*

A primeira guerra contra Katsina ocorreu durante o reinado de Rumfa, durou onze anos, sem que houvesse vencido ou vencedor. Seus sucessores, Abdūllāhī (1499–1509) e Muhammad Kisoki (1509–1565), deram continuidade a essa política, lutando, sem muito sucesso, contra Katsina, mas derrotando Zaria. O poderio crescente do Bornu começava a lançar sombras ameaçadoras sobre o território haussa. Mais de uma vez, os *sarki* de Kano foram derrotados pelo *mai,* mas, em outras ocasiões, Kano pôde defender vitoriosamente seu território.

Katsina

Existem bem menos informações sobre a história de Katsina[26], que, de modo geral, parece ter-se desenvolvido paralelamente à de Kano, mas com um lapso de tempo considerável. O território, que seria mais tarde conhecido pelo nome de reino de Katsina, era ocupado, nos séculos XIII e XIV, por chefarias independentes, de língua haussa. A mais importante era Durbi-ta-Kusheyi, a partir da qual se desenvolveu, finalmente, a cidade-Estado centralizada de Katsina. Com o *sarki* Muhammad Korau (1445–1495), provável fundador de nova dinastia, entrou-se num período historicamente mais estável. Ainda em Durbi, Korau descobriu um importante sítio no qual se cruzavam muitas rotas comerciais, havendo também uma mina de ferro e um santuário chamado Bawada. Neste local, o *sarki* construiu uma nova cidade fortificada (*birni*), denominada Katsina[27]. O novo povoamento logo atraiu habitantes e comerciantes em trânsito, que trouxeram, assim, mais riqueza e poder a seu senhor. Pouco a pouco, os chefes das redondezas começaram a pagar-lhe um tributo em barras de ferro; era o começo do *haraji* (capitação) em Katsina. Partindo desta sólida base econômica e política, Korau passou a mandar

26 PALMER, 1927, publicou uma lista dos reis de Katsina. Ver também PALMER, 1928, v. 3, p. 78-82. Uma referência sobre a história de Katsina é uma tese de doutoramento defendida na Universidade de Zaria por Y. B. Usman.

27 Y. B. Usman mostra que é errada a afirmação de alguns autores antigos, segundo a qual a cidade de Katsina teria sido fundada por imigrantes Wangarawa.

expedições para terras mais distantes, até formar um vasto domínio, o reino de Katsina. Muhammad Korau é considerado, tradicionalmente, o primeiro dirigente muçulmano de Katsina[28]. Durante seu reinado, al-Maghīlī esteve na cidade. A mesquita de Gobarau, ainda existente em parte, foi construída nesse período, segundo os modelos de Gao e Djenné. As campanhas militares de Katsina fora do território haussa concentraram-se, assim como as de Kano, na região situada ao sul do reino. A *Crônica de Kano* lembra[29] que Muhammad Korau lançou-se numa campanha contra Nupe, que tinha, então, fronteira comum com Katsina. Talvez esta guerra tenha sido provocada pelo próprio expansionismo nascente de Nupe, que já havia entrado em conflito com os Yoruba.

Entre os sucessores de Korau, Ibrāhīm Sura (1493–1499) passou para a história como chefe severo, que obrigava os súditos a rezar e prendia os que se recusavam a fazê-lo. Manteve correspondência com o célebre poli-historiador al-Suyūtī, O sucessor de Ibrāhīm, 'Alī, cujo longo reinado cobriu o primeiro quarto do século XVI, foi chamado *murābit,* "homem do *ribat*", talvez por ter fortificado a cidade[30].

Zazzau

O quadro da história primeva de Zazzau – também chamada Zaria ou Zegzeg – é ainda mais obscuro que o de Katsina. O material histórico é muito limitado para que se possa reconstituir razoavelmente a história política da região, e as interpretações feitas a partir das fontes existentes são contraditórias. Segundo Abdullahi Smith, o povo haussa "já vivia em Zazzau havia mais de um milênio, antes do advento de um governo centralizado na região, com base, a princípio, em Turunku"[31]. Dali, os chefes estenderam seu território, anexando as pequenas chefarias vizinhas e estabelecendo, mais tarde, sua nova sede, no sítio da atual cidade de Zaria. Provavelmente, todos estes fatos se deram no fim do século XV.

Recentemente, Murray Last sugeriu um quadro completamente diferente para a origem da dominação haussa em Zazzau: já em 1200, existia um reino neste território chamado Kankuma (Kangoma ou Kwangoma, como se pronuncia atualmente); seus dirigentes eram kamuku e não haussa. Esta federação kan-

28 SMITH, H.F. C., 1971, p. 196-8.

29 PALMER, 1928, v. 3, p. 79-80. Ver também USMAN, 1972.

30 A cronologia da origem de Katsina é confusa. SMITH, H. F. C., 1961, com base na menção de um eclipse durante o reinado de Aliyu Karyagiwa – datado por Palmer de 1419 a 1431 –, demonstrou que as datações de Palmer antecipam os eventos em mais de um século.

31 SMITH, H. F. C., 1970b.

goma era "herdeira da cultura nok, e sua economia baseava-se no comércio de metais". Quando esta federação se rompeu, "o reino de Kangoma (surgido desta ruptura), com base em Turunku, foi conhecido, no século XVI, como Zegzeg". Foi somente em 1641 que o povo haussa começou a dominar Zegzeg ou Zazzau, com Zaria como capital[32]. É uma teoria audaciosa, com vários pontos duvidosos (a maior parte de ordem linguística); enquanto não houver argumentos mais convincentes para sustentá-la, continuará no domínio das hipóteses.

Abdullahi Smith propõe uma explicação mais satisfatória para a história de Zazzau nesse período, que pode ser assim resumida: na planície de Zazzau, no extremo sul do território haussa, foram fundados, pouco antes do século XV, alguns centros urbanos organizados administrativamente como cidades-Estado. Enquanto se desenvolviam politicamente, duas cidades, Turunku e Kufena, passaram a exercer autoridade sobre as outras. Ambas eram, originariamente, independentes uma da outra, e assim continuaram até o fim do século XV, quando um dirigente de Turunku, Bakwa, tomou o poder em Kufena. Mais tarde, os reis de Zazzau, que governavam os antigos territórios de Kufena e Turunku, instalaram-se permanentemente na nova capital, construída no extremo leste do *birni* de Kufena, e chamada Zaria, nome de uma filha de Bakwa, irmã da célebre Amina. O reino de Zazzau teria nascido, de fato, da fusão de Turunku e Kufena. A partir do início do século XVI, Zazzau começou a expandir seu território para oeste e para o sul. Segundo as tradições históricas, o exército, durante certas campanhas, foi comandado pela *gimbiya* (princesa) Amina, filha de Bakwa, que também fortificou Zaria e Kufena, cercando as cidades de grandes muralhas. Não há nada que comprove, na literatura e nas tradições orais não palacianas, ter sido Amina rainha de Zazzau. Seu nome não consta em nenhuma lista dos reis de Zazzau. Viveu e morreu princesa – com certeza, muito influente. A lenda descreve-a como grande guerreira, empreendedora de campanhas fora das fronteiras de Zazzau, atingindo a região nupe, a sudoeste, e até Kwararafa, a sudeste. Na *Crônica de Kano,* afirma-se que o "*sarki* de Nupe enviou-lhe 40 eunucos e 10 mil nozes-de-cola. Foi a primeira, no território haussa, a possuir eunucos e nozes-de-cola. Todos os produtos do oeste foram introduzidos no território haussa em sua época"[33].

32 LAST, in ADAMU, no prelo b.

33 PALMER, 1928, v. 3, p. 109. Segundo a *Crônica de Kano,* ela foi contemporânea de Dauda de Kano (1421-1438). Alguns especialistas estão inclinados a aceitar esta data, como ADELEYE, 1971, e FISHER, H. J., 1977, enquanto outros afirmam que ela viveu no século XVI, como HOGBEN e KIRK-GREENE, 1966, p. 216-8, que a situam depois de 1576, e SMITII, H. F. C., 1970b, que a põe no começo do século XVI, opinião compartilhada pelos editores deste capítulo.

Gobir

Zazzau era o Estado haussa mais meridional; Gobir, o mais setentrional. O território de origem dos Gobirawa situava-se mais ao norte, a partir da região de Agadez, incluindo o maciço do Air. O termo haussa para designar essa área é *Azbin* (a pronúncia correta é *Abzin);* a palavra *Gobir* era empregada para se referir ao conjunto político formado pelos Gobirawa[34]. Os diversos grupos que o integravam sofriam, desde o século XII, a pressão dos tuaregues, que os haviam afastado para o sul. Alguns se estabeleceram nas planícies da região atualmente chamada Adar, e passaram a ser conhecidos pelo nome de Adarawa. Outros grupos de língua haussa, que mais tarde tornaram-se Gobirawa, também migraram para o sul, e criaram, em locais e épocas diferentes, o reino de Gobir. Assim, no período anterior a 1405, este reino situava-se na atual República do Níger (seu centro seria Marandet?); ulteriormente, deslocou-se para o sul e estabeleceu, durante algum tempo, a capital em Birnin Lalle. A *Crônica de Kano* menciona a chegada dos Abzinawa a Gobir na metade do século XV, e acrescenta que, a partir desta época, o sal tornou-se artigo comum no território haussa[35].

As fontes escritas e orais são insuficientes para reconstituir de maneira mais coerente a história de Gobir ou o processo pelo qual se formou, neste reino, um Estado centralizado. O mesmo acontece com a cronologia: nenhuma das versões das listas de reis que chegaram a nós é confiável. No entanto, já por volta do século IX, Marandet se destacava, ao lado de Gao, como importante centro comercial e industrial, cuja base era o comércio transaariano; é possível, portanto, que Gobir se tornasse um Estado centralizado àquela época. Apesar da contínua pressão dos tuaregues, os Gobirawa conseguiram desempenhar com sucesso, durante esse período e mais tarde, o papel de defensores das fronteiras setentrionais do território haussa.

Rano

Na maioria das obras que tratam das origens dos Estados haussa, Rano é apresentado como um dos reinos que se estabeleceram no início do atual milênio, e que, ulteriormente, perdeu a soberania em favor de Kano. Mais recentemente, Murray Last chamou a atenção para o fato de que, se a *Crônica de Kano* fosse cuidadosamente examinada, não se encontraria nenhuma prova da existência

34 LAST, Murray, in *Kano Studies,* 1979, p. 13-5.

35 PALMER, 1928, v. 3, p. 104.

do reino de Rano antes do século XV[36]. Existia uma chefaria haussa chamada Zamnagaba (ou Zamnakogi), independente de Kano. Segundo a *Crônica de Kano*[37], o *sarkin* de Kano Yagi (1349-1385) expulsou o chefe zamnagaba de sua capital, e se dirigiu para Rano e Bubu, lá residindo durante dois anos. Murray Last sugere que, antes desta conquista, Zamnagaba fazia parte do sistema político de Santolo, então independente de Kano, e só dominado por Yagi no fim de seu reinado. Parece que seria preciso reconsiderar a inclusão de Rano entre os primeiros Estados haussa e examinar mais cuidadosamente as relações de Rano com Santolo e Kano, respectivamente. Talvez Zamnagaba devesse substituir Rano na lista dos primeiros *hawsa bakwai*[38].

Zamfara

Pode-se dizer que somente no começo do século XVI o reino de Zamfara surgiu claramente como Estado. Antes dessa época, as principais chefarias da região eram Dutsi, Togno (Togai), Kiyawa (ou Kiawa) e Jata. Infelizmente, nenhum dos documentos disponíveis mostra o processo pelo qual se desenvolveu, nessa região, um sistema de governo centralizado. Parece, porém, que nas áreas onde, a princípio, criou-se uma administração, também se fundia o minério de ferro e existiam colinas com significado religioso[39]. O processo de centralização começou com os senhores de Dutsi, que dominaram as outras chefarias. A criação de Birnin Zamfara, como capital permanente do reino, pode ter acontecido em meados do século XVI, pois nessa época Zamfara empreendeu campanhas em diversas direções, alcançando Yawuri, na bacia do Níger, sem que disso resultasse ocupação permanente. Até 1600, a principal preocupação dos líderes de Zamfara era a consolidação do Estado[40].

Kebbi

Apesar de Kebbi, a parte mais ocidental do território haussa, ter sido habitada desde tempos muito antigos por povos de língua haussa, a tradição local não inclui as populações desta região entre os *hawsa bakwai,* e sim entre os *banza*

36 LAST, Murray, in *Kano Studies,* 1979, p. 13-5.

37 PALMER, 1928, v. 3, p. 104.

38 O sentido que a *Crônica de Daura* (ver ibid., p. 134) dá a Zamnakogi – nome do fundador de Kano – também precisaria ser mais cuidadosamente pesquisado.

39 Ver GARBA, 1977.

40 Ver KRIEGER, 1959.

bakwai. De acordo com M. Muhammad Bello, "o povo de Kebbi descende de mãe katsina e pai songhai"[41].

A exclusão de Kebbi dos "sete Estados haussa" pode ter origem no fato de que, no século XVI, o reino de Kebbi era aliado do Songhai; empreendeu várias campanhas contra outros Estados haussa, que consideravam-no inimigo.

Kebbi entrou para a história no momento em que essa área caiu, pela primeira vez, em mãos dos Songhai, durante o reinado de Sunnī ʻAlī (1464-1492). Nessa época, o vale inferior do Rima era administrado por chefes de clã que tinham o título de *magaji* (sucessor); pouco depois, começaram a chegar imigrantes de outras regiões haussa. Entre os imigrantes, certo Muhammadu Kanta, de Kuyambana, ao sul de Katsina, eclipsou rapidamente os *magaji* locais, graças às suas proezas militares, e tornou-se governador *de facto* da subprovíncia de Kebbi (Império Songhai)[42]. Ingressando no exército songhai como *barde* (capitão), participou da campanha bem-sucedida contra o sultão de Agadez, quando foi arrebatado grande butim. Não recebendo a parte que esperavam, Kanta e seus seguidores romperam com o Império Songhai e foram declarados rebeldes. Isto ocorreu em 1516; seguiram-se vários combates contra os Songhai, durante alguns anos, mas Kanta conseguiu manter-se independente[43]. Estabeleceu, então, a capital em Surame, e encorajou as pequenas aldeias a se unirem e formarem cidades fortificadas, com muralhas que assegurassem a defesa. Ele próprio agrupou nove aglomerações separadas para constituir Birnin Laka. Como base defensiva contra os Songhai, fundou a seguir outra cidade, que se chamou Birnin Kebbi[44].

Após ter consolidado o sistema de defesa, Kanta voltou-se para o exterior. Arrebatou do controle dos Songhai a região de Air (Agadez). M. Muhammad Bello atribui a Kanta a conquista de todo o território haussa e de algumas regiões de Bornu[45]. Outras fontes falam das invasões do Yawuri e do Nupe, ao sul[46]. Kanta não parece ter criado uma administração que integrasse os territórios conquistados à província metropolitana. Bastava-lhe que os Estados vassalos reconhecessem

41 MUHAMMAD BELLO, 1922, p. 13. A exclusão de Kebbi dos "sete Estados haussa" pode ter origem no fato de que, no século XVI, o reino de Kebbi era aliado do Songhai; empreendeu várias campanhas contra outros Estados haussa, que consideravam-no inimigo.

42 Sobre a gênese de Kebbi, incluindo a ascensão e queda de Kanta, ver ALKALI, 1969.

43 AL-SA'DĪ', 1900, p. 129-30.

44 ALKALI, 1969, p. 55 et seqs

45 MUHAMMAD BELLO, 1922, p. 13-4.

46 EAST, 1933, v. 1.

a suserania de Kebbi e lhe pagassem tributo[47]. No século XVI, Kebbi tornou-se grande potência, que funcionava como uma espécie de Estado-tampão entre o território haussa e a bacia do Níger. O reino de Bornu, inquieto com o surgimento do novo Estado poderoso, tentou dominá-lo, invadindo os Estados haussa súditos de Kanta, mas seus exércitos foram esmagados. Kanta morreu em 1556, ao voltar de outra campanha vitoriosa a oeste de Bornu. Os Estados haussa pararam de pagar tributos a Kebbi e recobraram a independência. Ahmadu, primogênito e sucessor de Kanta, não pegou em armas para obrigá-los ao pagamento. No final do século XVI, os senhores de Kebbi não dominavam nem mesmo Agadez, pois Kano e Katsina lá intervieram para defender um inimigo de Kebbi. De "império" que fora, Kebbi transformou-se em reino local, cuja autoridade sobre o território haussa desapareceu definitivamente.

Pode-se ver, pelo que foi dito até agora, que o período situado entre 1200 e 1600 deve ser considerado crucial na história dos Haussa. Governos centralizados estabeleceram-se em meia dúzia de Estados, em torno de capitais fortificadas, que também eram importantes centros comerciais. Alguns destes Estados já começavam a se expandir e a atacar outros povos, no território haussa e no exterior.

As relações com os povos vizinhos

É claro que os Haussa não eram os únicos habitantes do Sudão central, ou seja, da região que se estende do lago Chade, a leste, à bacia do Níger, a oeste, e do Sahel, ao norte, à bacia do Benue, ao sul. Neste perímetro, os Haussa desenvolveram contatos com outros grupos étnicos. A lenda de Daura – mito das origens haussa –, enumera alguns dos povos não Haussa com os quais se relacionaram por volta de 1500. Apesar de várias listas dos *banza bakwai* incluírem, por vezes, grupos de língua haussa (Kebbi, Zamfara), os principais representantes destes povos eram os Jukun, os Kwararafa, os Gwari, os Yoruba, os Nupe e os Yawuri. E interessante notar que nenhuma das listas cita os nomes dos maiores e mais importantes vizinhos – o Kanem-Bornu e o Songhai –, cuja influência, no território haussa, deve ter sido considerável desde tempos muito antigos.

Barebari (ou Beriberi) era a denominação em geral usada pelos Haussa para os povos do Império do Kanem-Bornu. Os nomes Kanembu, Kanuri, árabes Shuwa, Bolawa, Ngizim etc. só passaram a ser conhecidos no território haussa

47 ADELEYE, 1971.

em tempos modernos. Dentre os Barebari, as classes sociais que dominavam as relações do Bornu com o território haussa – os dirigentes, os comerciantes, os religiosos muçulmanos – eram, geralmente, de origem kanuri; portanto, alguns aspectos da cultura kanuri se tornaram representativos dos Barebari[48].

As relações com o Kanem-Bornu foram de grande importância para a história do território haussa, pois esse Estado forneceu muitos elementos culturais e ideias novas, que se tornaram parte integrante da cultura e civilização haussa. Os contatos entre os Haussa e os Kanuri começaram quando estes ainda habitavam o Kanem, assumindo nova dimensão quando eles se estabeleceram definitivamente no Bornu, a sudoeste do lago Chade[49].

Na segunda metade do século XV, após longo período de conflitos incessantes, o reino de Bornu entrou num período de estabilidade, associado à criação de uma capital permanente e fortificada, a oeste do Chade, Ngazargumu, que passou a ser uma base sólida para a expansão ocidental do Bornu, em direção ao território haussa[50]. Por volta de 1425, ‘Uthmān Kalnama, dirigente deposto do Bornu, refugiou-se em Kano com um grupo de partidários, tendo atuação importante nos reinados de Dauda (1421–1438) e de Abdūllāhī Burja (1438–1452). Como dificilmente o *mai* do Bornu pudesse ignorar esta ameaça do território haussa, reduziu Kano e outras partes da região à vassalagem, de maneira que numerosas cidades passaram a pagar tributo a Bornu[51].

Por esta época, Katsina também foi parcialmente dominada e obrigada a enviar o tributo anual de cem escravos a Ngazargumu[52]. Não sabemos até que ponto o território haussa, como um todo, foi dependente do Bornu, nem por quanto tempo. M. G. Smith tende a pensar que, a princípio, apenas Biram e Kano foram vassalos do Bornu, pois Kano, o principal Estado haussa fronteiriço, foi o primeiro a despertar a ambição dos Kanuri[53]. Por outro lado, conforme a *Sokoto Provincial Gazetteer,*

> Yawuri enviava um tributo anual a Zaria, seu superior imediato, e portanto, a Bornu. Todos os outros Estados haussa enviavam seu tributo a Daura, para Bornu[54].

48 USMAN, 1972.

49 Ver ADAMU, 1979. A história do Kanem-Bornu é tratada no capítulo 10 deste volume.

50 SMITH, H. F. C.; 1971, p. 182.

51 Ver a *Crônica de Kano*, em PALMER, 1928, v. 3, p. 109-10

52 Ibid., p. 83.

53 SMITH, M. G., 1964a.

54 Citado por ibid.

A verdadeira suserania do Bornu sobre o território haussa e suas diversas regiões, durante esse período, ainda exige outras pesquisas. No entanto, já se estabeleceu que, a partir dessa época, a influência do Bornu, principalmente sobre Kano, tornou-se mais forte, contribuindo assim para o desenvolvimento cultural do território haussa.

Durante o século XVI, o advento do Kebbi como o Estado mais belicoso do Sudão central, provocou lutas prolongadas entre este reino e os senhores do Bornu. Muhammadu Kanta saiu vencedor dessa luta, que visava principalmente ao domínio do Air (Agadez), importante ponto de cruzamento das rotas transaarianas que levavam ao território haussa. É ainda difícil dizer em que medida os Estados haussa participaram deste jogo de poder. Mas parece que Kanta dominou, pelo menos, algumas cidades-Estado, eliminando, assim, a tutela política do Bornu.

Outro Estado poderoso, limítrofe ao território haussa, era o Império Songhai. Seu predecessor hegemônico no Sudão central, o Mali[55], nunca exerceu qualquer papel político na história haussa, apesar de sua influência cultural – principalmente através dos comerciantes e religiosos Wangarawa (Wangara) – ter sido, desde cedo, bastante sentida.

Até há pouco tempo, a maioria dos historiadores acreditava que o Askiya Muhammad I (1492–1528), poderoso chefe do Império Songhai, teria conquistado, durante os primeiros anos do século XVI, todo o território haussa, impondo sua suserania a Kano, Katsina, Gobir, Zamfara e Zazzau. De acordo com esta tese, a região haussa se teria tornado, nas décadas seguintes, palco da luta entre dois Estados imperiais, o Songhai e o Bornu, apesar do surgimento de Kebbi como reino independente ter enfraquecido o domínio direto do Songhai sobre o território haussa, desde 1515. Mas, como bem demonstrou H. J. Fisher, a única fonte que evoca esta invasão e ocupação songhai é o relato de Leão, o Africano, viajante marroquino, que esteve em vários lugares do Sudão ocidental entre 1510 e 1513[56]. Não se pode negar que a descrição da invasão songhai seja expressiva e contenha inúmeros detalhes sobre o destino dos chefes haussa, os tributos esmagadores e as alianças matrimoniais[57]. Mas, por outro lado, as crônicas haussa calam-se a respeito desse acontecimento, tão essencial para a história política do território. Isto não pode ser explicado unicamente pelo desejo dos cronistas de suprimir a lembrança de uma derrota humilhante, já que a *Crônica*

55 O Songhai é frequentemente evocado nas crônicas haussa como o Meli, no sentido de "império ocidental".

56 FISHER, H. J., 1978.

57 LEÃO, o AFRICANO, 1956, v. 2, p. 473 et seqs.

de Kano evoca frequentemente as derrotas do *sarki* de Kano, em várias ocasiões, e frente a Estados menos poderosos, como Katsina, Zaria ou Kwararafa. Mais importante ainda é o fato de as crônicas de Tombuctu – que narram estes acontecimentos do ponto de vista songhai – não mencionarem a alegada campanha vitoriosa de seu herói preferido, o Askiya Muhammad I. Referem-se brevemente a uma expedição menor contra Katsina em 1514, pouco após a visita de Leão, o Africano[58]. Atualmente, parece mais do que provável que a conquista songhai do território haussa jamais tenha acontecido, e que os Estados desta área nunca estiveram, de fato, sob o domínio songhai.

Ao sul do território haussa, às margens do médio Benue, vivem, atualmente, os Jukun. Embora sejam hoje pouco numerosos, tiveram papel considerável, em outros tempos, na história das regiões central e setentrional da atual República Federal da Nigéria, exercendo influência duradoura sobre muitos de seus vizinhos.

Segundo teoria geralmente aceita, os Jukun vieram do nordeste. Quanto à região de origem, as tradições são divergentes: algumas mencionam o vale do Nilo e o Kordofan, outras chegam a indicar a Arábia e o Iêmen. Uma tradição afirma, ainda, que os Jukun chegaram na mesma época que os Kanuri[59]. Apesar de tradições de origem muito remota parecerem suspeitas, é plausível que os Jukun tenham vindo do nordeste através da região situada entre os planaltos de Mandara e o lago Chade. As provas linguísticas, porém, mostram que a língua jukun pertence à subfamília de Benue-Congo, assim como o tiv, o ibibio, o efik e a maioria das línguas do vale do Cross River, o que indicaria uma origem meridional. Não se exclui, no entanto, a possibilidade de os Jukun terem formado a última onda de um movimento migratório, do norte e do nordeste para o sul.

Duas teorias foram propostas para identificar em qual região da Nigéria os Jukun teriam, a princípio, estabelecido seu poder político.

A primeira sustenta que os Jukun estabeleceram o Império Kwararafa, frequentemente mencionado nos textos tradicionais haussa[60], na bacia do médio Benue, ao sul do leito do rio. As ruínas da cidade conhecida como Kwararafa ainda podem ser vistas na região. Kwararafa foi o nome que os Haussa deram aos Jukun, à sua capital e a seu reino[61]. Quando a cidade foi abandonada, no

58 KA'TI, 1913-1914, p. 77 e 147; AL-SA'DĪ', 1900, p. 78 e 129.

59 MEEK, 1931a, p. XV.

60 Ibid.

61 Kwararafa é derivado de *kororo-afa,* que geralmente significa "povo do sal", pois o território jukun era famoso por suas minas de sal. Ver BAIKIE, 1856, p. 455. Os termos *kororofa* ou *kororofawa* que se encontram nos textos, talvez se refiram aos povos em geral do vale do Benue e não forçosamente e sempre ao mesmo povo – os Jukun. Ver HODGKIN, 1975, p. 31.

fim do século XVIII[62], Wukari, que ainda existe, foi fundada na mesma área. A partir do sul da bacia do Benue, os Jukun se espalharam para o norte, para o vale do Gongola e, mais tarde, para o Kasar Chiki[63]. Esta expansão para o norte ainda não foi datada, mas ocorreu antes de ser abandonada a cidade de Kwararafa. As relações entre os Haussa e os Jukun desenvolveram-se, a princípio, ao sul da bacia do Benue. Demonstrou-se que a língua jukun é originária dessa região, tendo-se expandido, depois, para o norte[64]. A origem meridional do poder político jukun é ainda sustentada pelas tradições orais de várias cidades do Kasar Chiki, segundo as quais suas populações descendem de imigrantes Jukun provenientes do sul (Kwararafa e Wukari).

De acordo com a segunda teoria, os Jukun começaram a organizar seu poder político, e a estabelecer relações militares e comerciais com os Haussa no vale do Gongola, ao norte do Benue, e em algumas partes da bacia do Benue. O domínio jukun ao sul do Benue somente se teria desenvolvido bem mais tarde. Ainda se ignora quando e como[65].

Estas duas teorias não são inteiramente incompatíveis, e parece que os Jukun tinham dois centros de poder político: a parte sul da bacia do Benue e o vale do Gongola. Por razões ainda obscuras, a região sul da bacia do Benue conseguiu eclipsar politicamente todas as outras áreas de povoação jukun. É possível que alguns dos ataques contra os Estados haussa, que partiam do vale do Gongola, tenham sido ordenados pelo *aku,* chefe supremo dos Jukun[66], instalado na região meridional, na atualmente abandonada cidade de Kwararafa. Apoiando-se no fato de que os Haussa e os Kanuri chamavam seu inimigo comum por nomes diferentes – *Kwana* em kanuri, *Kwararafa* em haussa –, M. Riad sugeriu a existência de dois Estados jukun, um ao norte, perto do Bornu, chamado Kwana, outro mais ao sul, e mais ligado ao território haussa. Estes Estados não teriam sido contemporâneos, pois o segundo é mencionado, na *Crônica de Kano,* como tendo existido no século XIV[67].

62 A respeito do declínio da cidade de Kwararafa, ver MEEK, 1931a, p. 32 et seqs., e ADAMU, 1978, p. 38-43.

63 Kasar Chiki é a parte baixa do atual Estado de Plateau, na República Federal da Nigéria, que engloba as áreas de governo local de Wase (Langtang), Shendam e Awe. Kasar Chiki significa, literalmente, em haussa, “entre-territórios”; ainda não se estudou a origem deste termo.

64 Ver a tese de 1971, sobre a língua jukun, de K. Shimuzu.

65 A teoria do Gongola foi sustentada por SMITH, H. F. C., 1971, e ultimamente por ABUBAKAR, 1980, p. 168 et seqs.

66 O *aku* devia a posição a seu papel religioso: acreditava-se que era designado pela divindade e servia de intermediário entre os deuses e o povo. Ver YOUNG, 1966.

67 RIAD, 1960, p. 483 et seqs.

Infelizmente, os Jukun não conservaram sua história, nem por escrito, nem em "história de tambor"[68]. A maioria dos Jukun atuais, com a exceção importante do grupo Pindiga, esqueceu os detalhes de suas antigas atividades belicosas. Graças a diversas fontes, é claro, no entanto, que de 1200 a 1600 os Jukun já estavam estabelecidos na bacia do médio Benue e no vale do Gongola. É até possível que sua expansão em direção ao Kasar Chiki tenha começado a partir do século XVI. Durante este período, formaram um Estado poderoso que, em 1600, alcançou o apogeu de sua força militar. A importância passada dos Jukun também é atestada pelo fato de grupos étnicos ou afirmarem que são seus descendentes, ou imitarem aspectos de sua cultura, diretamente ou por intermédio dos Igala. Além dos Igala, estes grupos compreendem os Idoma, os Ankwe, os Montol, os Igbira e outros[69].

Com os Nupe, atingimos a parte mais meridional do Sudão central. Evidências linguísticas e tradições orais indicam, no entanto, que as primeiras conexões importantes foram estabelecidas mais com o sul que o norte. Por sua localização geográfica, porém, o território nupe estava destinado a ligar a savana, ao norte, às regiões florestais do sul, tornando-se ponto de encontro e confluência. Tudo indica que os Nupe eram autóctones na região que ocupam atualmente, próxima do local onde o Benue se lança no Níger. Mesmo a história de Tsoede – "o herói da cultura e fundador mítico do reino de Nupe"[70] – refere-se apenas ao surgimento de um governo centralizado, e não à origem dos Nupe como povo[71]. Antes da era de Tsoede (seu outro nome, empregado particularmente pelos Haussa, era Edeji), os Nupe dividiam-se em cinco subgrupos ou clãs: os Ebe, os Beni (ou Bini), os Ebagi, os Bataci e os Dibo (ou Zitako, também chamados Ganagana pelos Haussa). Formavam uma confederação pouco centralizada, chamada confederação de Beni. Pelas fontes, evidencia-se a existência de reis antes da época de Tsoede: são conhecidos os nomes de alguns deles. M. D. Mason afirma que Tsoede é "simplesmente a personificação de uma série de acontecimentos que conduziram à fundação de um Estado supratribal"[72]. Este período foi revolucionário, no sentido

68 Os tambores e os cantores são veículos das tradições orais de muitas comunidades da África ocidental. Os acontecimentos históricos são geralmente conservados em cantos ou citações, transmitidos de pai para filho, nas famílias de músicos tradicionais (*griots*). A maioria destes relatos concerne à história política, pois só os reis e os chefes podiam permitir-se a assistência contínua dos *griots*. Os cantos eram recitados durante as cerimônias. Nos Estados haussa, também existem "histórias de tambor", mas não foram recolhidas sistematicamente. A maior parte dos historiadores obtém suas informações através dos relatos de cortesãos do palácio e de religiosos muçulmanos (os *mallam*), além de documentos escritos.

69 Detalhes a este respeito podem ser encontrados nas obras de TEMPLE, 1922 e MEEK, 1931a.

70 NADEL, 1942, p. 72.

71 MASON, M. D., 1970-1971, p. 32-3.

72 Ibid.

da unificação feita por Tsoede não apenas dos Nupe sedentários, representados pela confederação de Beni, mas também dos ribeirinhos Kyedye (ou Kede) – que "dominavam a água" –, e muitos outros subgrupos constituídos pelos Yoruba, Gwari, Kanuri e Igala imigrantes ou assimilados.

Acredita-se que o próprio Tsoede tivesse vivido na primeira parte do século XVI, mas esta data é incerta. Apesar de até hoje não se poder situar cronologicamente e de forma segura o processo de formação do Estado nupe, as referências a este povo, nas fontes haussa, remontam ao século XV; é possível que algumas delas se refiram à confederação de Beni. Desde o século XV, os Nupe faziam parte de grupo étnico em rápida expansão. Foi reforçado em número por encorajar o estabelecimento e, mais tarde, a assimilação de imigrantes do território yoruba, de Igala (povo que se supõe ter vindo com Tsoede) e do Bornu, juntamente com os Gwari e alguns Kambari. Nos séculos XV e XVI, desenvolveu-se uma cultura dinâmica para os Nupe como um todo, em detrimento dos valores dos pequenos grupos étnicos. O Estado de Tsoede evoluiu no sentido de uma centralização crescente. Durante esse período, os reis de Nupe estabeleceram relações diplomáticas com as cidades haussa.

Outro grupo a manter relações com os Haussa, nessa época, foram os habitantes de Bauchi. Os Haussa denominavam Bauchi o território situado ao sul do território haussa – *Kasashen Bauchi* –, que corresponde, na atual República Federal da Nigéria, às áreas dos Estados de Bauchi, Plateau, o sul de Kaduna, o norte do Níger e o sul de Sokoto (Zuru e Yawuri)[73]. Muitos povos consideram este vasto território como sua pátria: à exceção dos Kambari, são pequenos grupos étnicos[74]. Suas tradições – ainda excetuando os Kambari – afirmam que são originários do território haussa ou do Bornu.

É difícil reconstituir o relacionamento dos Haussa com os povos de Bauchi até o século XVI, em virtude da escassez de fontes históricas. Parece que existiram, principalmente, migrações haussa para o território bauchi. Muitos povos aventuraram-se para o sul com objetivos militares ou comerciais e vários outros como refugiados[75]. Em sua maioria, estes migrantes – exceto os soldados – instalavam-se e não mais voltavam de *Kasashen Bauchi*. Alguns conservavam a língua haussa, mas os descendentes de outros grupos foram assimilados linguisticamente pelos povos que os acolhiam, como os Kambari, Gungawa, Dakarawa, Gwari, Kamuku ou Warjawa. Por outro lado, o território de Bauchi era o alvo predileto das

73 Uma breve discussão sobre o uso tradicional do termo *Bauchi* encontra-se em ADAMU, 1978, p. 23.

74 Ver MEEK, 1925 e TEMPLE, 1922.

75 ADAMU, 1978, p. 39-40.

expedições escravagistas de Kano e Zazzau; daí muitos de seus habitantes serem conduzidos para o território haussa.

Entre os povos de Bauchi, somente os Kambari e os Kamuku parecem ter fundado espécies de governos centralizados antes do século XVI. A história política de Yawuri mostra que no fim do século XIV, quando os Haussa começaram a se estabelecer nessa região, chocaram-se com a chefaria kambari de Maginga, tomando-a e dominando-a a partir de então. É, no entanto, possível que Maginga já formasse um reino kambari por volta do ano de 1200. É difícil precisar sua relação com os primeiros Estados haussa, em virtude da falta de documentos. É, porém, interessante observar que os primeiros Haussa a dominarem Yawuri, no século XIV, eram comerciantes do sul de Katsina, residentes na região[76].

Quanto aos Kamuku, é possível identificá-los a um povo chamado Karuku, mencionado por al-Makrīzī (morto em 1442), em *al-Khbar an adjnas al-Sūdān* (*As raças do Sudão*), e também ao reino de Kankuma (Kwangoma ou Kangoma)[77]. Não se sabe se o reino pretensamente dominado pelos Kamuku já existia em 1200 e se foi ele o Estado predecessor de Zaria, como afirma M. Last[78]. No entanto, o testemunho de al-Makrīzī indica a existência de certa forma de organização política entre os Kamuku, desde os séculos XIV e XV.

Principais acontecimentos do território haussa

A imigração

Um dos principais acontecimentos deste período foi a imigração em massa de povos e grupos de origens diversas, em diferentes momentos, e com diversos objetivos, para o território haussa. A maioria dos imigrantes era do Sahel, ao norte, do Bornu, a leste, e de partes dos impérios do Mali e do Songhai, a oeste. Entre os imigrantes encontravam-se pastores, pescadores, agricultores, mercadores, negociantes, religiosos muçulmanos, eruditos (*mallam,* em haussa), e também alguns aristocratas.

Os primeiros imigrantes pastores foram os Fulbe ("Fulani"), logo seguidos pelos tuaregues. Do grande número de escritos sobre a história dos Fulbe no Sudão central não resultou qualquer reconstituição plausível de sua migração,

76 Ver ADAMU, no prelo a, capítulo 2.

77 Uma nova edição deste texto figura em LANGE, 1979b; a tradução anterior é de PALMER, 1928, v. 2, p. 6.

78 Ver LAST, in ADAMU, no prelo b.

a não ser a concordância da maioria dos especialistas de que chegaram a essa região pelo oeste. Mas a cronologia e suas rotas continuam pouco conhecidas. Segundo Yusūfū B. Usman, os Fulbe chegaram a Katsina durante o reinado do *sarki* de Katsina Jabdayaki (c. 1405–1445)[79]. Pouco após, sua chegada é mencionada pela *Crônica de Kano* nestes termos:

> Na época de Yak'ubu (1452-1463), os Fulbe chegaram de Melle ao território haussa, trazendo os livros da divindade e da etimologia. Anteriormente, nossos doutores só dispunham, além do Corão, dos livros da lei e das tradições. Os Fulbe atravessaram a região, indo para Bornu; alguns permaneceram no território haussa, com escravos e pessoas cansadas de viajar[80].

Apesar de vários destes Fulbe serem religiosos muçulmanos, como indica a citação, a imensa maioria era de pastores nômades ligados às crenças tradicionais. Vinham ao território haussa à procura de novas e melhores pastagens para seu gado caprino e ovino. É impossível determinar o número de Fulbe que chegou à região setentrional da atual República Federal da Nigéria naquela época, mas ele parece ter sido grande. No território haussa, os Fulbe podiam ser encontrados no centro de Kano, ao norte de Katsina e no vale do Rima (partes de Zamfara e Kebbi). Os religiosos muçulmanos viviam sobretudo nos centros urbanos, onde contribuíram para reforçar o Islã, principalmente nos Estados de Katsina e Kano.

Os tuaregues entraram no território haussa por Azbin, no fim do século XIV, época em que se chocaram com os Haussa do Gobir. Já observamos que eles expulsaram os antigos ocupantes e o chefe haussa do Gobir da região do Azbin, e que instalaram seu sultanato em Agadez em 1405[81]. Sendo pastores, não lhes interessava a ocupação territorial estável; preocupavam-se principalmente em trocar seus produtos por outros de origem agrícola, e também em empreender incursões contra as comunidades sedentárias do sul de Azbin.

Alguns grupos de imigrantes tuaregues, no entanto, continuaram a penetrar no território haussa, à procura de pastagens, mas o movimento de imigração só se intensificou mais tarde.

As migrações do Bornu para o território haussa constituem, provavelmente, processo muito antigo[82], mas só foram documentados a partir do século XV. Além

79 USMAN, 1979b.

80 PALMER, 1928, v. 3, p. 111.

81 HUNWICK, 1971b, p. 218-22.

82 Ver ADAMU, 1979.

dos aristocratas refugiados do Bornu, mencionados na *Crônica de Kano*[83], muitos migrantes – principalmente eruditos e mercadores – continuaram a chegar ao território haussa. Instalaram-se por todo o território, principalmente em Kano, Katsina e Zaria[84] apesar de considerarmos que a imigração posterior a 1600 foi bem menos densa que a anterior. Nada atesta que houvesse artesãos entre os primeiros imigrantes do Bornu, mas esta possibilidade não deve ser descartada.

Os Wangarawa/Jula constituíram outra onda imigratória. Como sua chegada está estreitamente ligada ao problema da introdução do Islã nessa região, ainda se discutindo sua datação, trataremos deste problema mais tarde. À primeira onda – no século XIV ou XV –, seguiu-se a de outros grupos Wangarawa, principalmente mercadores. Alguns se estabeleceram em Yandoto e Kuyambana, em Katsina Leka[85], outros escolheram os centros urbanos de Zazzau[86], e muitos, naturalmente, instalaram-se em Kano. Os Wangarawa logo se integraram ao sistema social haussa, apesar de não terem perdido o controle de suas atividades econômicas, formando, por algum tempo, um grupo social à parte[87].

Outro grupo de imigrantes do oeste era formado por pescadores songhai, que se instalaram no vale do Rima inferior. Quando chegaram, possuíam instrumentos e métodos de pesca bem desenvolvidos[88], sendo também agricultores. Como os outros grupos estrangeiros, acabaram por perder todas as marcas da cultura songhai. Tornaram-se Haussa, e criaram, assim, o que se pode chamar de fronteiras ocidentais do território haussa[89].

A última categoria de imigrantes a se mencionar era constituída por mercadores e eruditos árabes e berberes, da África setentrional e de Tombuctu. Começaram a penetrar no território haussa na segunda metade do século XV, quase ao mesmo tempo que os Fulbe, e, novamente, Kano e Katsina foram escolhidas como locais de residência. Kano, em particular, tornou-se centro de atração para os eruditos muçulmanos de regiões distantes. Este afluxo devia-se

83 PALMER, 1928, v. 3, p. 109.

84 Ver USMAN, 1972, e LAST, in ADAMU, no prelo b.

85 USMAN, 1979b.

86 LAST, in ADAMU, no prelo b.

87 O aspecto mais notável desta adaptação social foi a diminuição do emprego das *nisba* (nome de clã) em território haussa. Assim, nunca foram comuns, no país haussa, nomes de clã como Kamara, Cisse (Sisse), Traore, Watara etc. O haussa tornou-se a única língua de comunicação dos Wangarawa, ao menos em público.

88 Ver ALKALI, 1969, p. 49; mas A. Augie – em sua tese de doutoramento, sobre a história da bacia do Rima antes da *djihād* de Sokoto (1804) – discorda de M. B. Alkali.

89 Ver a fig. 11.1.

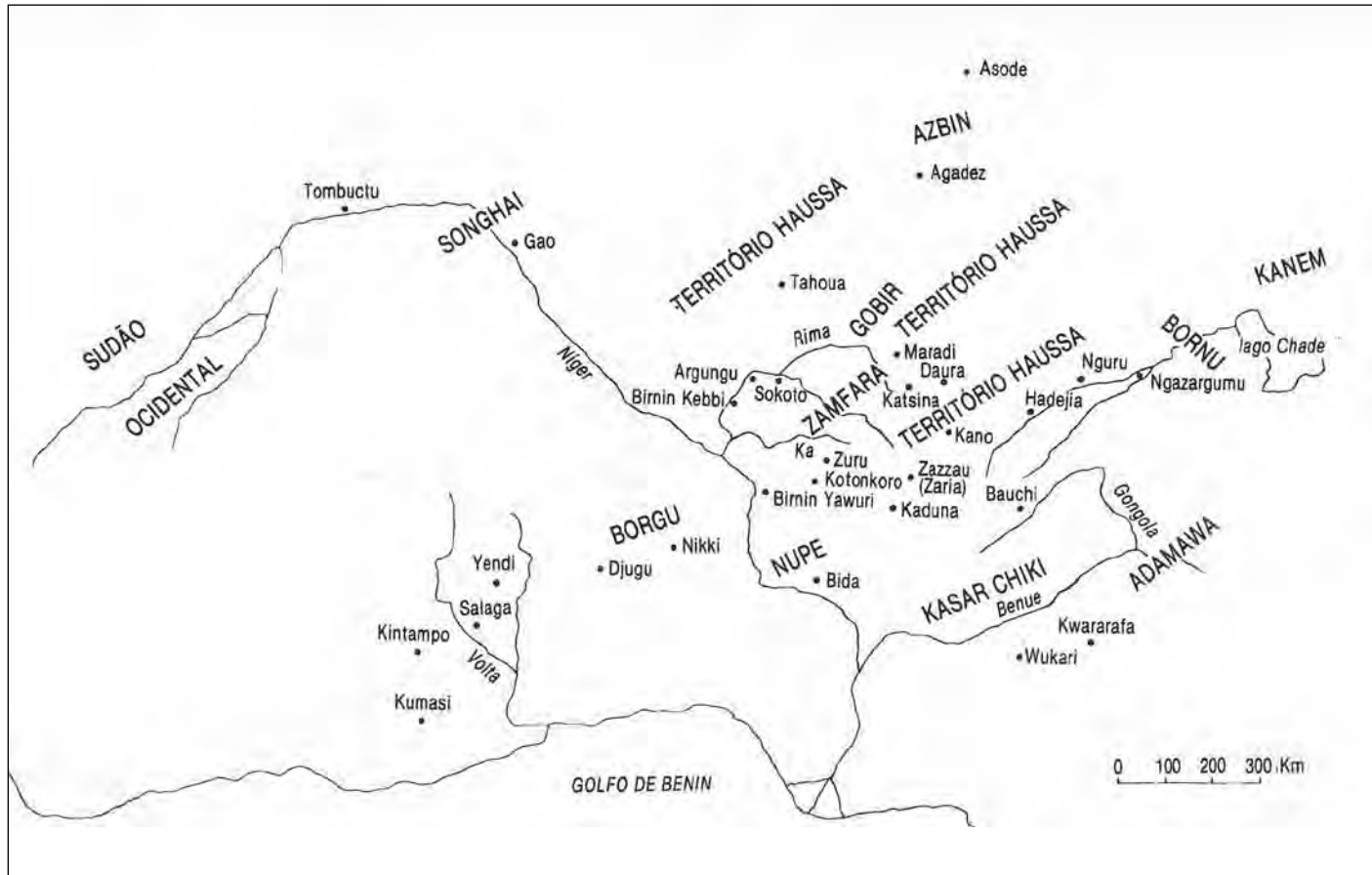



Figura 11.1 Mapa da localização dos Haussa e de outros povos na Nigéria setentrional. (M. Adamu.)

tanto à prosperidade crescente dos Estados haussa, quanto à adoção da religião islâmica por vários grupos e camadas da população urbana.

A emigração

Assim como o território haussa recebia imigrantes de várias regiões, perdia população em escala nada negligenciável. A maioria dos emigrantes dirigia-se para o sul ou para o oeste[90]. O movimento humano que ia do território haussa para regiões imediatamente ao sul parece muito antigo, mas nenhum testemunho a este respeito sobreviveu. Os primeiros textos referentes às emigrações haussa para o sul tratam, em sua maioria, das campanhas militares empreendidas pelos senhores de Kano, Katsina e Zaira (Zaria?). Já no século XIV, os povos não Haussa dos atuais Estados de Bauchi e Gongola da República Federal da Nigéria – como os Kudawa, os Warjawa, os Kwararafa (Jukun) – foram atacados pelos exércitos dos Estados haussa. Nos séculos XV e XVI, estas campanhas não somente se intensificaram, como se diversificaram[91]. Foram atacadas as altas terras de Plateau, região atualmente conhecida como Zaria do Sul, e a região de Yawuri. Algumas destas campanhas incluíam sítios e ocupação prolongada para operações de limpeza. Os textos mencionam[92] que muitos Haussa não pertencentes ao corpo do exército deixavam suas casas e seguiam as tropas, comerciando e providenciando serviços remunerados para os soldados. Grande parte desta gente nunca voltou ao território haussa, e as campanhas militares assim contribuíram para a emigração e a dispersão dos Haussa.

Outras categorias de emigrantes incluíam comerciantes e religiosos muçulmanos. Foi desta forma que gente da região de Kuyambana, ao sul de Katsina, impôs o domínio haussa a Yawuri, na segunda metade do século XIV[93]. O Bornu também acolheu alguns Haussa de Kano, no princípio do século XV, de acordo com a *Crônica de Kano*[94]. Embora os movimentos haussa tivessem começado durante este período, intensificaram-se somente após o século XVI, quando se transformaram em vasta diáspora haussa em diversas regiões da África ocidental.

90 Pode-se encontrar uma análise detalhada destes movimentos em ADAMU, 1978, capítulos 3, 5, 6 e 7.

91 Ibid., p. 24-5.

92 PALMER, 1928, v. 3, p. 110.

93 Ver ADAMU, 1979.

94 PALMER, 1928, v. 3, p. 108.

A difusão do Islã

A introdução da religião islâmica no território haussa é ainda objeto de polêmica entre os especialistas. Muitos autores aceitaram, sem críticas, a afirmação da *Crônica de Kano*, segundo a qual o Islã teria sido introduzido, nessa área, em meados dos séculos XIV pelos Wangarawa (Jula), vindos do Mali, durante o reinado do *sarki* de Kano Yaji (1349–1385). Apesar de se tratar do primeiro testemunho escrito sobre a religião muçulmana no território haussa, é mais do que provável que sua difusão já se tivesse iniciado em época bem anterior, pois ela era praticada no Kanem-Bornu desde o século XI[95]. Seria surpreendente essa religião não ter atingido o território haussa durante o período que precedeu o século XIV, sabendo-se dos contatos contínuos entre os Haussa e o Kanem-Bornu, desde bem antes dessa época[96]. Kano logo sofreu influências islâmicas deste Estado vizinho, como atestam os elementos de ordem linguística: muitas palavras árabes ligadas à religião haviam sido introduzidas na língua haussa por intermédio de Kanuri[97], mostrando que o Islã penetrou na área antes pelo leste do que pelo oeste. Em segundo lugar, a tradição oral, recolhida em Kano recentemente, indica que o Islã já estava presente na cidade de Kano bem antes da chegada dos Wangarawa[98]. Em terceiro lugar, a rota comercial de Fezzān a Gao atravessava o território do Gobir, onde Marandet se havia desenvolvido, tornando-se grande centro comercial. Pode-se, então, supor que, por influência dos mercadores muçulmanos da África setentrional, o Islã tenha sido introduzido no Gobir bem antes do século XIV. Em quarto lugar (apesar de admitirmos não se tratar de argumento decisivo), é preciso levar em conta o fato de, mesmo antes da época de Yaji, já existirem muitas pessoas em Kano com nomes islâmicos, tais comó Daud (outro nome de Bagauda), Maidawaki, Abdūllāhī, Zakar, Salmata, Usman etc.[99]

Um documento árabe recentemente descoberto e publicado, a *Crônica dos Wangarawa (Asl al-Wangariyīn)*, datado de 1650–1651[100], nada esclareceu, apesar das esperanças que despertou, sobre a questão de como o Islã penetrou, pela primeira vez, no território haussa. Este documento descreve detalhadamente a chegada dos Wangarawa a Kano, no reinado do *sarki* de Kano Rumfa (1463–1499),

95 SMITH, H. F. C., 1976, p.165-6. (Não há mais dados bibliográficos disponíveis.)

96 ADAMU, 1979.

97 GREENBERG, 1960.

98 PADEN, 1973, p. 48 et seqs.

99 Ver a *Crônica de Kano* em PALMER, 1928, v. 3, p. 99-100 e 103-4.

100 AL-HAJJ MBAYE, 1968, p. 7-16.

como contemporânea à do célebre al-Maghīlī, o que levou A. al-Hajj Mbaye a concluir que esta missão wangarawa proselitista chegou a Kano no fim do século XV, e que a data proposta pela *Crônica de Kano* (século XIV) deveria ser refutada. A *Crônica dos Wangarawa,* porém, situando os dois acontecimentos na época de Rumfa, confundiu-os; de fato, ocorreram com mais de um século de distância[101]. Como o *Asl al-Wangariyīn* foi revisto várias vezes e contém algumas contradições, seu conteúdo não pode ser aceito sem críticas[102]. Convém, portanto, dar preferência às indicações da *Crônica de Kano,* no que se refere à data da chegada dos Wangarawa, ou seja, o século XIV. Independente do fato de se saber qual das datas – século XIV ou XV – é correta, o Islã, sem dúvida, foi introduzido bem antes no território haussa, pelo Air ou pelo Gobir, ou ainda – a probabilidade é maior –, pelo Kanem-Bornu. Não se pode excluir a possibilidade de negociantes muçulmanos provenientes do oeste (Mali e Songhai) terem difundido o Islã entre os comerciantes e parte da elite dirigente haussa, antes da chegada dos Wangarawa – eruditos e missionários muçulmanos imigrantes –, que mais tarde contribuíram para instaurar uma tradição islâmica mais forte e extensa.

Por outro lado, apesar de o Islã estar bastante disseminado pelo território haussa no século XIV, continuava sendo sobretudo a religião dos comerciantes expatriados, de pequenos grupos de mercadores locais e da elite dirigente, pois as massas continuavam, em geral, apegadas às crenças tradicionais. Contudo, parece ter sido exatamente no século XV que uma forte tradição islâmica começou a se estabelecer, principalmente em Kano e Katsina, tendência reforçada não somente pelos eruditos wangarawa, como também por religiosos muçulmanos fulbe, que traziam novos livros sobre a teologia e a lei.

Datam dessa época documentos de numerosos eruditos muçulmanos estrangeiros, muito ativos no território haussa. O mais conhecido e importante foi, sem dúvida, al-Maghīlī, de Tuat, no Saara[103]. Já célebre no Magreb como erudito, polemista e perseguidor de judeus, visitou Agadez, Takedda, Kano, Katsina e Gao por volta de 1490. Apesar de ter desempenhado papel muito importante no território haussa, em Katsina suas obras são lembradas de modo vago, e de forma bastante contraditória. Segundo alguns textos, o *sarki* foi convertido pelo próprio al-Maghīlī[104]; outras fontes indicam que o povo reagiu mais favoravelmente às

101 Ver FISHER, H. J., 1977, v. 3, p. 296

102 Ver SA'AD, 1979.

103 Ver, a este respeito, BATRAN, 1973.

104 Muhammad Korau, provavelmente contemporâneo de Rumfa em Kano, teria sido o primeiro chefe de Estado muçulmano. Devido às incertezas da cronologia de Katsina, não se pode saber quem era o dirigente quando da visita de al-Maghīlī. Ver SMITH, H. F. C., 1961, p. 7.

suas pregações do que as classes dirigentes. Muhammad al-Tazakhtī (morto em 1529–1530), erudito de Tombuctu, tornou-se mais tarde cádi em Katsina, após ter feito a peregrinação a Meca.

Em Kano, al-Maghīlī escreveu para o *sarki* de Kano Muhammad Rumfa um "espelho para os príncipes", intitulado *As obrigações dos príncipes*[105], aparentemente para mostrar ao *sarki* de Kano a forma de governar como chefe muçulmano. Pouco antes de sua visita a Kano, em 1491-1492, al-Maghīlī manteve correspondência com Rumfa, onde expôs sua concepção de governo ideal[106]. É difícil dizer em que medida o *sarki* seguiu as exortações de al-Maghīlī, pois os documentos são contraditórios. Algumas "inovações" mencionadas na *Crônica de Kano*[107] parecem corresponder aos princípios islâmicos pregados por al-Maghīlī, outras não. A *Crônica haussa*[108] acusa Rumfa de "maneiras desonestas", aludindo a seu afastamento do Islã e ao fato de ter introduzido alguns costumes explicitamente proibidos pela lei islâmica.

Entre as personalidades que contribuíram para reforçar a tradição e o modo de vida islâmicos em Kano destacou-se Ahmad Ibn ʻUmar Akīt de Tombuctu, ancestral do famoso Ahmad Bābā, que visitou Kano e ali lecionou, por volta de 1487. Entre 1504 e 1518–1519, vindo do Egito, passou a lecionar em Kano o marroquino ʻAbd al-Rahmān Sukkayn, discípulo do historiador Ibn Ghāzī. Seu colega Makhlūf al-Balbalī (morto após 1543) também foi ativo no campo da educação em Kano e Katsina. Como disse J. O. Hunwick,

> as atividades de ensino destes eruditos parecem ter marcado a emergência de Kano como cidade muçulmana; sua 'conversão' foi simbolizada pelo corte das árvores sagradas, fato que, segundo a *Crônica de Kano* e as fontes wangara, ocorreu no reinado de Muhammad Rumfa (1466-1499)[109].

Na mesma época, o Islã penetrou em outros Estados haussa. Em Zaria, o *sarki* Muhammad Rabo, no final do século XV, é tradicionalmente considerado o primeiro chefe muçulmano[110]. Em Kebbi, o primeiro *sarki,* Muhammad Kanta (c. 1516–1554) e alguns de seus chefes converteram-se, acredita-se, ao Islã. Isso é mais que provável, pois, tendo sido chefe militar no reinado do devoto Askiya

105 AL-MAGHĪLĪ, 1932.

106 Uma tradução inglesa foi publicada por PALMER, 1913-1914.

107 Ver p. 289.

108 Reproduzida por RATTRAY, 1913, v. 1, p. 10-6.

109 HUNWICK, 1971b, p. 216 et seqs.

110 SMITH, H F. C. 1971, p. 196-8.

Muhammad I, Kanta deve ter sofrido a influência do Islã. Os nomes muçulmanos de muitos de seus sucessores evidencia a permanência de leve verniz de cultura islâmica em Kebbi, apesar de a maioria dos Kebbawa ter mantido a religião tradicional ainda por muito tempo. Temos poucas informações sobre a islamização em outras regiões do território haussa durante este período. No caso de Yawuri, podemos conjeturar a existência de pequenos grupos muçulmanos antes de 1600, pois a região era local de encontro dos mercadores de nozes-de-cola na rota do Bornu a Gonja; é fato conhecido que esses comerciantes difundiam o Islã ao longo das vias comerciais, e fundavam pequenas colônias nos lugares mais importantes[111].

De modo geral, a islamização limitou-se à elite dirigente e a grupos de negociantes durante este período; a religião muçulmana só teve impacto nas cidades e grandes centros e, mesmo neste caso, a maioria dos que se diziam muçulmanos não o era por inteiro, e continuava a crer em outros deuses, invocados perto de árvores e de rochas sagradas em seus santuários.

Pode-se afirmar que o Islã se integrou nos esquemas religiosos africanos porque não era considerado religião estrangeira, ou incompatível com a visão religiosa haussa, e – o que é mais importante – porque a sociedade muçulmana não reivindicava, nessa época, exclusividade para sua ideologia religiosa, estando disposta a acomodar muitos traços das crenças e costumes tradicionais. Esta foi, provavelmente, a atitude da maioria dos conversos e seus descendentes; a elite restrita de eruditos expatriados (ou seus discípulos) esforçava-se, no entanto, por seguir mais estritamente as leis e costumes islâmicos. Por outro lado, a população rural continuou a observar a religião tradicional e a empregar a magia e a feitiçaria ainda por muito tempo. Aparentemente, não houve qualquer oposição à nova religião, ao menos enquanto os juristas muçulmanos não exigiram a transformação de certas normas sociais e culturais antigas.

No campo político, o Islã apoiou o processo de centralização em muitos Estados haussa, ajudando a enfraquecer a estrutura política tradicional, baseada no controle dos locais importantes de culto. Antes do surgimento dos Estados centralizados, o controle político nas pequenas chefarias ligava-se estreitamente aos atos religiosos dos dirigentes.

Na *Crônica de Kano* – escrita do ponto de vista muçulmano –, há numerosos relatos sobre a oposição de chefes locais, apresentados como "não crentes", que se revoltavam contra os esforços de centralização dos dirigentes de Kano, considerados verdadeiros muçulmanos. À conquista destas chefarias seguiu-se a destruição

111 Ver BALOGUN, 1980, p. 216.

deliberada – e em grande escala – dos principais pontos de culto tradicional, de forma a privar os chefes locais de sua fonte essencial de poder. Santolo, em Kano, foi o último destes antigos sítios a ser destruído, no reinado de Yaji (1349–1385).

Outro efeito da difusão do Islã foi o afluxo de grande número de eruditos e religiosos de várias regiões da África, o que motivou a propagação de novas ideias políticas, sociais, culturais, e o desenvolvimento da alfabetização – ou melhor, da capacidade de escrever e ler em árabe, e depois em haussa, empregando o alfabeto árabe (sistema *ajami*)[112]. Estes fatores contribuíram, por sua vez, para melhorar a administração do Estado, e também para aperfeiçoar várias práticas e operações comerciais. Enfim, a introdução e a difusão do Islã ligaram o território haussa mais estreitamente a uma área cultural mais vasta e desenvolvida.

Organização política e administrativa

Apesar das diferenças regionais, a organização política haussa seguiu uma linha semelhante, nas diversas etapas de sua formação e desenvolvimento, baseada na identidade cultural e socioeconômica, que se exprimia, sobretudo, por uma língua comum. Ao mesmo tempo, o sistema administrativo surgido nos Estados haussa, desde o século XIV, testemunha a influência do Kanem-Bornu, de onde vieram os modelos de muitas instituições e funções – por vezes conservando seus nomes kanuri/kanembu. De fato, o Bornu foi, durante muito tempo, o modelo de civilização e cultura superiores, e sua influência foi continuamente reforçada pela imigração proveniente da região do lago Chade.

É interessante observar que os Estados haussa nunca consideraram o Bornu como inimigo – o que já não acontecia com o Songhai, Kebbi ou Kwararafa –, apesar das incursões dos chefes do Bornu, e dos tributos que eram obrigados a lhes pagar. Parece que os Haussa reconheciam sem maiores problemas a superioridade do Bornu. Por outro lado, a estrutura político-administrativa haussa, em todos os níveis, exceto no mais elevado, era original e só dependia das circunstâncias locais.

Em todo o território, as pequenas comunidades locais (*kanyuka*, singular *kauye*) eram formadas por grupos de famílias (*gidaje*, singular *gida*), dirigidos por um chefe, o *maigari*. Estas comunidades eram, de fato, constituídas por aldeias agrícolas, geralmente muito pequenas, às vezes temporárias. A seguir, situavam-se as

112 É preciso observar, entretanto, que ainda não foi encontrado nenhum manuscrito *ajami* haussa anterior a 1600.

vilas (*garuruwa,* singular *gari*), maiores e mais estáveis, comandadas por um *sarkin gari* ou *magajin gari* (chefe de vila), que podia ser auxiliado por chefes de distrito (*masu-unguwa,* singular *mai-unguwa*). No topo da hierarquia, encontrava-se a *birni* (plural *birane*), capital do território, dirigida não por um *sarkin birni* (esta expressão não existia em língua haussa), mas por um *sarkin kasa,* ou chefe do território, cuja autoridade se estendia, naturalmente, a todos os chefes de nível inferior.

Os fatores que parecem ter sido decisivos para a formação das *birane,* como sedes de novo tipo de poder político, eram, em primeiro lugar, a multiplicidade de recursos agrícolas e artesanais do território haussa, em segundo, a expansão do comércio de longa distância, principalmente no século XV, e, finalmente, a existência de muralhas, que protegiam a população urbana e agrícola das cidades-Estado durante as guerras. As *birane* eram notáveis pelo caráter cosmopolita da população – resultante do comércio –, e também pela lentidão com que parecem ter-se estabelecido[113].

À frente do país, o *sarki* (rei) tinha poder absoluto. Sua pessoa física era sagrada, ao menos teoricamente, pois o destino do reino estava ligado a ela. Em geral, era escolhido dentre os membros das linhagens reinantes. Apesar de a sucessão de pai para filho ser comum, deve-se notar que a *Crônica de Kano* assinala o nome da mãe de cada chefe, sem dúvida devido a vestígios do sistema matrilinear. O *sarki* dividia o poder com oficiais de alta patente; parte deles pertencia à sua própria linhagem, outros às linhagens do antigo regime, transformadas então em aristocracias hereditárias. Alguns homens desta elite eram membros do Conselho de Estado, nomeado pelo monarca. No Gobir, este conselho era chamado *Tara-ta-Gobir* (os "Nove de Gobir" ou *Taran Gobir)*; quando o rei morria, todos os candidatos à sucessão deviam aceitar suas decisões[114]. O Conselho de Kano também tinha o nome de *Tara-ta-Kano* (os "Nove de Kano"). Estes conselhos lembram o Conselho dos Doze no antigo Império Sēfuwa do Kanem-Bornu[115]. Como observamos acima o *sarki* de Kano Rumfa foi o primeiro a nomear escravos e até eunucos para importantes cargos de Estado, confiando-lhes o controle do tesouro, a guarda da cidade e do palácio, e as comunicações com os funcionários livres; exerciam também diversas tarefas domésticas, como a guarda do harém[116]. O funcionário de Estado mais importante era o *galadima*[117], espécie de primeiro-ministro ou grão-vizir, encarregado

113 Ver SMITH, H. F. C., 1971, p. 187-91; conforme a tradição, foram necessários pelo menos duzentos anos para criar, de fato, a cidade-Estado de Kano.

114 NICOLAS, 1969, p. 207.

115 Ver TEMPLE, 1922, p. 467; URVOY, 1949, p. 37-42.

116 PALMER, 1928, v. 3, p. 112.

117 O título provinha do Bornu, onde designava, porém, o governador das províncias ocidentais, ou seja, as mais próximas do território haussa.

de todos os negócios de Estado. Por vezes, este cargo era ocupado por herdeiro legítimo e, muito frequentemente, o *sarki* não passava de títere nas mãos de um *galadima* poderoso. Este comandava inúmeros funcionários e dignitários, cada um responsável por um setor específico ou uma unidade territorial, que tanto podia ser uma província inteira como apenas um grupo de vilas.

Por falta de documentação, é impossível reconstituir o processo de desenvolvimento do sistema administrativo haussa. A partir de cerca de 1530, como sublinhou M. G. Smith, muitos fatores, entre os quais o Islã, e especialmente os escravos – sua captura, seu papel como pagamento de tributos e produto de exportação, suas povoações, os cargos que ocupam como funcionários, eunucos e concubinas – foram decisivos para o desenvolvimento de governos centralizados, por vezes ditatoriais[118]. A nomeação de escravos para postos oficiais pode ser interpretada como mais um passo para enfraquecer a posição das antigas linhagens e, consequentemente, para assegurar poder mais absoluto ao *sarki.* Algumas "inovações" de Rumfa (o confisco de propriedades e mulheres ou a obrigação da corveia) ilustram o aumento das prerrogativas reais e assinalam, ao mesmo tempo, mudanças na estrutura social.

Desenvolvimento econômico

As possibilidades de desenvolvimento econômico no território haussa podem ser resumidas desta forma:

Em primeiro lugar, as jazidas de minério de ferro eram ricas e bem distribuídas, como atestam não somente a *Crônica de Kano* (para a própria região de Kano), como também pesquisas arqueológicas em outras áreas[119]. A maioria destas jazidas, exploradas na época, localizava-se perto das regiões florestais, onde se produzia, em abundância, madeira para aquecimento e carvão de madeira, próprio para a fundição do minério. O ferro do monte Dala contribuiu, com certeza, para o desenvolvimento da aglomeração que, mais tarde, tornou-se a cidade de Kano.

Em segundo lugar, os solos de quase todas as áreas do território haussa eram ricos e férteis; os primeiros documentos – de Ibn Battūta e de Leão, o Africano – sublinham que a agricultura era a atividade econômica mais importante dos Estados haussa, o que é confirmado em todos os estudos anteriores.

---

118 SMITH, M. G., 1964a e 1964b.

119 A respeito do trabalho em ferro em Zazzau, ver SUTTON, 1976, 1977. Sobre o Gobir, ver artigo de D. Grebenart.

Em terceiro lugar, apesar de não dispormos de dados estatísticos sobre a densidade demográfica haussa, podemos estimar, pelas inúmeras cidades e vilas dos vários Estados haussa, que o território era bastante povoado. A distribuição da população era regular, de forma que não havia excessiva concentração demográfica numa só região do país.

Um quarto fator seria a localização geográfica do território haussa, entre o Sahel e o Saara ao norte, a savana e a floresta tropical ao sul; podia, desta forma, ser intermediário no intercâmbio de mercadorias entre estas regiões.

Graças a estes fatores, o território haussa logo desenvolveu o artesanato e o comércio de longa distância. Novas pesquisas seriam, no entanto, necessárias, para reconstituir a história econômica do território, desde o início do atual milênio.

Apesar de ter-se a impressão de que os Haussa se dedicavam sobretudo ao comércio, foram, na verdade, antes de mais nada, agricultores, sendo a agricultura o centro da vida econômica do país. A terra, utilizada sob a supervisão de um chefe, pertencia à comunidade (aldeia, vila, cidade). Nunca era vendida, e seu usufruto cabia aos que a cultivavam. Os estrangeiros à comunidade podiam comprar um lote e explorá-lo, desde que autorizados pelo chefe comunal. Mais tarde, com o progresso do feudalismo, o *sarki* passou a ter a possibilidade e o direito de doar terras a qualquer indivíduo, autóctone ou estrangeiro.

Os agricultores (*talawaka,* singular *talaka*) eram dirigidos, em suas atividades, por um chefe, o *sarkin poma* (chefe das culturas), responsável pela observação rigorosa do início da estação das chuvas e pelos sacrifícios a serem feitos aos deuses locais, para que estes assegurassem boas colheitas.

Com o decorrer do tempo, três tipos de fazenda desenvolveram-se no território haussa: as *gandum sarkin* (campos do rei), caracterizadas por grande extensão; as *gandum gide* (campos da família), chamados geralmente *gona* (nome genérico para todos os campos), e finalmente a *gayauna* ou *gayamma* (pequeno lote de terra pertencente a um indivíduo)[120].

Nos *gandum sarkin*, como em todas as grandes propriedades dos dignitários de Estado, o trabalho dos escravos tinha papel essencial. Durante o reinado do *sarki* de Kano ʻAbdūllāhī Burja (1438-1452), milhares de escravos viviam em Kano e seus arredores. A maior parte era, com certeza, empregada na agricultura. Afirma-se que o *galadima* do reinado fundou 21 cidades, instalando em cada uma mil escravos; apesar de não sabermos quais suas ocupações, podemos supor que trabalhavam na cultura de terras recentemente conquistadas[121].

120 Com o tempo, o termo passou a ser empregado para designar apenas a terra dada a uma mulher, que a cultivava e dispunha do fruto de seu trabalho, como bem entendesse.

121 PALMER, 1928, v. 3, p. 110.

Praticavam-se muitas culturas no território haussa, incluindo diversas variedades de milhete *(Pennisetum typhoideum*), sorgo, fonio (*Digitaria exilis*) e arroz (principalmente nas regiões ocidentais e em Kebbi). A cultura de plantas industriais, como o algodão e o índigo, era particularmente importante no Estado de Kano[122].

Depois da agricultura, o artesanato era a atividade mais importante para a economia haussa, desde bem antes do século XIV. Graças à divisão do trabalho e à especialização, alcançou-se nível de produção relativamente alto. A indústria têxtil ocupava o primeiro lugar e, desde sua origem, fabricaram-se vestimentas de algodão no território haussa. Todas as etapas do processo de fabricação – descaroçamento, cardagem, fiação, tintura e tecelagem – eram lá executadas. Os artesãos em couro e sapateiros do território haussa produziam vasta gama de artigos (vários tipos de bolsas e calçados, selas, almofadas etc.), que supriam não somente os países do Sudão, como também os mercados da África setentrional[123].

O trabalho em metal era artesanato muito antigo, e os ferreiros tinham papel muito importante. A fundição de metal era feita derramando-se, nos fornos, grande quantidade de pedregulhos ferruginosos, que os Haussa denominavam *marmara.* A partir desta matéria-prima, os ferreiros – os de Kano eram particularmente célebres – fabricavam todos os instrumentos necessários à comunidade: utensílios de cozinha, instrumentos agrícolas, facas, machados, flechas, lanças etc. Também a cerâmica era fabricada normalmente, e fornecia os recipientes necessários para a conservação de líquidos e de cereais.

As guildas geriam grande parte das atividades artesanais. Seus chefes eram nomeados pelo rei, que, às vezes, acatava as indicações dos membros destas corporações. Tinham como função arrecadar as várias taxas que os artesãos deviam ao fisco, e também controlar o ingresso na guilda, os métodos de produção, os critérios de trabalho e os preços.

O local preferido para os intercâmbios comerciais era o mercado *(kasuwa).* Na medida em que o comércio foi se tornando uma das atividades mais importantes da população urbana, o mercado passou a acumular outras funções: era

> o grande ponto de encontro e local de reunião, para onde afluíam parentes e amigos, e onde se contactavam os estrangeiros[124].

---

122 LEÃO, o AFRICANO, 1956, p. 476, escreveu: "Nessa província (Kano) são cultivadas muitas espécies de trigo, de arroz, e também de algodão".

123 LEÃO, o AFRICANO, 1956, p. 477 et seqs., escreve sobre o Gobir: "Alguns dentre eles fabricam sapatos como aqueles usados pelos romanos de antigamente, que são exportados para Tombuctu e Gao".

124 ADAMU, 1979, p. 1.

O encarregado do mercado, chamado *sarkin kasuwa,* e seus ajudantes mantinham a ordem, resolviam disputas entre comerciantes e clientes, e arrecadavam as taxas para o rei, em gêneros ou dinheiro.

A classe comerciante logo foi dividida em categorias. Os Haussa distinguiam o *ciniki* – mercado ou comércio local, de produtos agrícolas e artesanais, em pequena escala, mantido pelos próprios produtores – do *fatauci* – comércio atacadista, em mãos de profissionais chamados *fatake* (singular *farke* ou *falke*), que tratavam do comércio de longa distância. Os *yan koli* (singular *dan koli*) eram intermediários que iam de um mercado a outro, vendendo e comprando produtos baratos, ou vendendo a varejo produtos importados pelos *fatake.* Os *ciniki* eram confiados aos *yan kasuwa* (singular *dan kasuwa),* que comerciavam, essencialmente, nas cidades de origem. Dentro desta divisão geral, havia outros especialistas, como os fornecedores de carne, os açougueiros, os fornecedores de cereais etc.

O corretor (*dillali,* plural *dillalai*) tinha função importante em todos os mercados haussa: conhecia os preços de cada mercado da região, previa suas flutuações, as variações de oferta e procura, e especulava com base em seu conhecimento. Os *dillalai* recebiam, por seu serviço, uma porcentagem sobre os preços.

Apesar da importância do mercado, as transações eram frequentemente efetuadas em outros locais. No caso dos artesãos, por exemplo, os clientes iam aos ateliês, instalados nas próprias casas, para comprar o que necessitavam. Por outro lado, as mercadorias, na maioria das vezes importadas, eram entregues nas residências dos representantes das classes dirigentes, ou na corte, pois a posição social destes superiores não permitia que fossem ao mercado. Outra característica do sistema comercial haussa era o papel das mulheres, que, casadas ou solteiras, geriam barracas de comestíveis, próximas ao mercado, ou vendiam produtos de algodão.

Há pouca informação sobre as moedas utilizadas nas atividades comerciais, mas pode-se supor que, nessa época, a troca dominasse as transações regionais. As principais unidades monetárias eram fitas de algodão – *sawage,* em haussa –, sal e escravos. A data de introdução dos cauris – *farin kudi*, ou seja, moeda branca – não é conhecida. A oeste, no Mali e no Songhai, os cauris já circulavam havia muito tempo. No entanto, só foram introduzidos no Kanem-Bornu no século XIX. Até há pouco tempo, pensava-se que os cauris haviam começado a circular no território haussa durante o século XVIII[125], mas uma fonte do século XVI, publicada recentemente, menciona que em Katsina

125 JOHNSON, M. 1970, p. 33.

> como em todos os países de negros, usa-se como moeda, para comprar pequenos objetos, uma espécie de concha marinha muito branca; o ouro, por causa de seu peso, é trocado por mercadorias trazidas pelos comerciantes[126].

Em virtude da evolução mais lenta dos governos centralizados nessa área, o território haussa entrou mais tarde do que seus vizinhos ocidentais – Mali, Songhai – e orientais – Kanem-Bornu – na rede de comércio de longa distância. Mas, assim que tiveram condições, os Haussa aproveitaram plenamente as possibilidades que sua situação geográfica oferecia. É verdade que os Wangarawa foram pioneiros no comércio de longa distância no território haussa, mas seu papel parece ter sido um tanto exagerado por certos autores[127]. De fato, além dos Wangarawa, mercadores da Africa setentrional, tuaregues, Kanuri e outros grupos também participavam desse comércio. No século XV, quando se iniciou, ao que parece, a transformação da economia do território, os Haussa começaram a desenvolver seus negócios e assumiram algumas rotas, principalmente as que levavam ao sul. O desenvolvimento de Kano e Katsina, assim como sua rivalidade, estão estreitamente ligados à ascensão de um comércio de longa distância e à crescente participação dos Haussa neste ramo.

Não se pode descartar a hipótese de que futuras pesquisas nos indiquem a existência de um comércio haussa voltado para leste. Na verdade, o comércio fluía em várias direções, aproveitando a localização geográfica do território e a diversidade de produtos carentes em outras regiões. De modo geral, o eixo principal, a princípio, foi o norte–sul; a expansão lateral só ocorreu muitos séculos depois, em direção a leste.

As principais mercadorias do comércio haussa podem ser classificadas de acordo com seu local de origem:

1. produtos locais – artigos de algodão, couro e artigos de couro, produtos agrícolas (principalmente o milhete –, destinados aos oásis do Saara), almíscar de algália, penas de avestruz e, provavelmente, borracha;
2. produtos da Africa setentrional (e, em parte, da Europa) – objetos de metal, armas, cavalos, pérolas, artigos de vidro e vestimentas de luxo;
3. produtos do Saara – barras de estanho das minas de Takedda (Azeline), sal e natro de Bilma e de outras minas de sal do Saara. Os principais centros do comércio de sal eram Agadez e Gobir[128];

---

126 LANGE E BERTHOUD, 1972, p. 335.

127 Ver, por exemplo, LOVEJOY, 1978.

128 O vocabulário haussa contém mais de 50 palavras para os diversos tipos de sal, o que indica a importância deste produto para o comércio e a vida cotidiana.

4. produtos do sul – *a*) O principal produto importado eram os escravos – vítimas de incursões ou tributos pagos pelos países vizinhos. Exerciam vários papéis, sendo usados como moeda ou mercadoria, domésticos, soldados, guardas, mão de obra agrícola e artesanal. Alguns ficavam no território haussa, outros eram vendidos em várias partes da África, sobretudo no Magreb[129]. *b*) O segundo produto de exportação proveniente do sul eram as nozes-de-cola. O principal centro produtor era Gwanja (Gonja), ao norte da atual República de Gana. A rota comercial mais importante de Gwanja para o território haussa atravessava Zaria e o Borgu.

Não sabemos como era organizado o comércio de longa distância. Nossos conhecimentos atuais apenas nos permitem dizer que os comerciantes da África setentrional predominavam no comércio transaariano, enquanto o comércio meridional e, em parte, o do leste–oeste estavam em mãos de comerciantes haussa. Parece mais importante o fato de algumas cidades haussa – principalmente Kano e Katsina – servirem de entreposto entre o norte e o sul, como terminais da rota transaariana. Não é preciso dizer que o desenvolvimento do comércio enriqueceu a classe dirigente dos Estados haussa. A opulência das cortes, a partir do século XV, refletia essa prosperidade, graças à qual Rumfa pôde empreender vastos projetos de construção e numerosas reformas administrativas, políticas e religiosas.

No final do século XVI, após a queda do Império Songhai, as rotas comerciais para o oeste tornaram-se inseguras, esgotando-se as relações entre o Songhai e o Air. Por outro lado, intensificou-se o comércio do território haussa com o norte, principalmente depois que Katsina, ponto final das caravanas transaarianas, tornou-se, mais do que nunca, a espinha dorsal da economia haussa, e, de fato, de todo o Sudão central.

129 Os Haussa distinguiam dois tipos de escravos: os *bayi,* que haviam sido capturados ou comprados, com poucos direitos, e os *cucenawa,* que, como segunda geração, eram mais servos do que escravos. Sobre a escravidão, ver FISHER, A. G. B. e FISHER, H. J., 1970.

CAPÍTULO 12

Os povos da costa – primeiros contatos com os portugueses – de Casamance às lagunas da costa do Marfim

Yves Person

Características gerais da região

Designa-se por Guiné a costa ocidental da África que vai da foz do Gâmbia ao delta do Níger. Sinônimo de "Etiópia", ou "país dos negros", o termo foi usado pelos primeiros navegantes portugueses em seus escritos sobre a região. A alta Guiné compreende o território situado entre a foz do rio Gâmbia e o rio Bandama. Esta parte da costa e seu interior ficaram fora da área de interesse de viajantes e autores árabes. É provável, no entanto, que desde a época do Império de Gana existissem relações comerciais entre a savana e estas regiões cobertas por florestas. Não se trata ainda da floresta tropical densa, e, por outro lado, o meio é bem diferente do da savana.

Uma das características desse território é a fragmentação da população em grande número de etnias. Com a influência crescente dos Manden (Mandingo), a frente das migrações impulsiona suas vanguardas para o sul, região das nozes-de-cola, do ouro, dos escravos e do sal. E, de repente, no século XV, o litoral do Atlântico deixa de ser os fundos de um beco sem saída, utilizado apenas para a pesca costeira e para o comércio local, e passa a constituir uma segunda frente de contato com a Europa, em que logo irá predominar o comércio de escravos com a América. A partir de então a história da alta Guiné irá se pautar pela interferência destas duas correntes históricas, nunca conciliadas, a

cujas malhas os povos autóctones tentaram escapar multiplicando iniciativas no sentido de preservar sua identidade e controlar seu próprio destino.

A civilização do Sahel sudanês, que tem no Manden uma de suas principais bases, constituiu-se a partir dos séculos VIII e IX por populações camponesas autóctones confrontadas com os problemas do comércio transaariano, reorganizado naquele momento, após a islamização da África setentrional. Uma rede de comércio de longa distância logo recobre toda a zona sudanesa; seus agentes mais conhecidos são os célebres comerciantes Maninka (Malinké). Esta rede já estava suficientemente organizada no século XII para permitir a exportação, para a África setentrional, de nozes-de-cola, fruto silvestre eminentemente perecível.

Segundo informações de épocas posteriores, esta rede se estendia até a borda da floresta, onde existia uma zona de corretagem. Mais para o interior da floresta, os produtores, organizados em guildas por grupos de linhagem, comerciavam por zoneamento: as mercadorias eram passadas de um grupo para o grupo vizinho sem intermediários especializados. Esta foi certamente a origem do comércio de nozes-de-cola. Foi também deste modo, com certeza, que se comercializou durante os séculos XIV e XV a pimenta-malagueta, originária exclusivamente da Libéria meridional, e que chegava à Europa e principalmente à península Ibérica pela zona sudanesa e pelo Magreb. Os portugueses desviariam este comércio para o litoral.

Os navegantes portugueses, que percorreram a costa em curtas etapas entre 1450 e 1500, deixaram relatos detalhados sobre a população local, bastante úteis para o presente estudo. A costa é de modo geral baixa e pantanosa, com áreas de vasa muito propícias à rizicultura; é recortada por inúmeros cursos d'água provenientes do Futa-Djalon, que se lançam no mar após percorrerem algumas centenas de quilômetros. O mar não teve papel preponderante na vida das populações costeiras, que permaneceram voltadas fundamentalmente para a agricultura; no entanto havia os que se dedicavam à cabotagem e extraíam sal para vender às populações do interior. Mas todos esses produtos alimentavam principalmente o comércio regional de longa distância, o qual, a partir do momento em que a influência muçulmana abriu as rotas do Saara, foi obrigado a se adaptar ao comércio em larga escala com o exterior. Ora, como se sabe, este se baseava fundamentalmente no ouro sudanês – metal raro no mundo mediterrâneo desde a Antiguidade – e secundariamente nos escravos e no marfim.

O ouro não está diretamente relacionado à alta Guiné, pois as principais zonas de exploração estão fora dos limites da região, nas bacias do Senegal e do Níger – no Bambuku ou no Burem –, e na do Volta, a leste – em Lobi e em Akan. Pertencem à região apenas as minas pouco importantes do Guerze

(em Kpele, na atual República Popular Revolucionária da Guiné), mas não há evidências de que fossem exploradas em épocas mais antigas.

Serão os artigos do comércio internacional que irão atrair os portugueses desde a "descoberta", quando se abre a segunda frente de contato. E, naturalmente, será o ouro a mercadoria mais cobiçada. Apesar de o ouro não ser extraído na região, a travessia dela faz-se obrigatória a partir do instante em que a exportação do metal passa a ser dirigida, não mais para o norte, mas para a costa marítima. Veremos, porém, que logo os escravos tomarão seu lugar como principal item do comércio.

Evolução dos territórios da alta Guiné

Definido o quadro, vejamos o que é possível conhecer sobre a evolução dos povos e suas civilizações durante os seis séculos que aqui nos concernem. O levantamento é apenas provisório, pois a época é por demais antiga para a maioria das tradições orais, e os documentos escritos tratam apenas do último século do período. As pesquisas arqueológicas, que um dia deverão fornecer-nos as informações que procuramos, são ainda incipientes. É necessário, então, recorrermos ao método retrospectivo, com base em dados antropológicos e linguísticos.

Do Casamance ao monte Kakulima

Na zona da alta Guiné fronteiriça à Senegâmbia, em meio a uma rede de braços de mar e aos estuários do rio Casamance e do Rio Cacheu, encontravam-se os Balante, os Joola (Diola) e os Flup (Felup), povos rizicultores, que viviam em comunidades rurais autônomas.

Nesta área, os Banyun, ou Bainuk (os "Banhun" dos autores portugueses), são considerados autóctones. Até a metade do século XVI, a autoridade do *mande mansa* (imperador do Mali) estendia-se por toda esta costa[1]; os Biafada (que se dizem Joola) e, mais ao sul, os Kokoli (ou Landuman, ou Landoma) constituíram-se em chefarias autônomas. Em meados do século XV, os Biafada espalharam-se rapidamente até o mar. Chocaram-se com os Bijago, entrincheirados em suas ilhas, que, graças à superioridade naval, se impuseram, com invasões ao continente, até a era colonial. Os Bijago sabiam construir grandes embarcações com capacidade para transportar de 90 a 120 pessoas.

1 FERNANDES, 1951, p. 83-9.

Figura 12.1 Portulano de Mecia de Viladestes, 1413 (mapa manuscrito, colorido, em pergaminho).

Figura 12.2 Mapa da alta Guiné no século XVI. (Y. Person.)

Mais para o interior, da alta Gâmbia aos contrafortes do Futa-Djalon, os ancestrais dos povos Tenda – os “Bassari”, os Koniagui, os Bedik e os Badiar – dominavam vasta região, organizados em comunidades rurais autônomas. Alguns participaram no fim do século XV, entre 1490 e 1512, das aventuras militares de Tenguella, conquistador fulah (fulbe ou peul), fundador do Império dos Denianke. Opuseram, porém, feroz resistência às tentativas de dominação dos guerreiros fulbe (peul) e manden (mandingo)[2]. Os Tenda praticavam a agricultura itinerante; suas aldeias eram acampamentos de cultivo.

Do Rio Grande ao Rio Pongo, dominavam os Landuman, os Baga, os Nalu e os Capi (Tyapy) e Temne, todos rizicultores e também pescadores. Suas aldeias eram construídas nos pântanos salgados, às vezes sobre diques. São povos de língua mel. Desde o século XV, os três primeiros grupos ocupam praticamente os mesmos domínios. Os Baga instalaram-se no litoral da República Popular Revolucionária da Guiné, do Rio Nunez ao monte Kakulima, e, provavelmente sob sua pressão, os Temne partiram para o sul da ilha de Tumbo, onde fundaram um novo povoado[3].

Os navegantes portugueses que abordaram estas costas na metade do século XV atestaram que eram bastante povoadas. Não existiam, porém, vastos reinos entre os Flup, os Balante, os Landuman, os Nalu ou os Baga; aqueles a quem os navegadores chamaram de reis eram antes patriarcas ou chefes de clã, de poder muito limitado.

Em sua descrição da costa ocidental da África, Valentim Fernandes escreve:

> “Os reis das aldeias não recebem rendas ou tributos de seus súditos; mas quando querem plantar, semear ou colher, todos os ajudam gratuitamente; quando querem construir casas, cercar suas terras ou ir à guerra, todos respondem a seu chamado”. O poder do rei, no entanto, é limitado pelo Conselho: “Quando o rei quer declarar guerra, reúne os anciãos e forma seu Conselho. Se estes acham que a guerra é injusta ou que o inimigo é mais forte, dizem ao rei que não podem ajudá-lo e ordenam a paz contra a vontade dele”[4].

Essas populações eram adeptas da religião tradicional; não houve influência islâmica ao sul do Rio Grande. Os portugueses notaram corretamente a base comum a todos os cultos encontrados ao longo da costa. Os habitantes da região adoravam ídolos talhados em madeira; a principal divindade era chamada Kru. Também cultuavam os mortos:

---

2 Ver o capítulo 7 deste volume.

3 MONTEIL, V., 1966; PEREIRA, 1956, p. 47; FERNANDES, 1951, p. 69-105.

4 FERNANDES, 1951, p. 83.

> (...) é hábito fazer-se um memento de todos os mortos. Se é um notável, esculpe-se um ídolo parecido com ele; se é homem comum ou escravo, a figura é feita de madeira e posta numa casa coberta de palha. Sacrificam-se-lhe anualmente galinhas e bodes[5].

Esta é a descrição mais antiga dos ritos religiosos e funerários dos povos da costa; as estatuetas que refere são os *nomoli* ou *pomta* (no singular, *pomdo*), talhados em esteatita, pedra maleável, e atualmente encontrados nas sepulturas antigas da República Popular Revolucionária da Guiné e da República de Serra Leoa (ver fig. 12.3). As populações embalsamavam os mortos antes de sepultá-los.

Do monte Kakulima ao território kru

Ao sul do monte Kakulima começava o domínio dos Temne, ou Temene, descendentes dos Capi (Tyapy ou "Sapes"), dos quais hoje restam apenas vagas reminiscências na República Popular Revolucionária da Guiné, pois se acham concentrados atualmente na República de Serra Leoa. A seu lado encontravam-se os Limba e os Bulom (Bulem), e, mais atrás, para o interior, os Kissi. Os Bulom e os Kissi falam a língua sherbro.

Como os outros, estes povos estão organizados em grupos de linhagem e aldeias autônomas. Sua estrutura política é dominada por sociedades cujos membros usavam máscaras esotéricas, responsáveis pela iniciação, como o *simo,* ao norte, entre os Baga e os Landuman. Os portugueses não notaram nenhuma diferença significativa entre essas populações costeiras. Tanto os Bulom quanto os Temne possuem numerosas aldeias, cada qual contando aproximadamente de 150 a 300 habitantes; nossos informantes mencionam aglomerações bulom de 1 mil a 3 mil habitantes. Cada aldeia tem seu patriarca (*bai*). A cultura de arroz era muito desenvolvida em toda a costa; no fim do século XV, os portugueses transportavam para o norte a produção excedente das regiões de Serra Leoa.

Os Bulom e os Bijago construíam grandes embarcações e sua atividade pesqueira era particularmente bem-sucedida. Desenvolveram também a escultura em madeira e executavam excelentes trabalhos em marfim (ver figs. 12.3 e 12.4). Frequentemente os portugueses lhes encomendavam obras de artesanato, como colheres, saleiros etc.

---

5 Ver MONTEIL, V., 1966; PEREIRA, 1956; FERNANDES, 1951, p. 69-105.

Figura 12.3 Nomoli (estatuetas de esteatita) da República de Serra Leoa. (Referências: MH.02.28.1 a 28.4.) (Fonte: Museu do Homem, Paris.)

Em época não exatamente determinada, mas provavelmente entre os séculos XIII e XIV, a língua e a cultura temne difundiram-se um pouco para o interior, do noroeste do Futa-Djalon a Rokel, na República de Serra Leoa. Quando da chegada dos portugueses, estes povos ainda dominavam a região desde a altura de Conacri, mas a linha de frente dos Manden (Mandingo), os Sosoe (Sosso ou Sussu do Futa-Djalon), já começava a pressioná-los para o sul. Apesar de os portugueses falarem do "Império dos Sapes", nunca houve um Estado estruturado, mas sim um conjunto de chefarias ou grupos de linhagem unidas por uma cultura comum. Sem dúvida, um dia a arqueologia nos esclarecerá sobre esse

antigo movimento para o sul, que não deve ser interpretado, segundo o velho conceito das migrações, como um deslocamento brusco e maciço, mas como uma lenta difusão cultural, que se estendeu por vários séculos.

Ao longo da costa, para além dos domínios temne e bulam, até o braço do rio Bandama, encontram-se os povos Kru. Vivem num meio essencialmente florestal que, até o século XVI, era praticamente impenetrável. No que diz respeito ao período considerado, pouco se pode dizer sobre este grupo tão original, tanto do ponto de vista linguístico como do antropológico. Como os Nalu, Landuman, Baga e Bulam, os Kru praticavam ativamente a pesca ao longo do litoral, mas sua agricultura era menos desenvolvida que a dos vizinhos do norte. O arroz, provavelmente recebido dos Manden do interior, era então pouco plantado. Os Kru dominavam território mais vasto do que hoje, que chegava a invadir a savana na direção de Seguela, onde, a partir do século XVI, eles cederam lugar aos Maninka (Malinké). Em todo caso, no século XV, os portugueses encontraram os Bassa e os Kru bem instalados no litoral.

A influência da savana

Se observarmos a frente de contato sudanesa, veremos destacarem-se os Manden; os Fulbe (Fulani) só intervieram marginalmente, e no fim do período. Os Manden do sul, em contato desde tempos muito antigos com os povos da região, tiveram sua cultura fortemente influenciada pelos Fulbe. Do século XIII ao século XIV, foi contínuo o avanço dos Manden em direção ao mar, entre o Rio Grande e a costa da Libéria.

Os Manden, ou seja, o conjunto de povos de língua maninka, bambara, jula etc., constituem o núcleo do mundo manden, e deixaram sua marca na história no século XIII como construtores do célebre Império do Mali. Já muito cedo interessaram-se pela alta Guiné. Estão organizados – principalmente os Maninka e os Bambara – em grandes aldeias por grupos de linhagem patrilineares, reunidas, por sua vez, em *kafu* ou *jamana,* pequenas unidades territoriais com caráter de Estado, que sem dúvida não são anteriores ao Império do Mali, mas cuja permanência é notável. No âmbito das aldeias, a base da vida política são as grandes sociedades de iniciação *(jow).* O Islã, embora minoritário em número de adeptos, não pode ser desconsiderado, pois está ligado ao comércio de longa distância, fazendo-se presente em toda parte. A estratificação social é relativamente bem desenvolvida, e a tradição de organização estatal como superestrutura arrecadadora de tributo dos *kafu,* bastante generalizada.

Centrado no Níger, o Império do Mali, que sobreviveu até a primeira metade do século XVII, voltava-se para a imensidão das savanas e para o controle do comércio transaariano. Provavelmente o comércio de longa distância – principalmente o de nozes-de-cola e o de escravos – despertou o interesse do império pelas rotas do sul que levavam à borda da floresta, mas, ao que parece, não houve controle político contínuo além da linha que ia de Kurussa a Kankan (na atual República Popular Revolucionária da Guiné) e até Odienné (na atual República da Costa do Marfim). No entanto os soberanos sempre estiveram empenhados em estabelecer boas relações com os chefes da região da floresta.

A leste do Futa-Djalon, que, parece, jamais esteve subordinado ao domínio do Mali – seus planaltos de arenito estéril eram de difícil acesso, constituindo um obstáculo às intervenções –, a expansão Maninka deu-se fora do contexto imperial. Nas zonas mais próximas do império, uma lenta expansão de camponeses sob a proteção de guerreiros teria possibilitado a absorção dos autóctones. Grandes e nobres linhagens dividiam o poder, sem centralização política, exceto

Figura 12.4 Escultura africana em marfim, representando navio e guerreiros portugueses. Vista de conjunto e detalhe. (Foto Werner Forman Archive.) (Fonte: Fagg, W. B., 1970.)

em períodos de supremacia militar: os Konde do Sankaran, no alto Níger, pelo menos até o século XIV, e os clãs maninka dos Kuruma e dos Konate do Toron, de Kankan a Odienné, o mais tardar no século XV.

Mais ao sul, os primeiros a chegar teriam sido os Joola, que foram até a borda da floresta à procura de nozes-de-cola e ouro, e, sem dúvida, a oeste, em busca da malagueta e de escravos. A leste, fora da zona aqui estudada, teriam atingido o golfo da Guiné, antes dos portugueses, em direção à Costa do Ouro (República de Gana). Com eles apareceram os primeiros focos do Islã. As contendas com os autóctones levaram-nos a recorrer aos guerreiros maninka, que organizaram politicamente o país e trouxeram camponeses, que assimilaram os autóctones – os Koranko, na atual República Popular Revolucionária da Guiné e na República de Serra Leoa, o mais tardar no século XV; os Konya (Konianke) e os Mau, por volta do fim do século XV; os Uagadugu (Morodugu), mais tarde, nos séculos XVI e XVII. Alguns, como os Kono e os Vai, avançaram até o mar a partir do século XV. É quase certo que foram os Kamara do Konya os responsáveis pela grande invasão somba que atingiu a costa da Libéria e de Serra Leoa entre 1540 e 1550.

No Bandama, esta grande expansão maninka encontraria as vanguardas dos Joola, que no século XIV já conheciam as rotas que iam de Djenné às minas de ouro dos Akan (em Begho) e ao golfo da Guiné (nos antigos Boron, Uagadugu

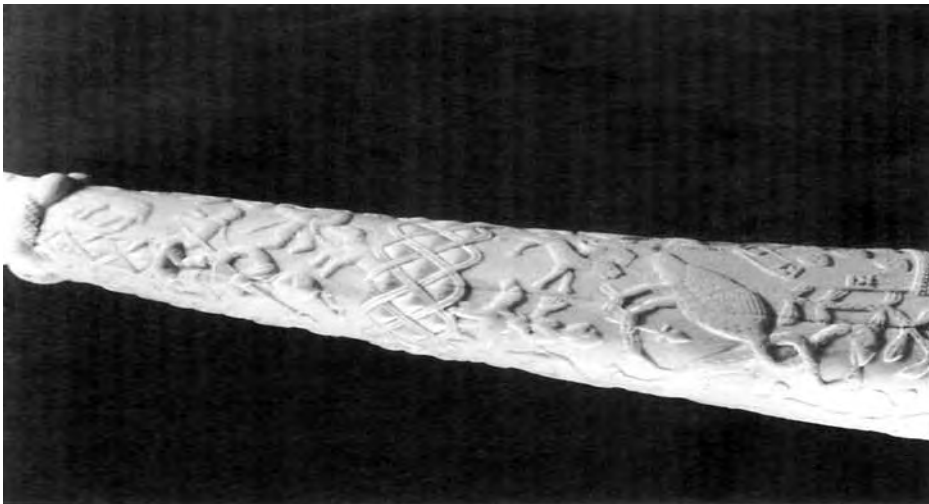



Figura 12.5 Trompa de marfim com cenas de caça. (Foto Werner Forman Archive.) (Fonte: Fagg, W. B., 1970.)

e Koro). No final do século XVI já havia desse lado, em direção ao baixo Bandama, uma saída para o mar.

No entanto o novo mundo dos Maninka meridionais, das nascentes do Níger ao Bandama, não estava voltado para o mar, mas para o Sudão, o Sahel e o norte, e só bem tarde sofrerá o impacto do tráfico de escravos. A influência do mar, do elemento muçulmano e do comerciante só será significativa no fim do século XVII, quando os povos do alto Níger, indo dar no Atlântico, irão convulsionar a cultura dos autóctones (Sosoe, Temne) e romper o equilíbrio de seu próprio território[6].

Os Estados ou províncias manden da costa

É a partir da primeira metade do século XIII, e no noroeste, que parece ter ocorrido uma série de importantes acontecimentos, que culminaram na formação de um núcleo de cultura maninka no Kaabu (Gabu), entre o Gâmbia e o Rio Grande. O Império do Mali, senhor das zonas auríferas do alto Senegal e do alto Níger, parece ter imposto sobre toda a Senegâmbia uma hegemonia, que não sobreviverá à crise que o irá atingir um século mais tarde. Mas, mais ao sul, do Gâmbia aos contrafortes do Futa-Djalon, sua obra será duradoura, por se basear num povoamento novo e na transformação profunda das sociedades indígenas. A tradição atribui essa reviravolta a Tiramaghan Traore, general de Sundiata, que teria então conquistado e organizado o Kaabu. Esse grande Estado, que sobreviverá até o século XIX – mais precisamente, até 1867 –, foi originalmente o governo ocidental do Mali, cujo domínio se estendia, a oeste, às minas de ouro do Bambuku, e tinha assegurada uma saída para o mar, que, embora fosse utilizada apenas para a extração de sal e para a pesca, parecia já ter fascinado os Maninka da zona sudanesa.

O Kaabu é cercado por uma série de Estados vassalos, povoados às vezes por não Manden aculturados, como os Kokoli (Tyapy), os Biafada e os Kassanga (Bainuk orientais), ou como o reino de Brassu (Oyo, no Rio Cacheu), ou ainda como os vários reinos gambianos que os portugueses encontrarão no século XV remontando o rio: Niumi, Bati (Badibu), Niani, Wuli. Os Balante, hostis a qualquer forma de poder centralizado, mantiveram-se afastados e só parte deles foi subjugada. Apesar de a língua e a cultura manden dominarem e se desenvolverem até hoje, o sistema político que se organizou foi bastante autônomo em relação ao centro do alto Níger. É digno de nota o fato de que,

6 Ver RODNEY, 1970, e WYLIE, 1977.

sob a influência dos autóctones, a aristocracia do Kaabu adotou o sistema de sucessão matrilinear. Dela se originou a linhagem dos Gelowar, que organizou os reinos seereer em data desconhecida, mas com certeza anterior à chegada dos portugueses em 1446.

Na direção do baixo Casamance, o reino vassalo dos Bainuk-Kassanga manterá a identidade até ser destruído pelos Balante, em 1830. Do título de seu rei (*casa mansa*) os portugueses derivaram o nome dado ao rio.

O principal acontecimento para os Maninka ocidentais será evidentemente a chegada dos portugueses entre 1446 (descoberta do Gâmbia) e 1456 (descoberta do Rio Grande). Daí por diante o oceano torna-se a principal frente de aculturação, e seu significado para o Império do Mali muda completamente. O Gâmbia, amplamente navegável, continuará sendo uma das principais vias de acesso ao interior do continente até o século XIX. Por ali passa a ser exportado o ouro do Bambuku e mesmo o do Burem, e pouco depois também grande quantidade de escravos. A partir do fim do século XV (em 1484–1485, em 1487 e em 1534) é esta a rota seguida pela grande maioria das missões portuguesas para chegar ao imperador do Mali. Por volta dessa mesma época, forma-se uma aliança contra os Denianke de Tenguella, que, por terem conquistado o alto Senegal partindo do Futa-Djalon, constituíam ameaça àquela rota. Essa ameaça será afastada com o estabelecimento dos Denianke no Futa-Toro. No entanto os Estados Maninka do norte do Gâmbia, do Niumi ao Niani, serão subjugados pelo reino seereer do Salum, consolidado no início do século XVII, e viverão, até o século XVIII, ao ritmo do tráfico de escravos.

O Kaabu conseguirá apenas manter sua autoridade ao sul do rio Gâmbia (Kantora) e se esforçará para se comunicar diretamente com os portugueses, mais ao sul, pelo Rio Cacheu e pelo Rio Grande. Tudo indica, porém, que, apesar das provações que irá atravessar no século XVI, continuará fiel ao Império do Mali, reduzido e privado de seus territórios sahelianos, mas ainda forte, ao contrário do que por muito tempo se afirmou. Pode-se, sem dúvida, precisar a data do fim dessa ligação histórica. Pesquisas cuidadosas levam a crer que o Bambuku, com suas minas de ouro, permaneceu sob o controle do Mali até 1599, data da derrota final do *mansa* Mamudu frente a Djenné. Foi conquistado então – em nome dos Denianke de Futa-Toro, que constituíam na época o Império do "Grande Ful" – por renegados portugueses, recrutados pelo famoso Ganagoga, judeu de Crato convertido ao islamismo, genro do *silatigui* (rei) dos Denianke[7]. A partir

7 MOTA, 1969; ver também DONELHA, 1977.

de então, por volta de 1600, torna-se impossível qualquer comunicação entre o Kaabu e o alto Níger, e o Mali continuará se desmembrando até o quarto de século seguinte[8].

Mais ao sul, o interior do território dos "Sapes" era ocupado pelo imenso maciço do Futa-Djalon, cujos vastos planaltos, cortados por vales profundos, são estéreis, mas propícios, devido ao clima, à criação de gado. A partir de época ainda não determinada, este território é dominado por dois povos estreitamente aparentados: os Jalonke e os Sosoe (ou Sussu), que falam dialetos de uma mesma língua, o manden, muito próxima, mas diferente, do maninka.

Os Fulbe e os povos do Futa-Djalon

A civilização dos Jalonke, que ocupam o norte e o leste do maciço, espalhando-se, a leste, até o Burem, região do ouro, é do tipo manden, e sua organização, tradicional, em linhagens patrilineares, aldeias e pequenas chefarias semelhantes aos *kafu.* Parte deles, pelo menos, deve ter estado sob o domínio do Mali, durante o apogeu do império, até os distúrbios do final do século XV; quanto aos Jalonke do alto Níger, sem dúvida sofreram esse domínio até o fim do século XVI.

A oeste e ao sul do maciço, os Sosoe, ao contrário, parecem ter vivido isolados em pequenos grupos, e sua cultura ter se transformado pela influência dos povos Mel. Assim, sua organização política, muito menos estruturada, deu espaço à sociedade de iniciação *simo,* de origem temne ou baga. Pouco a pouco, no entanto, sua língua se impôs aos povos da costa. Nessa época, os Baga e os Nalu eram ainda bastante numerosos nos vales do Futa-Djalon, que só abandonaram definitivamente no século XVIII, quando da *djihād* fulbe (peul).

Camponeses e caçadores, estabelecidos nas franjas do mundo sudanês, alheios, durante muito tempo, ao islamismo, os Sosoe viveram apartados até que dois fatores viessem romper seu isolamento trazendo rotas importantes de comércio a seu território: a irrupção dos Fulbe (Peul) e a chegada dos portugueses à costa.

Os Fulbe, pastores seminômades de língua atlântico-ocidental muito próxima do seereer, entraram na região no século XV. Em meados desse século, quando o Mali começava a perder sua autoridade sobre o Sahel, grupos fulbe (peul) deixaram o Futa (no leste da atual República Islâmica da Mauritânia) para atravessar o alto Senegal e o Gâmbia por um vau até hoje lembrado pela tradição. Por volta de 1450, nos confins ocidentais do Futa-Djalon, Dulo Demba atacou os Biafada, ainda vassalos do Mali. Um pouco mais tarde, o grupo de

---

8 Ver o capítulo 7 deste volume.

Temmala (Tenguella) instalou-se em terras jalonke na região de Guema-Sanga. Dali partiu, no final do século, para combater os Maninka do Kaabu e do Gâmbia e depois, no começo do século XVI, para conquistar o alto Senegal e o Futa-Toro, onde Koly Tenguella fundou a dinastia dos Denianke.

No fim do século XV a ligação do Futa-Djalon ao Império do "Grande Ful" seria apenas simbólica, no entanto, ao partir, os Denianke não levaram junto todos os Fulbe. Estes criadores de gado, então praticantes da religião tradicional, se instalam com seus rebanhos nos planaltos habitados pelos Sosoe e pelos Jalonke. Por volta de 1560, unem-se aos Sosoe do Bena, nos confins de Serra Leoa, para deter a invasão dos Mane, que acabavam de submeter os territórios do sul. Contentam-se, no entanto, com sua posição marginal até o afluxo dos muçulmanos, que a eles se unem no fim do século XVII. Submetem então os Jalonke, cujo território conservou este nome, na guerra santa de Karamoxo Alfa, que tem início em 1727.

A chegada dos portugueses, que súbito despertou o comércio costeiro, mudou o destino dos Sosoe. A partir do fim do século XV intensifica-se o tráfego de caravanas jaxanke (diakhanke), que atravessam a região para ligar as minas de ouro do alto Senegal (Bambuku) e do alto Níger (Burem) às margens dos rios. Os Sosoe acompanham o movimento, rechaçando os Baga e os Temne em direção ao Rio Pongo e ao Bena, aonde chegaram em meados do século XVI. Entre eles aparecerão os primeiros núcleos de islamismo, mas é somente no fim do século XVII e começo do XVIII que irão sofrer, assim como seus vizinhos do sul, profunda mutação cultural e social provocada pela influência sudanesa.

A pressão manden sobre o litoral – avanço dos Maninka

A frente florestal do alto Níger ao rio Sassandra é dominada por diversos grupos propriamente Manden, como os Koranko ou os Maninka ao sul (Konya, Mau). Nessa região os Joola provavelmente estabeleceram, desde muito cedo, uma rede de comércio de nozes-de-cola, que incluía uma zona de corretagem, onde se faziam contatos com os produtores das florestas, considerados "bárbaros", apesar de falarem o manden – como os Gura, Dan, Kpele e Loma (Toma) – ou o mel – como os Kissi.

A região é bem afastada dos centros políticos do Mali, e não se sabe em que medida e em que período o poder central realmente dominou. Embora sem datas precisas, pode-se afirmar que lentamente se estabeleceu uma colonização de guerreiros, camponeses e comerciantes, que passaram a constituir o grosso da

população, pela assimilação ou expulsão dos povos autóctones mencionados acima. Há indicações de que os grandes movimentos de população ocorreram nos séculos XIV e XV[9], período em que o recuo do Mali para o norte fazia que os esforços se voltassem para o sul. O maior deles parece ter acontecido antes da descoberta portuguesa, ou, ao menos, sem relação com ela. De qualquer modo, a forma pela qual os Mane se referem ao Império do Mali sugere que os Konya, ainda que teoricamente, reconheciam-lhe a autoridade em meados do século XVI.

A leste do alto Níger, o estabelecimento dos Sankaran e dos Toran, em contato com os Kissi e os Loma, data provavelmente do século XIV. Se é possível compreender a invasão mane, o estabelecimento dos Konya e dos Mau em Tuba, na Costa do Marfim, apesar de mais recente, deve remontar ao menos ao final do século XV. Deve-se enfatizar a importância deste planalto, onde as condições são saudáveis e favoráveis à criação de gado, pois é cercado de montanhas que dominam ao sul a floresta tropical, a pouca distância de Monróvia e de Freetown. Sua posição sugeriria uma abertura para a costa tão logo esta adquirisse importância comercial. A região é povoada por clãs Maninka sob o domínio dos clãs Kamara e Diamande, cujo legendário ancestral, Feren-Kaman, rechaçou ou assimilou os autóctones Kpele. Logo depois, essas terras elevadas atraíram muitos clãs Fulbe, especialmente no século XVII, mas os novos imigrantes iriam adotar a língua maninka. Estabelecidos diante da frente florestal, os Manden tiveram de atravessá-la pelo menos duas vezes para alcançar a beira-mar, embora em circunstâncias bem diferentes[10].

Os Kono e os Vai

São Manden que se estabeleceram na zona de florestas de Serra Leoa e da Libéria antes da descoberta portuguesa, ou seja, por volta de 1460. É possível que tenham se instalado ali no século anterior, mas o fato de as línguas kono e vai permanecerem próximas do maninka conta em favor de data relativamente recente.

Em todo caso, foi a partir do alto Níger, sem dúvida do Sankaran, que clãs maninka, dirigidos pelos Kamara e, portanto, como confirma a tradição, aparentados aos que, em seguida, iriam se instalar no Konya, alcançaram o mar na altura da zona fronteiriça entre a Libéria e Serra Leoa. Parte deles ficou pelo

9 Se tomarmos ao pé da letra as genealogias, a data mais provável corresponderá à metade do século XVI, mas a comparação com os Keita do alto Níger prova que é estruturalmente impossível, por esse procedimento, fazer remontar a história dos Maninka a mais de quatro séculos. Os cálculos baseados no número de gerações mostram apenas a duração mínima do período.

10 Esta dupla travessia me levou, em trabalho anterior (PERSON, 1961), a dividir incorretamente a invasão mane em duas. A primeira deu origem ao clã Massaquoi, e a segunda, ao clã Fahnbule, ambos dominantes, até hoje, entre os Vai (povo manden da República da Libéria).

caminho e veio a constituir o povo Kono, em planaltos salubres semelhantes ao Konya[11]. Os outros, dirigidos, segundo a tradição, por Kamala, o Moço, Fangoloma e Kiatamba, atingiram o mar na altura do lago Pisu (Robertsport), onde formaram o povo Vai. Os portugueses, impressionados com a quantidade de suas aves domésticas, chamaram-nos de "Galinhas". Estes antigos sudaneses adotaram a civilização dos recém-chegados, mas parecem ter conservado estrutura política bastante centralizada. Adaptaram-se bem rapidamente ao novo mundo comercial criado pela chegada dos portugueses, apesar de que inicialmente sua migração sem dúvida deve ter sido orientada pela busca do sal e pela pesca. Logo iriam sofrer a invasão de outros sudaneses, os Mane, certamente de mesma origem, mas estes não iriam abalar-lhes o equilíbrio social.

A invasão mane ou manden

O segundo grande avanço dos Manden em direção ao mar corresponde às famosas invasões dos Mane-Somba e Kwoja-Karu. Há documentação imensa, mas complexa, de qualidade variável e frequentemente mal estudada a esse respeito. Sua relação com a etnografia e a história dos povos modernos ainda não foi levantada, e os numerosos estudos existentes sobre estes fatos ainda não permitem traçar um quadro completo.

A invasão mane é um desses grandes movimentos que de tempos em tempos abalaram a história de certas regiões da África, como o dos Jaga, meio século mais tarde em Angola, ou o dos Zulu, no século XIX. Estes movimentos revolucionaram mais as instituições e as relações entre os homens do que o mapa etnolinguístico. É o caso da invasão mane, que, neste plano, teve papel menos importante que a dos Vai, embora, sem dúvida, tenha sido responsável pela expansão da língua manden no sul e pela origem da etnia Loko. Mas sobretudo contribuiu para difundir as instituições políticas centralizadas e para estender a rede do comércio sudanês de longa distância.

Não obstante alguns estudiosos, como o professor Hair, ainda pareçam duvidar[12], afigura-se evidente que a invasão mane foi desencadeada a princípio pelos Manden familiarizados com o comércio de longa distância e com as rotas do ouro do leste (alusão a uma guerra contra Elmina). Como seu movimento surgiu mais de oitenta anos depois da descoberta portuguesa, pode-se admitir que o

11 Em manden, *kono* significa esperar. Segundo a tradição de Fandama (centro de tradições manden), assim foram chamados esses imigrantes porque ficaram esperando e, não tendo recebido nenhuma notícia da linha de frente, permaneceram nos planaltos de Serra Leoa.

12 HAIR, 1967.

desejo de abrir uma rota comercial de ligação direta com a costa estivesse relacionado com ela. Superiores na organização política e militar, os invasores não eram numerosos nem estavam habituados à floresta. Só foram bem-sucedidos porque mobilizaram progressivamente os vencidos, produzindo um efeito de bola de neve, de tal modo que, em curto espaço de tempo, eram uma ínfima minoria que avançava pela força do movimento que haviam desencadeado. Assim se explica a dualidade que, logo à primeira vista, causou surpresa aos observadores portugueses.

As ilhas do Cabo Verde

As ilhas do Cabo Verde, com suas terras áridas e desertas, foram colonizadas primeiramente em 1462 segundo o modelo da Madeira, mas em 1484 voltaram ao domínio da coroa portuguesa. Desde o início estabeleceu-se a capital em Santiago, a ilha mais próxima da África, onde residia o governador e, a partir

Figura 12.6 Comerciantes europeus em contato com os habitantes do Cayor em Cabo Verde. Água-forte. (Fonte: Dapper, 1668.)

Figura 12.7 Habitações dos negros.

de 1535, o bispo, cuja jurisdição se estendia à costa do continente, do Senegal ao cabo Mesurado (República da Libéria).

Em razão do clima, o arquipélago foi rapidamente povoado por maioria de escravos comprados na Senegâmbia e Guiné. Mais tarde, em 1582, as duas ilhas principais, Fogo e Santiago, contarão 1600 brancos, 400 negros livres e 13700 escravos. A economia das ilhas no século XVI baseava-se na criação de gado, na cultura do algodão e na tecelagem através de técnicas africanas. Logo, não mais contentes com importar escravos para uso próprio, as ilhas passaram a exportá-los para a América. Enquanto São Tomé e o Congo abasteciam o Brasil, as ilhas do Cabo Verde, a partir dos anos 1530–1540, voltaram-se para a América espanhola. Pode-se estimar em 3 mil o número de escravos anualmente exportados da região, parte deles em troca de tecidos de algodão de Cabo Verde.

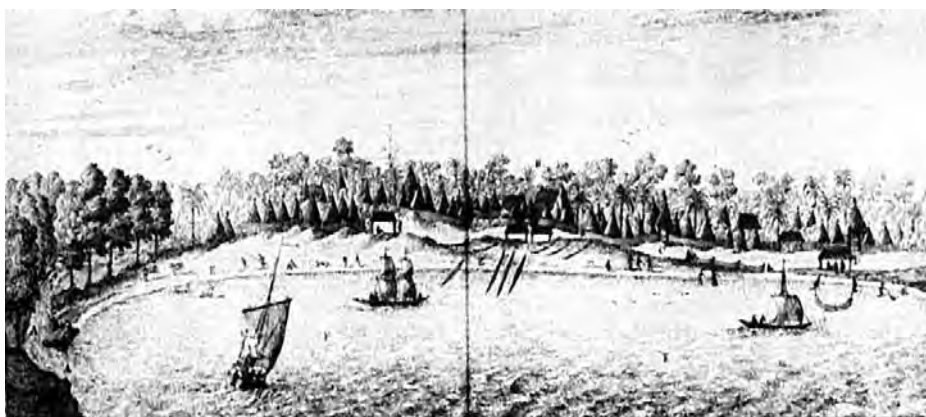



Figura 12.8 A cidade negra de Rufisco.

Figura 12.9 Fetiches.

A partir do momento em que entra em questão o comércio com a costa continental e a América, é preciso que se tenham em conta as características específicas da colonização portuguesa. Ela se baseava na ideia de um monopólio real do comércio, cedido a concessionários por prazos e regiões bem determinados. A carta de 1466 garantia aos habitantes o direito ao comércio com a "Guiné do Cabo Verde", ou seja, com a costa até o cabo Mesurado. Mas, em 1514, as Ordenações Manuelinas proibiram viajar à Guiné sem licença e, mais ainda, estabelecer-se ali.

No início do século XVI, a grande preocupação das autoridades portuguesas era lutar contra seus emigrantes que se fixavam no continente, com a concordância dos soberanos africanos, e lá se casavam e se impunham como intermediários comerciais. Eram os *lançados* (de *lançar*: lançar-se à aventura) ou *tangomãos* (os que adotaram os costumes locais)[13]. Em 1508 um decreto especial visou os que

13 BOULÈGUE, 1968.

Figura 12.10 O rei de Sestro (século XVII).

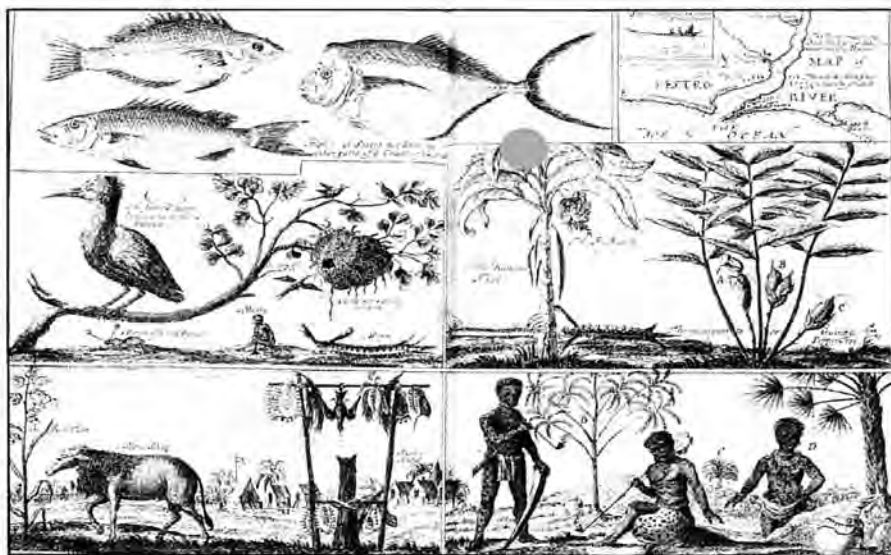



Figura 12.11 Fauna e flora da alta Guiné. (Fonte das figs. 12.7 a 12.11: Barbot, 1740.)

viviam em Serra Leoa. Foram considerados criminosos, e certamente muitos eram pessoas marginalizadas, principalmente os cristãos-novos, ou seja, judeus convertidos à força.

Conclusão

Os países da costa oferecem campo ainda virgem para a pesquisa. As fontes escritas a partir do século XV devem-se aos navegadores portugueses, e os arquivos de Lisboa acabam de ser abertos aos pesquisadores. Os trabalhos da arqueologia mal começaram. O estudo de algumas tradições já mostra que esta região não viveu fechada sobre si mesma; o comércio de nozes-de-cola e de outros produtos da floresta logo atraiu os Manden, que estabeleceram às margens da floresta poderosas comunidades de comércio ou reinos, como o de Kaabu e o de Konya. Muitos povos da costa, como os Nalu, os Baga e os Bulom, são conhecidos por suas esculturas. Seu domínio da rizicultura fez daquela região verdadeiro celeiro para os povos da savana, cujos reis geralmente tinham boas relações com os chefes locais[14].

14 Um provérbio maninka diz: "Quem quer azeite de dendê e nozes-de-cola não entra em guerra contra o rei dos Kisi". Raramente os guerreiros da savana se aventuravam por essa região; as florestas e os pântanos impediam as amplas manobras da cavalaria.

CAPÍTULO 13

Das lagunas da Costa do Marfim até o Volta

Pierre Kipré

O território

Depois do cabo Palmas, a costa orienta-se nitidamente na direção sudoeste–nordeste, descrevendo um arco circular, que forma o golfo da Guiné; à medida que nos aproximamos do equador, a vegetação torna-se mais e mais densa, e a floresta começa a predominar. Uma particularidade notável é o aparecimento de lagunas ao longo da costa. A região costeira pode ser dividida em três áreas: 1) a leste do cabo Palmas, até o rio Tano, há uma sequência de lagunas[1] paralelas à costa; 2) do Tano até a planície de Acra, algumas colinas dão a ilusão de paisagem acidentada (cabo Three Points); 3) nas proximidades da foz do Volta, a região assume aspecto árido; a floresta praticamente desaparece, para ceder lugar a uma clareira com árvores esparsas.

O clima predominante é o tropical, com pluviosidade elevada, atingindo a média de 2000 mm por ano. Há uma estação chuvosa de março a julho, a que se segue uma estação seca de agosto a setembro; depois, outra estação chuvosa de outubro a novembro e, finalmente, uma estação seca de dezembro a março. A atmosfera está sempre carregada de pesada umidade, mesmo em estação seca. A floresta exerce importante influência sobre o conjunto da região.

1 Elas são em número de doze – Noni, Tadio, Make, Ebrie, Aghien, Kodio-Bue, Ono, Potu, Ehi, Hebo, Tagba e Aby - e totalizam uma superfície líquida de 2400 km².

O problema das fontes

Só recentemente a região despertou o interesse dos historiadores. Durante muito tempo, sua atenção esteve voltada para as regiões da savana e do Sahel, mais ao norte, sede dos impérios cuja história está repleta de fastos e de epopeias. Os viajantes e historiadores muçulmanos que se detiveram no Sudão, entre os séculos X e XVI, não conheceram as áreas florestais. Faltam, portanto, registros escritos. Quanto à arqueologia, mal começa a prospecção. Já as tradições são abundantes, mas suscitam certo número de problemas.

As fontes escritas

Trata-se essencialmente dos relatos de viagem de navegadores portugueses do século XV ao XVII; tais fontes só dizem respeito, portanto, ao final do período que ora nos ocupa. De 1471 a 1480, a região que vai do cabo Palmas à foz do Volta foi explorada pelos portugueses, que entraram em contato com as populações locais; já em 1481 começaram a construir o forte de São Jorge da Mina (Elmina), que lhes garantiu o controle efetivo sobre o comércio costeiro. Duas fontes são essenciais: a obra do navegante Duarte Pacheco Pereira, que participou do reconhecimento da costa e escreveu, em 1505–1508, seu *Esmeraldo de situ orbis,* no qual descreve a costa ocidental da África, do Marrocos até o Gabão; e a descrição da África por O. Dapper. Este último retoma o conjunto dos relatos de viagem e apresenta uma síntese do que davam a conhecer sobre a África no século XVII[2]. Mas que informações nos dão estas fontes portuguesas?

Elas descrevem certos povos da costa e apresentam alguns pormenores sobre suas atividades. No cabo Palmas, Duarte Pacheco Pereira esteve em contato com povos a quem chamou de *Eguorebo,* isto é, os Grebo. Os rios que se lançam no oceano são assinalados de maneira precisa; no Santo André, ou Sassandra, observa os "harrari, ou arrozais". Mais a leste, o Rio Pedro pode ser identificado como sendo o rio Tabu; o Rio Laguoa é o nosso Grande Lahu. Adiante do Rio Laguoa, Duarte Pacheco Pereira observa "sete aldeias muito populosas", cujos habitantes se revelam hostis aos navegadores. Trata-se dos Kru; "são gente má", acrescenta o navegante[3]; até o Rio Mayo (rio Comoé), os estrangeiros são mal acolhidos: "Ignoramos que comércio essa região possa ter, mas sabemos que é

2 PEREIRA, 1956; DAPPER, 1668.

3 PEREIRA, 1956, p. 119-21.

muito populosa"[4]. Em Axim, os portugueses construíram um fortim, de nome Santo Antônio; pouco mais tarde, ergueram o forte de Elmina. A descoberta do ouro na região foi a causa desse estabelecimento acelerado. Para a construção do forte, o rei de Portugal enviou nove navios carregados de pedras e de cal; o forte foi construído sob ameaça permanente dos habitantes, que, muito naturalmente, se opunham ao empreendimento português. O rei de Portugal tinha encontrado uma fonte de ouro, que pretendia explorar sozinho.

Elmina tornou-se rapidamente centro comercial, atraindo muitos mercadores:

> Esses mercadores pertencem a várias nações, a saber: Bremus, Attis, Hacanys, Boroes, Mandinguas, Cacres, Anderses ou Souzos, e outras que deixo de nomear, para não me alongar excessivamente[5].

Nessa lista podemos identificar os Attie (Atchi), os Akan, os Bron (Abron) e os Manden (Mandingo). O afluxo de mercadores na direção de Elmina comprova a importância do comércio; antes de chegarem os portugueses, os Manden (Mandingo) eram os melhores clientes da "gente da floresta". Notemos ainda que os Akan, os Attie e os Bron tinham interesse em tal comércio porque, sem a menor dúvida, havia depósitos de ouro em suas terras.

A maior parte desses povos do século XVI foi identificada; o território entre o rio Bandama e o cabo Three Points tinha o nome de Costa das Presas (Marfim) ou Costa dos Quaquá.

A Costa do Ouro (atual República de Gana) ia do cabo Three Points até o Volta; os portugueses, em seus relatos, citam o nome de várias aldeias. A de Sama, com seus 500 habitantes, é apresentada como aldeia grande; os portos "Pequena Fante" e "Grande Fante" nos situam em território fanti. Esta região, com Elmina, converteu-se em fins do século XV em importante mercado de ouro.

Os portugueses deixaram, esparsas, indicações preciosas sobre os costumes locais, mas subsistem muitas lacunas por preencher para que se possa reconstituir a vida desses povos no quadro das instituições por eles implantadas.

As fontes arqueológicas

As pesquisas arqueológicas começaram há pouco tempo; alguns sítios foram abertos na República de Gana e na República da Costa do Marfim, e os primeiros

---

4 Ibid., p. 121.

5 Ibid., p. 123.

resultados indicam que se podem esperar informações valiosas, mesmo nas regiões em que a floresta parece impenetrável. Ao norte, lá onde a floresta se limita com a savana, escavações efetuadas no sítio de Begho, em território bron, indicam que muitos objetos culturais teriam vindo de Djenné[6]. As mesmas escavações atestam que havia relações comerciais intensas com o vale do médio Níger, relações que, segundo M. Posnansky, deviam ser antigas.

Begho foi centro comercial de ligação entre a floresta e a savana – zona de contato, na qual se instalara, além dos Bron, importante colônia de Maninka ou Jula. As escavações realizadas a partir de 1970, especialmente na área Nyarko, em Begho, parecem mostrar que esse sítio começou a existir por volta de 1100[7]. Sabe-se ao certo que no século XIV Begho era um dos mais importantes mercados de nozes-de-cola. Segundo M. Posnansky, é provável que à mesma época a sociedade akan estivesse estruturada de modo a desempenhar o papel de intermediário entre os Manden (Mandingo) e a zona mais meridional de produção de nozes-de-cola; também há evidências do comércio de ouro entre Begho e o Mali. Esse ouro devia provir de regiões situadas mais ao sul; as relações com a floresta intensificaram-se no século XIV, período de apogeu, em que a demanda de ouro se tornou muito intensa.

Do lado oeste, no território guro, a infiltração mandingo começara muito antes dessa época. O tráfico de nozes-de-cola parece, pelo que se conhece hoje, bem mais antigo do que se pensava; a linha do paralelo 8° N marca o contato entre a savana e a floresta; ao longo dela se situava a maior parte dos centros comerciais. Os materiais encontrados nas redondezas de Oda, na República de Gana, e em Séguié, na República da Costa do Marfim, ainda não foram datados. Em Séguié, trata-se de fossos de forma ovoide, semelhantes a sítios de defesa, com profundidade variando entre 4 e 6m. As escavações ali realizadas revelaram grandes quantidades de cerâmica[8], mas não há certeza quanto à sua datação (ver figs. 13.2 e 13.4). Faz-se necessário também um estudo comparativo entre a cerâmica desses sítios e a de regiões vizinhas; os atuais habitantes, os Abè (Abbey), dizem que seus ancestrais já encontraram esses fossos assim, ignorando quem os fez. As tradições sustentam que os Abè se instalaram nesse território pouco antes da grande migração akan do século XVIII[9]. Em todo caso, a existência de tais vestígios em plena floresta autoriza-nos a pensar que ainda se poderá encontrar

6 POSNANSKY, 1974, p. 48
7 POSNANSKY, 1975b.
8 POLET, 1974, p. 28-44.
9 POSNANSKY, 1974, p. 46.

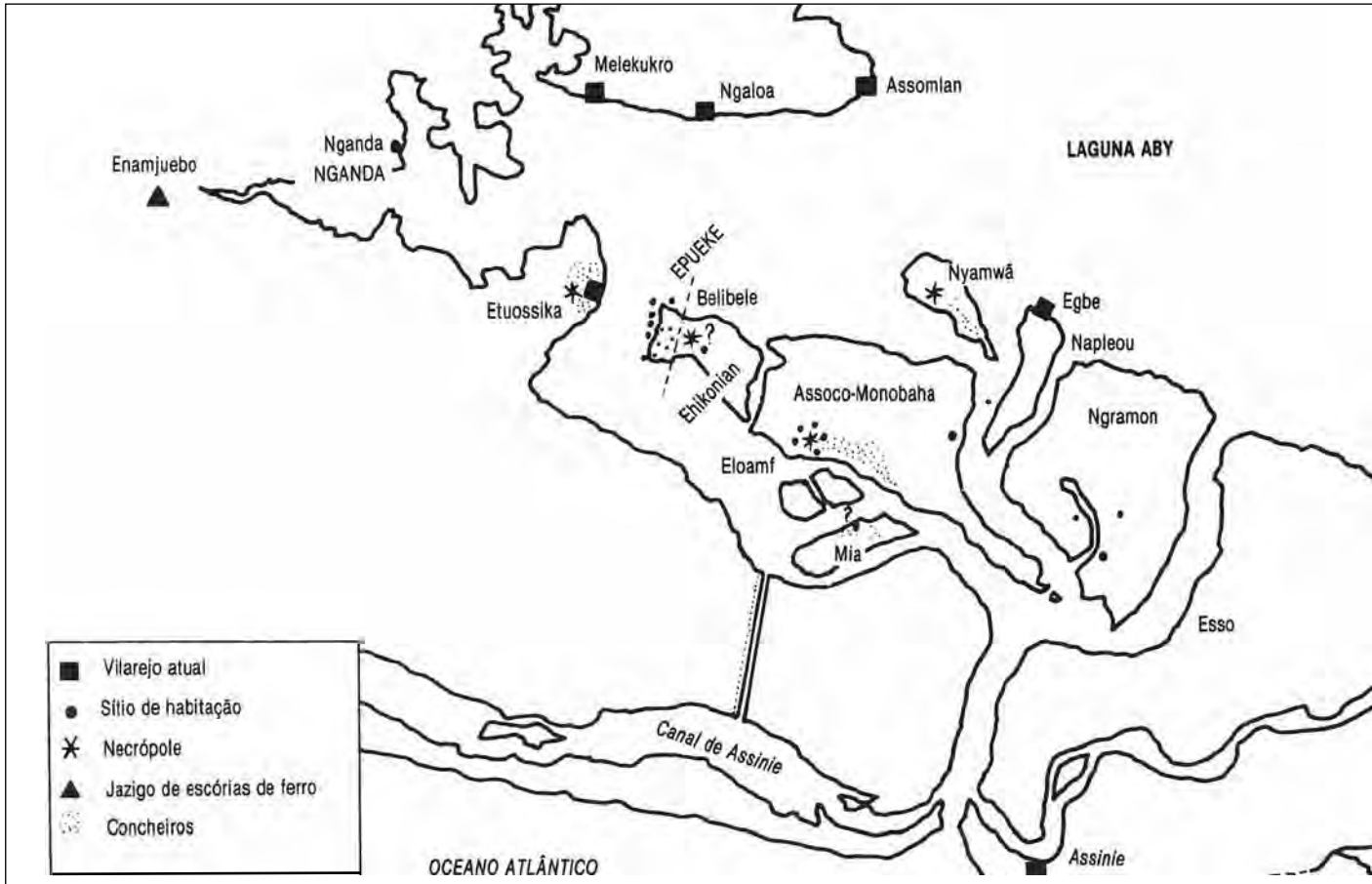



Figura 13.1 Mapa dos sítios arqueológicos na laguna Aby. (Fonte: Revista *Godo-Godo*, Abidjã, (2): 123, 1976.)

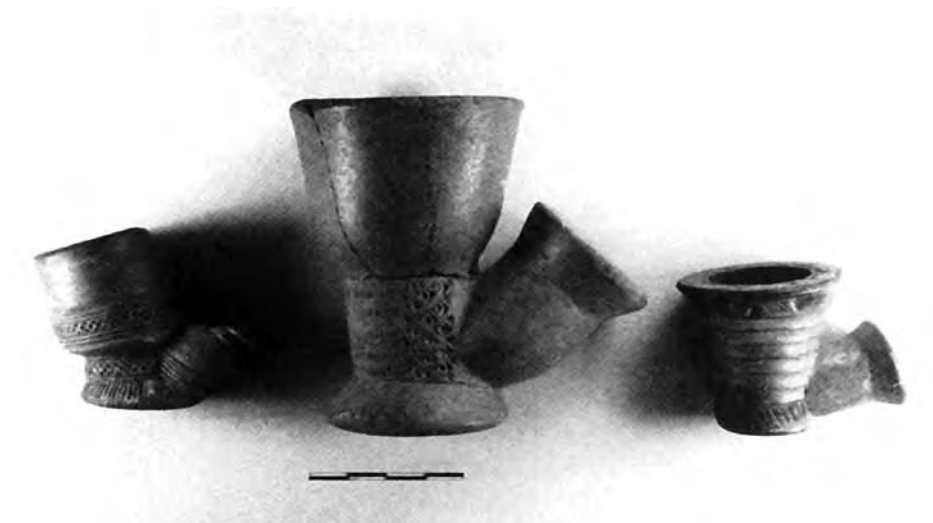



FIGURA 13.2 Cachimbos descobertos no sítio de Séguié (subprefeitura de Agboville).

FIGURA 13.3 Cachimbos descobertos na necrópole de Nyamwã (uma das ilhas Eotile da Laguna Aby).

Figura 13.4 Bracelete descoberto no sítio de Séguié (subprefeitura de Agboville).

Figura 13.5 Vasos descobertos na necrópole de Nyamwã (uma das ilhas Eotile da laguna Aby). (Fotos das figs. 13.2 a 13.15: Institut d'Histoire, d'Art et d'Archéologie Africains d'Abidjan.)

material muito interessante; há um vazio a ser preenchido. Vimos, com base nas fontes portuguesas, que a costa era ocupada por comunidades de pescadores e de agricultores; a pesquisa deve concentrar-se decididamente na costa e em direção à floresta, mais precisamente nos locais mencionados pelos navegantes.

O Instituto de Arqueologia e Arte da Universidade de Abidjã efetuou sondagens na zona das lagunas, mas a pesquisa depara com dificuldades sérias nessa área de mangues, devido ao grande acúmulo de folhas mortas. Já se começou, porém, a estudar a laguna Aby, mediante sondagens em três ilhas: Belibele, Assoco, Nyamwã (ver figo 13.1). A par dos concheiros do Neolítico, deixados pelos primeiros ocupantes da costa[10], encontra-se grande quantidade de restos de cozinha; três necrópoles foram parcialmente escavadas, e recolhidos ossos, braceletes e pérolas, nenhum ainda datado (ver figs. 13.3 e 13.5).

Está provado, em todo caso, que existem sítios interessantes às margens das lagunas[11].

As fontes orais

São abundantes, pois cada etnia conserva um mito de origem, ou uma epopeia, ou um relato de migração. A fragmentação étnica chega a extremos, pois se encontram etnias com menos de 20 mil almas, distribuídas em aldeias esparsas na floresta. As fontes orais apresentam, portanto, sérios problemas aos pesquisadores, havendo algumas particularidades que é forçoso destacar. Em primeiro lugar, a memória de algumas etnias não remonta além do século XVIII; em segundo, constatam-se frequentes contaminações entre grupos étnicos diferentes. Vários grupos pretendem que seus ancestrais tenham descido do céu; para uns, com a ajuda de uma corrente de ouro, para outros, por uma corrente de ferro etc.; outros grupos afirmam que seus ancestrais saíram de um formigueiro, ou de um buraco. A contaminação é evidente, ainda mais que certos clãs consideram e tratam como "irmãos" a outros clãs; os Avikam, por exemplo, afirmam que os Aladian são seus "irmãos". Mas a maior parte das etnias narra migrações efetuadas por seus ancestrais, reclamando uma origem exterior ao território que atualmente ocupam; tradições muito difundidas dizem que os Adiukru vieram do oeste, em oito importantes levas migratórias. Mas qual é seu território de origem? A que período remonta a primeira migração? Em que época se completou tal movimento? Estas são questões que não podem ser respondidas com uma pesquisa sucinta.

---

10 Cf. o capítulo 16 do volume III.

11 POLET, 1976, p. 121-39.

Outras etnias, muito numerosas, reunidas sob o nome de Akan, situam sua origem na região da atual República de Gana. Já as tradições dos Akwapim (Akwamu) localizam seu território de origem em Kong, ao norte, em plena savana; da mesma forma, os Fanti da costa afirmam que seus ancestrais vieram de Tenkyiman, no noroeste da República de Gana. O problema não é simples, portanto. Deve-se começar por efetuar uma coleta sistemática, identificando e localizando cada etnia; o concurso de várias disciplinas revela-se necessário para que se possam distinguir traços culturais comuns e efetuar classificações, pois está claro que nenhuma etnia constitui uma entidade em si: todas estão relacionadas a um conjunto mais amplo. Completado o trabalho de coleta e classificação, o historiador pode então reconstituir o passado recorrendo aos métodos usuais de sua disciplina. Aqui, mais do que nunca, faz-se necessária a colaboração de linguistas, arqueólogos, antropólogos e historiadores. Um exemplo encorajador desse tipo de cooperação foi dado pelos pesquisadores da Universidade de Gana e da Universidade Nacional da Costa do Marfim, que se traduziu no Colóquio de Bonduku, de 4 a 9 de janeiro de 1974, cujo tema foi "Os povos comuns a Gana e à Costa do Marfim". Confrontando os dados fornecidos pela tradição oral, pela arqueologia e pela antropologia, os pesquisadores ganenses e ebúrneos chegaram à conclusão de que não apenas é possível escrever a história das etnias, como ainda se pode discernir o processo pelo qual sua interação numa mesma área permitiu que produzissem uma cultura nova.

Antes de encerrarmos estas linhas sobre as tradições orais, convém assinalar que a fragmentação étnica de que falamos ocorreu entre os séculos XVII e XIX.

Com efeito, as tradições parecem ser de pouca ajuda neste campo, uma vez que são raras as que podem remontar a tempos anteriores ao século XVII. Contudo os Akan, os Kru e os Bron já estavam instalados no século XV, época em que também já existia a aldeia de Acra. Um exemplo típico é o dos Ndenyae. Segundo suas tradições, eles foram conduzidos ao território que atualmente ocupam por um ancestral de nome Ano Asena. Vinham da região chamada Anyanya, situada no leste de Gana.

> Ano Asena deu leis aos homens; antes dele [...] não havia árvore, não havia nada. À frente de Ano Asena, desceu uma bacia de cobre do céu, pendendo de uma corrente.

A tradição também afirma que foi Ano Asena quem ensinou a agricultura aos homens, dando-lhes a banana e o inhame. Mas, efetuados a investigação e o confronto de várias tradições, evidenciou-se que Ano Asena viveu no século XVII.

Claude Perrot, que realizou estas pesquisas, descobriu na Europa documentos que situam com precisão o ancestral dos Ndenyae no século XVII, por volta de 1690[12].

Podíamos ser tentados a localizar na mais remota antiguidade esse ancestral que ensinou a agricultura aos homens. Mas o que se passou, na realidade? No final do século XVII, uma guerra eclodiu no reino de Aowin, em Gana. Ano Asena, chefe de clã, deixou o território com seus homens e foi instalar-se na região de Assinie, onde vivem atualmente os Ndenyae, que pertencem ao grande clã Akan. Nesse novo território, o povo reconstruiu o mito antigo de origem em torno da figura de Ano Asena, a quem foram dados todos os atributos de um ancestral mítico. Esse remanejamento da tradição criou uma nova história que o povo adotou, relegando à noite dos tempos os acontecimentos que precederam sua migração.

Demos este exemplo para recomendar prudência no manejo das tradições; é interessante ver, no caso de Ano Asena, como o pesquisador consegue reconstituir o passado, confrontando diversas fontes orais e escritas, e mesmo arqueológicas[13].

É precisamente pelo confronto dos diversos dados disponíveis que tentaremos esboçar, em suas linhas gerais, a história desta região, do século XII ao XVI. Muitas lacunas permanecerão, devido à documentação de que dispomos; indicaremos, porém, as direções que ora se impõem à pesquisa.

Os povos da costa e do interior

Tradicionalmente os povos da área são divididos em dois grupos: os das lagunas e florestas e os que vivem no interior (floresta rala e savana). Os primeiros eram chamados paleonegríticos, devido à suposição de que se achavam estabelecidos na floresta e na costa desde a pré-história. Mas tal esquema não resiste às novas descobertas da antropologia e da linguística. Sabe-se hoje, com efeito, que em sua maioria os povos das lagunas e os do interior pertencem ao grupo de língua kwa. Recordemos que os navegantes portugueses deram, a uma parte da costa, o nome de "Costa dos Quaquá" (ver fig. 13.6)[14].

Num estudo notável, intitulado "Who are the Akan?" (Quem são os Akan?)[15], o professor Adu Boahen, ao ressaltar os principais elementos da cultura akan, funda-se nos estudos linguísticos mais recentes para afirmar a unidade linguística dos povos

12 PERROT, 1974.

13 Ibid.

14 DAPPER, 1668, p. 290-306.

15 BOAHEN, 1974, p. 66-81, refuta as antigas teorias, segundo as quais os Akan são originários da Mesopotâmia, da Líbia ou da Gana antiga. Retomando as teorias linguísticas de J. H. Greenberg, o historiador ganense situa na região Chade-Benue o território de origem dos Akan.

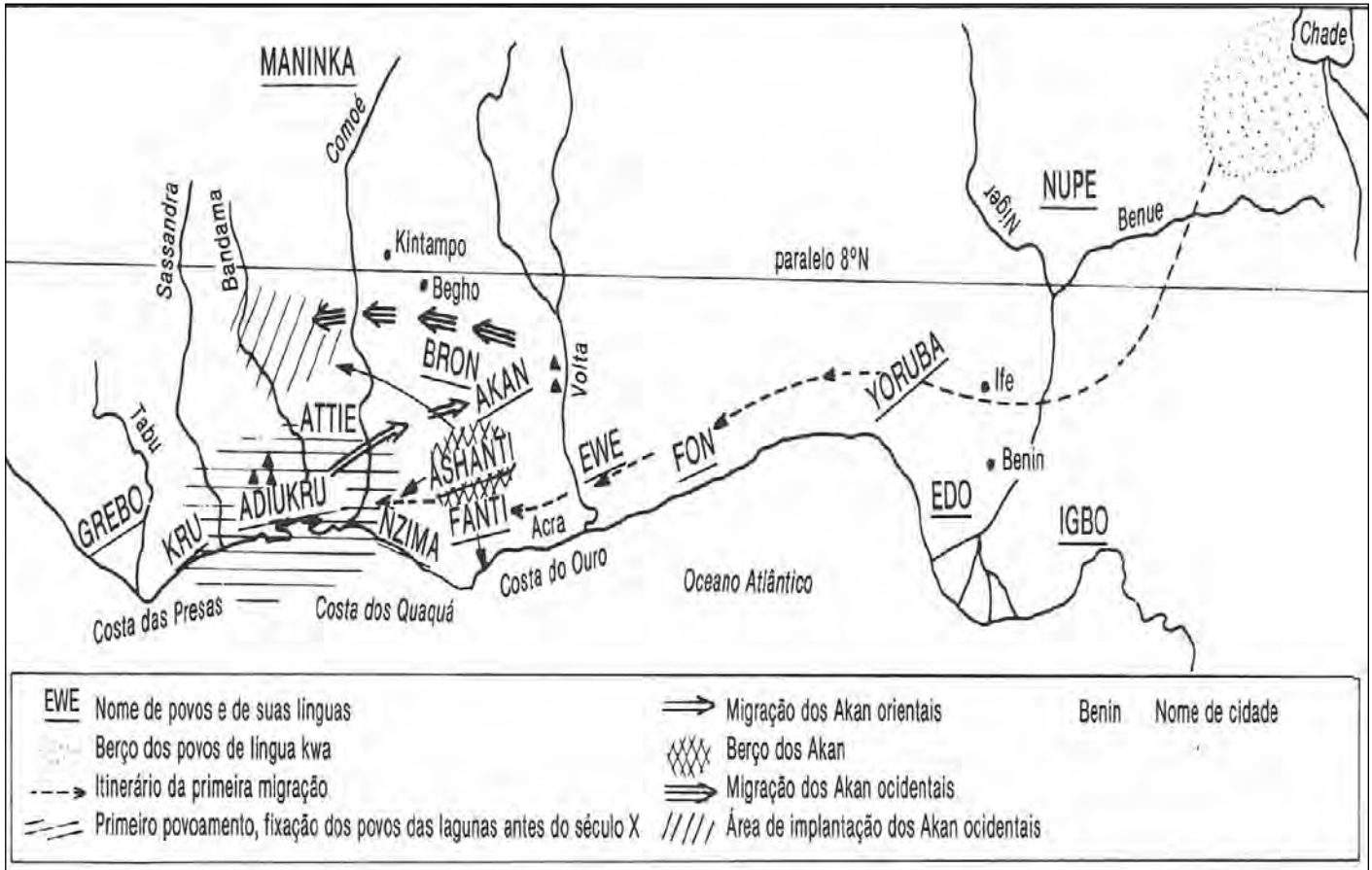



Figura 13.6 Mapa das migrações akan. (D. T. Niane.)

chamados "Akan" e refaz as etapas da migração que os levou até sua localização atual. É o caso de recordar que os Akan constituem, atualmente, 45% da população em Gana e 33% na Costa do Marfim. Deles fazem parte as seguintes etnias: em Gana,

> "os Bono, os Ashanti, os Kwahu, os Akyem, os Akwapim, os Wasa, os Twifo, os Assinie, os Akwamu, os Buem, os Safwi, os Aowin, os Nzima, os Ahanta, os Fanti, os Gomua e os Azona; na Costa do Marfim dizem-se Akan os Abron (Bron), os Anyi (Agni), os Sanwi, os Baule, os Attie, os Abè, os Abidji, os Adiukran, os Ebrie, os Ega (Dra), os Eotile, os Abure, os Agwa, os Avikam e os Aladian"[16].

Os Akan formam, portanto, vasto grupo linguístico; no período que ora estudamos, provavelmente ainda não havia ocorrido a fragmentação deles nos diferentes grupos, embora já estivessem definidos certos dialetos.

Os povos das lagunas e os Akan pertenceriam ao grupo kwa: uns e outros integram a família linguística Volta-Comoé. Os antepassados dos povos que falam kwa teriam vindo do Chade-Benue por etapas[17]; passando pelo Níger inferior, atravessaram o atual Benin e o Togo até chegar às lagunas. Ali teriam criado as instituições que hoje os governam. Do Adansi numerosos migrantes partiram para o oeste, onde se mesclaram com os povos das lagunas, dando origem aos Baule, aos Nzima, aos Safwi e aos Anyi (Agni)[18].

Em síntese, devemos destacar três centros de povoamento (ou de dispersão): a região Chade-Benue, território de origem; a região das lagunas, de onde partiram os Akan da atual República de Gana; e o Adansi, onde se originou a última leva, que povoou o oeste (atual República da Costa do Marfim).

A arqueologia dá pouca informação acerca desses movimentos populacionais; mas vimos que já em 1300, na região de Begho, os Akan (fração Bron) estavam organizados em comunidades bem estruturadas para o comércio de ouro e nozes-de-cola com os Mandingo[19].

Os povos das lagunas

Quando esses povos chegaram às lagunas? Provavelmente muito antes do século XII[20]. Vimos que os portugueses entraram em contato com os Kru, os Fanti e outras populações costeiras. No século XV, os Kru formavam comuni-

16 BOAHEN, 1974, p. 66.

17 STEWART, 1966.

18 BOAHEN, 1974, p. 76-81.

19 Concordando com M. Posnansky, A. A. Boahen considera que foi entre os anos 1000 e 1500 que os Akan desenvolveram as estruturas fundamentais de sua sociedade.

20 Cf. o capítulo 9 do volume III.

dades organizadas por grupos de linhagem, independentes umas das outras. "Os negros desta costa são exímios pescadores e têm pirogas com castelo de proa e usam manteletes como velas"[21]. Os Kru, como se sabe, são até hoje excelentes marinheiros. Os portugueses observaram que a costa era densamente povoada e contava grandes aldeias. Assinalaram que os habitantes de "Pequena Fante", de "Sabu" e da "Grande Fante" falavam a mesma língua que os povos de Elmina. Mas as comunidades eram independentes; os relatos dos navegadores informam-nos que os chefes eram, acima de tudo, chefes religiosos[22]. O grupo Kru, que domina as regiões ocidentais, conseguiu manter sua organização por grupos de linhagem graças à proteção eficaz que lhe reservavam as lagunas e a floresta.

Ainda através dos portugueses, sabemos que os povos das lagunas mantinham relações comerciais com os povos do interior; as populações do Rio Lahu vendiam sal a populações do interior, com as quais mantinham "grande comércio de roupas". Todas as evidências nos mostram que os povos das lagunas não estavam isolados dos vizinhos das florestas próximas ou da savana; entre eles havia troca de sal, peixe, tecidos, ouro e cobre.

Concluindo, ao findar o século XV, os povos das lagunas viviam em comunidades organizadas por grupos de linhagem, sob a autoridade de patriarcas, cujo poder era mais religioso que político. Dos Kru, segundo o professor M. F. Harris, "originaram-se os Aisi (de Abra, Nigui e Tiagha), os Adiukru (Bubury e Dibrimon) e os Ebrie-Abia"[23]. Mas, dado o atual estágio dos nossos conhecimentos, parece difícil afirmar quando tais ramificações ocorreram e em que condições.

Assim, ao começar o século XVI, uma parte do grupo Akan ocidental, principalmente os habitantes das margens das lagunas, era organizada por grupos de linhagem razoavelmente distintos. Muito pouco sabemos a respeito de suas instituições; os chefes, porém, já manifestavam clara tendência a afirmar seu poder político.

As origens da sociedade akan

Vimos que os Akan, na verdade, compõem a população básica dessa região, já que os povos das lagunas constituem seu tronco mais antigo[24].

21 DAPPER, 1668, p. 302-4.

22 DAPPER, ibid., p. 304, menciona um rei temido em toda a costa devido a seus poderes mágicos.

23 HARRIS, 1974, p. 135.

24 BOAHEN, 1974, p. 72-3.

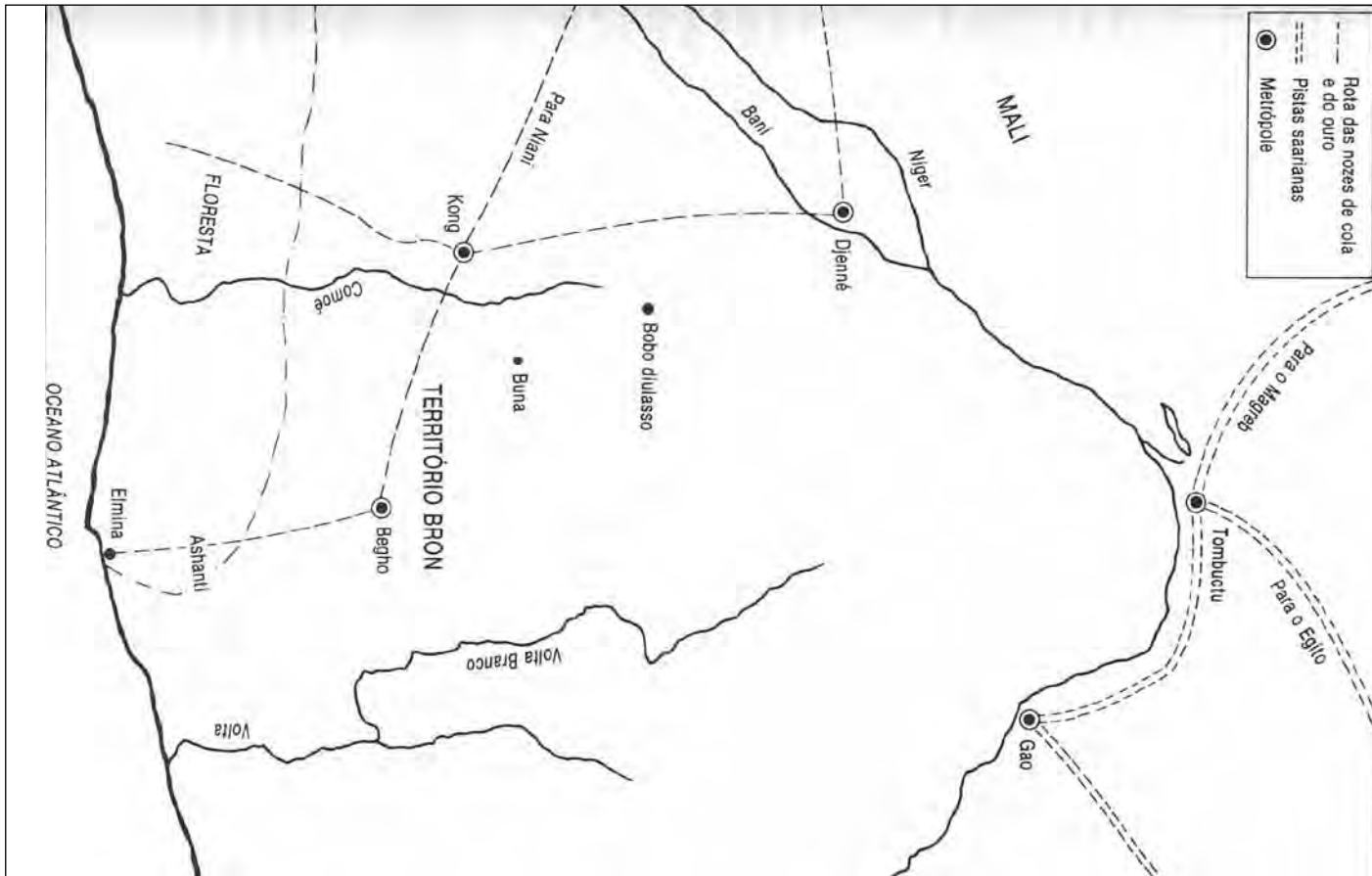



Figura 13.7 Mapa da área entre o vale do Níger e o golfo da Guiné. (Posnansky, 1974.)

A relativa homogeneidade antropológica que se constata na região da floresta deve-se, segundo o professor M. F. Harris, ao fato de que

> "originalmente três troncos produziram aquelas populações, que vieram a se mesclar. Do tronco akan, o mais fecundo, cujo principal epicentro está em Gana, provêm, além dos Anyi (Agni), os Baule, os Akye, os Abure, os Mabto, os Abè, os Aladian, os Nzima, os Ebrie, os Adiukru, os Akradio e os Akan". Menciona o tronco kru, que já citamos, e, por fim, os "povos que se estabeleceram em tempos antigos, como os Ewotire, os Agwa, os Kimpa etc."[25].

O problema está em situar no tempo a separação desses diferentes subgrupos do tronco materno. Também resta saber se o desenvolvimento das instituições e dos principais elementos da cultura akan oriental (Gana) é anterior ao século XV.

Em seu estudo sobre a sociedade akan, M. Posnansky postula ser o século XVII o ponto de virada; os novos elementos de cerâmica encontrados tanto ao longo da costa como na floresta atestam notável evolução. Algumas terracotas apresentam elementos decorativos antropomórficos ou temas animais[26]. O trabalho do cobre e do ouro é muito antigo, embora a arqueologia não tenha descoberto nenhum objeto dos séculos XIV e XV nos Estados bron, cujo início se pode situar no século XV. Os objetos culturais encontrados no curso de escavações devem ser analisados à luz dos dados da tradição, da antropologia e de outras disciplinas.

Para que se preencham as lacunas entre o século XV, data em que chegaram os portugueses, e o XVII, que marca a expansão dos reinos akan, é preciso recolher mais informações junto aos guardiães da tradição oral; posteriormente, as escavações poderiam também revelar elementos novos da cultura material desses povos. Contudo é razoável supor que, no início do século XV, começavam a desenvolver-se reinos akan tanto na costa como no interior: na costa, os reinos de Asebu, Fetu, Aguafo e Fanti, embora ainda apresentassem dimensões modestas no final do século, já estavam organizados para o trabalho e o comércio do ouro; no interior, Begho era a capital de um reino bron muito voltado para o comércio com os Mandingo.

Os fundamentos da sociedade akan

Os Akan orientais são universalmente considerados como responsáveis pela elaboração dos elementos culturais que ora nos interessam. As guerras dos séculos

25 HARRIS, 1974, p. 135.

26 POSNANSKY, 1974, p. 46-8.

XVII e XVIII provocaram movimentos migratórios dirigidos para oeste, e vários grupos levaram consigo seus traços culturais essenciais, a saber:

1) uma língua comum com numerosas variedades dialetais. (Por ocasião do Colóquio de Bonduku, o professor C. Wondji assinalou que a partir daquele momento os pesquisadores deveriam reservar o termo *akan* ao "domínio político" e empregariam o termo *twi* para designar o grupo linguístico pertencente à família kwa[27]);

2) o sistema matrilinear de sucessão no poder (do tio ao sobrinho pelo lado materno);

3) o sistema de denominação das crianças. (Dão-se dois nomes à criança: o do dia da semana em que nasceu, mais outro, que é escolhido no clã paterno);

4) o calendário akan, cujo mês tem 42 dias, e que parece resultar da combinação do calendário akan original, com semana de seis dias, e do muçulmano, no qual a semana tem sete dias. Mas continua havendo muita controvérsia quanto à origem de tal calendário[28]. Segundo Niangoran-Boah, tratar-se-ia de "mês ritual com um número bem definido de dias. É em função de tal mês que as populações das províncias organizam suas atividades religiosas"[29].

A música dos Akan e suas danças são as mesmas para todos; os festivais e outras festas coincidem com a colheita do inhame.

Todo Akan pertence a dois clãs, um matrilinear e outro patrilinear. São oito os clãs matrilineares e doze os patrilineares. Na cosmogonia akan, segundo o professor Adu Boahen, os dois clãs são complementares; o clã matrilinear é tido como o que dá o sangue, enquanto o patrilinear, como o que determina o caráter, o espírito e a alma da pessoa[30].

O mundo akan reconhece-se, então, com facilidade, graças a esses traços culturais que modelaram os homens. O Estado akan é fortemente centralizado. Cada Estado compreende um número variável de cidades e vilas, sob a autoridade de um rei e de uma rainha.

Cada Estado akan possui seu panteão, sendo o sacerdote muito escutado pelo rei. Também é de se notar a presença da rainha ao lado do rei, nas solenidades da corte[31].

27 WONDJI, 1974, p. 680.

28 GOODY, 1966.

29 NIANGORAN-BOAH, 1967, p. 9-26, apud BOAHEN, 1974, p. 69.

30 BOAHEN, 1974, p. 70-1.

31 DIABATÉ, H., 1974, p. 178-80.

De início, explica H. Diabaté, a rainha detinha o poder; parece que foi somente ao se constituírem os reinos que os homens tomaram o poder, a cujo exercício, porém, mantiveram associada a rainha. Provavelmente, nos séculos XIV e XV, quando os clãs viviam "em núcleos isolados, independentes, sem precisarem de um chefe comum"[32], aceitavam uma rainha à sua frente; mas, quando necessitaram combater com maior frequência, quer para sobreviverem quer para se expandirem, preferiram ter um dirigente sempre pronto para a guerra [33]. Podemos concluir que os reinos akan se estruturaram na passagem do século XVI para o XVII. As necessidades de defesa fizeram que o papel da rainha fosse reforçado pela presença de um chefe militar que com ela partilhasse o poder; o aparecimento do rei marca, portanto, a passagem da sociedade organizada por grupos de linhagem a reino. Desde então, o rei passou a ter papel mais político que ritual.

Conclusão

A região das lagunas viu desenvolverem-se, do século XII ao XV, comunidades organizadas por grupos de linhagem, independentes entre si. Já se iniciara uma relativa divisão social do trabalho; os Kru provavelmente pescavam peixe em grande quantidade para poder vender o excedente a seus vizinhos; uma corrente comercial seguia da costa para o norte. Os povos da costa vendiam sal e alguns tecidos especiais. O ouro exercia muita atração sobre os Mandingo, que desde muito tempo praticavam o tráfico de nozes-de-cola; após 1500, transpondo Begho, atravessaram o território bron, chegando a Elmina, onde entrarão novamente em contato com os portugueses, a quem já conheciam da Senegâmbia. Antes da chegada dos portugueses, no final do século XV, os povos akan constituíam a maioria da população e haviam criado reinos e cidades-Estado.

32 RATTRAY, 1929, p. 81.

33 DIABATÉ, H., 1974, p. 185.

CAPÍTULO 14

Do rio Volta aos Camarões

Allan Frederick Charles Ryder

Ecologia e linguística

Há oito séculos, a orla marítima da região situada entre o rio Volta e os Camarões não tinha aspecto muito diferente do que tem hoje. Mais para o interior, todavia, os pântanos de água doce que cobrem a maior parte do delta do Níger e também os cinturões de florestas pluviais estavam menos afetados pela colonização intensiva. Desde essa época, as derrubadas de árvores e as queimadas realizadas na estação seca converteram quase metade da floresta original numa savana secundária. Nas atuais República do Togo e República Popular de Benin, onde a área ocupada por florestas era menor que na atual República Federal da Nigéria, a queimada anual da vegetação virtualmente destruiu a floresta primitiva. Também ao leste do Níger, a agricultura eliminou centenas de quilômetros quadrados da floresta pluvial original, substituindo-a por dendezeiros (ver fig. 14.1).

A derrubada da floresta primária teve início há milhares de anos, quando as populações negras se instalaram pela primeira vez na região. Acelerou-se sensivelmente com a difusão das técnicas de emprego do ferro, que favoreceu a passagem de uma economia de caça e coleta para uma economia agrícola. No século V da era cristã, já se utilizava o ferro em quase toda a zona florestal, o que resultou num aumento considerável da densidade da população. Essas tradições

são particularmente fortes entre os Yoruba – que, historicamente, talvez constituam o grupo mais importante de toda a área –, embora a análise dialetal de sua língua indique que a migração desse povo se orientou da floresta para a savana. Há, pois, contradição evidente entre a análise linguística e as tradições históricas. Levantou-se a hipótese de que essa contradição se explicaria pela movimentação de populações secundárias da floresta para a savana e vice-versa.

Três grupos principais de dialetos yoruba foram identificados[1]. Dois parecem apresentar características de maior antiguidade e, portanto, de estabelecimento anterior: o central (que compreende as áreas de Ife, Ijesha e Ekiti) e o do sudeste (que compreende as áreas de Ondo, Owo, Ikare, Ilage e Ijebu). No século XII, todos esses territórios se localizavam dentro da zona florestal. O terceiro grupo cujos dialetos eram falados pelos habitantes de Oyo, Osun, Ibadã e parte setentrional da área de Egba, formava o grupo do noroeste, associado historicamente ao Império de Oyo, e parece ser menos antigo que os outros. Essa análise é confirmada pelo mito de Ife, que situa a criação da Terra em Ile-Ife, enquanto o mito de Oyo, recolhido por Samuel Johnson, no final do século XIX, postula as origens dos Yoruba em migração vinda do leste[2].

Uma análise semelhante da língua edo mostra que seus vários dialetos podem ser reunidos em dois grupos, um setentrional e outro meridional, sendo que o último comporta o dialeto do reino de Benin, o mais evoluído nos planos político e cultural. No entanto, não se determinou até hoje se essa divisão corresponde a uma sequência histórica de fixação e dispersão[3]. Faz-se necessário um estudo sistemático dialetal da língua igbo, mas há uma hipótese de que a população Ibo se teria expandido para norte, nordeste, oeste e sul a partir do lugar de origem, supostamente perto de Owerri-Umuahia[4].

Foram encontrados vestígios de migrações dos Ijaw (Ijo) na parte central do delta do Níger e imediações. Em resumo, os indícios de que dispomos atualmente levam a crer que a maior parte das populações importantes para a evolução histórica dos últimos milênios provinha das zonas florestais.

No início do período ora estudado, as línguas faladas na região certamente não haviam assumido suas formas atuais, nem se distribuíam segundo o padrão atual. Formalmente, é provável que fossem mais próximas entre si do que hoje em dia; o método glotocronológico, segundo o qual as principais línguas kwa

1 ADETUGBO, 1973.
2 JOHNSON, S., 1921.
3 ELUGBE, 1974 .
4 OTTENBERG, 1961.

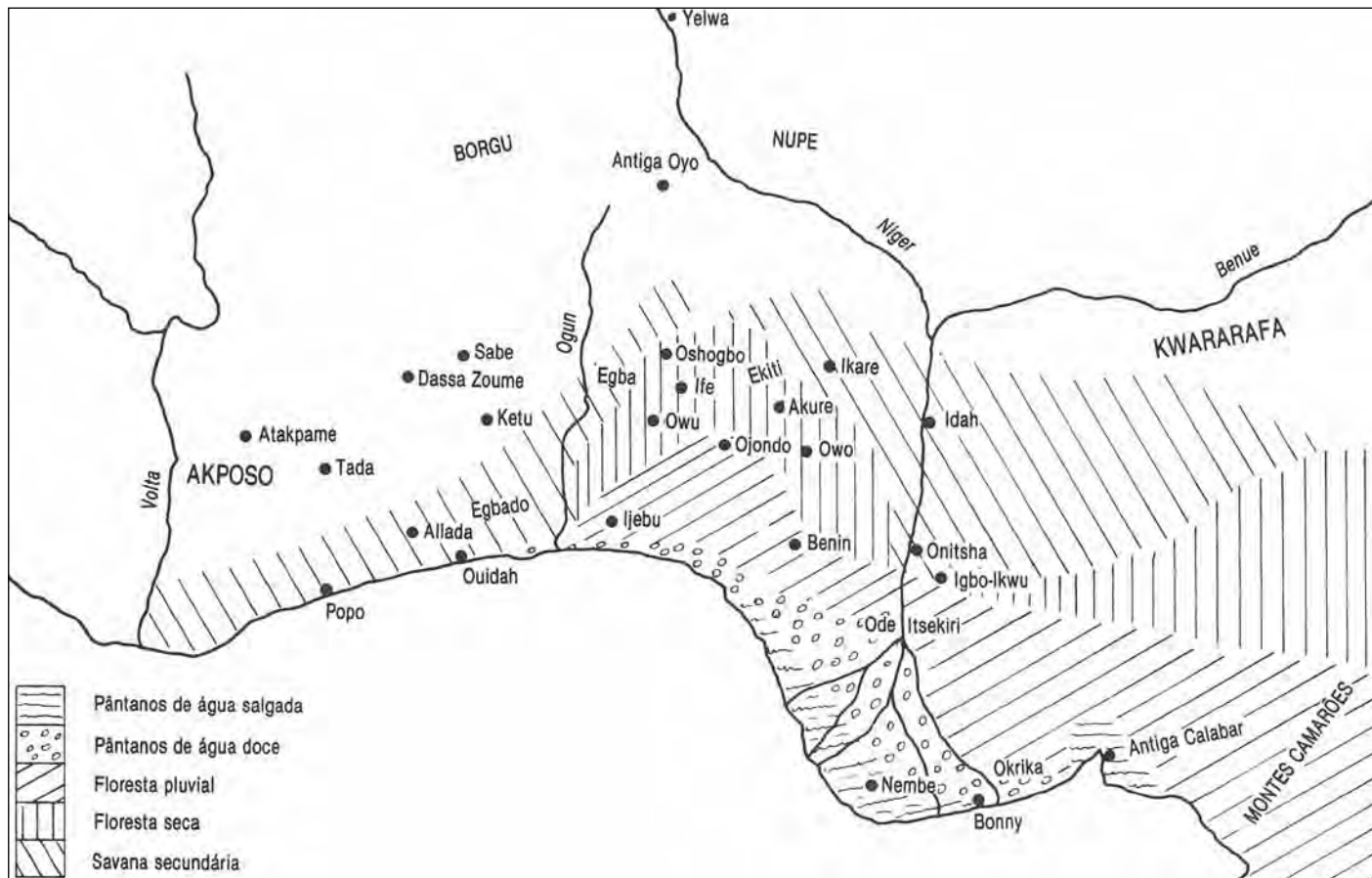



Figura 14.1 Mapa da região entre o Volta e os Camarões no período de +1100 a +1500. (A. F. C. Ryder.)

foram formadas com muitos milênios de distância, está amplamente desacreditado. É provável também que essas línguas fossem mais numerosas, pois grande número delas, sem dúvida, desapareceu, suplantado pela expansão de grupos linguísticos mais vigorosos e bem-sucedidos. Em apoio dessa hipótese pode-se indicar o fato de que, em áreas pouco acessíveis, várias línguas – cada uma delas falada em apenas uma ou duas aldeias – parecem ter sobrevivido em meio ao avanço dos Yoruba e dos Edo[5]. Acontecimentos decisivos ocorreram entre + 1100 e + 1500, como consequência da expansão de alguns grupos, que impuseram sua supremacia linguística, e às vezes política, a vastos territórios, anteriormente ocupados por populações mais fracas ou até desabitados. O exemplo mais impressionante dessa expansão foi a formação de Estados territoriais importantes como os de Oyo, Benin e Ife, mas nem sempre foi isso o que aconteceu; a dispersão dos Ibo, por exemplo, não levou à constituição de um grande Estado ibo, mas a uma série de povoações independentes, organizadas por grupos de linhagem (ver fig. 14.2).

As sociedades baseadas em grupos de linhagem

Esse é o nome dado às sociedades onde não há poder centralizado, nas quais os clãs ou as linhagens vivem lado a lado, em completa independência. A autoridade do patriarca ou chefe do grupo de linhagem não era absoluta, e cada grupo explorava área mais ou menos vasta do território. Algumas técnicas agrícolas eram rudimentares e a procura de bons solos provocava migrações.

No período aqui abordado, nota-se um crescimento da população associado ao progresso técnico e ao surgimento de regime alimentar mais rico. Por isso, não se pode dissociar a cultura intensiva do inhame e a abundância de dendezeiros do estabelecimento maciço dos lbo na floresta a leste do Níger. Em certos pontos do território Ibo, as derrubadas chegaram a provocar a devastação da floresta[6]. Essa expansão também teve como resultado a exploração mais intensiva do solo e o surgimento de grandes aglomerações em aldeias. Sem que se possa explicar como, dessas aldeias originaram-se Estados, cidades bem estruturadas, com uma autoridade política bem individualizada.

Entre os Ibo, muitas linhagens mantiveram-se independentes, contrastando com outras sociedades, onde o grupo de linhagem era dirigido por um poder

5 Comunicação pessoal do Doutor Carl Hoffman, do Departamento de Linguística e Línguas Nigerianas da Universidade de Ibadã. A natureza e afinidades internas desse grupo de línguas são ainda mal conhecidas.

6 ALAGOA, 1972, p. 189-90.

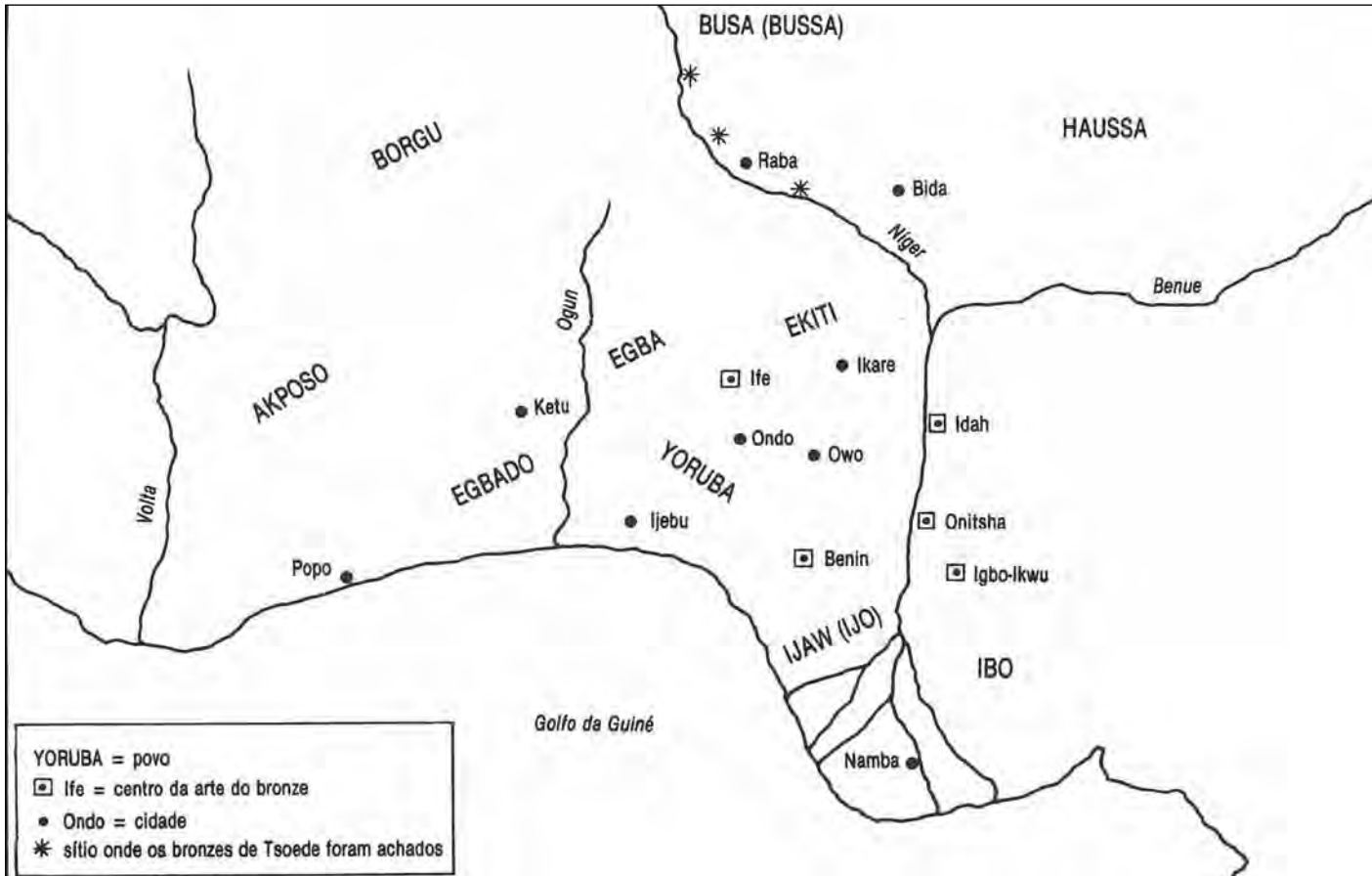



Figura 14.2 Mapa das populações do delta do Níger. (D. T. Niane.)

central – um rei com corte e funcionários. Pode-se, portanto, distinguir as sociedades baseadas em grupos de linhagem das cidades-Estado e dos reinos, cujo poder político era mais elaborado. A forma de sociedade mais comum é a "comunidade dispersa, definida por território", resultado de uma conjuntura em que a reserva de terras periféricas disponíveis para uma população em expansão é insuficiente; para se fixarem em novas terras, alguns grupos precisam separar-se dos parentes mais próximos e solicitá-las a outros grupos, com os quais têm poucos ou nenhum laço de parentesco.

Na floresta encontram-se, ao lado de reinos e cidades, muitos grupos de linhagem que mantiveram sua independência e que vivem sob a autoridade – mais ritual do que política – dos patriarcas. Talvez os Akposo da República do Togo tenham conseguido preservar sua organização por grupos de linhagem graças ao terreno acidentado onde vivem. Mas a maioria dos povos se viu constrangida a abandonar essa forma de organização e a fundir linhagens vizinhas em comunidades mais vastas, do tipo de aldeias, para formar um sistema de defesa eficaz contra seus inimigos. Às vezes o inimigo era a população autóctone, lutando para proteger seu território dos invasores. As tradições ife relativas a um longo conflito, em tempos remotos, com os Igbo[7] podem se referir a uma situação similar. Os Owo têm uma lenda semelhante, de luta contra um povo conhecido como os "Efene". No entanto, a defesa não foi a única razão para o surgimento de comunidades reunidas em aldeias em oposição à forma dispersa de ocupação.

Por exemplo: a parte dos Ijaw (Ijo) que migrou do delta de água doce para a região de pântanos salgados foi, consequentemente, forçada a trocar sua economia baseada na agricultura e na pesca por outra, baseada na pesca em água salgada e na produção de sal por ebulição. Em seu ambiente anterior, os Ijaw (Ijo) viviam em grupos autônomos, governados por uma assembleia de todos os adultos do sexo masculino, presidida pelo decano. Na nova aldeia de pescadores, composta de várias linhagens sem laços de parentesco e em competição com outras aldeias pela ocupação de terras insuficientes, a idade deixou de ser critério para o exercício da autoridade e foi substituída pela competência pessoal e pelo fato de se pertencer à linhagem dominante, geralmente a do ancestral fundador.

Além de propiciar o surgimento de novas formas de organização, a aldeia favoreceu o surgimento de instituições que se contrapunham à afiliação a linhagens. As mais comuns eram as classes de idade e as sociedades secretas. As primeiras reuniam os homens e, bem mais raramente, as mulheres, em grupos etários

7 Não se deve confundir os Igbo da lenda de Ife com os Ibo que vivem atualmente na Nigéria oriental.

que serviam ao conjunto comunitário da aldeia. Os habitantes de sexo masculino eram divididos basicamente em dois grupos: os jovens e os mais velhos. Por vezes, havia um sistema tríplice, no qual se distinguia, além dos jovens e adultos maduros (que constituíam as forças combatentes da aldeia), o grupo dos mais velhos, que formavam o conselho de governo. As cerimônias de iniciação, que precediam a entrada em cada classe etária, permitiam afirmar a solidariedade em nível de aldeia, em contraste com a solidariedade em nível de linhagem; também contribuíram bastante para libertar os membros das sociedades secretas de seus vínculos familiares, levando-os a privilegiar a fidelidade ao corpo social[8].

Assim como a felicidade do grupo familiar era – acreditava-se – garantida pelos espíritos dos antepassados, a quem o decano da linhagem rendia homenagem em nome de sua família, também o chefe da aldeia mantinha relações privilegiadas com as forças espirituais que poderiam trazer o bem ou o mal a toda a comunidade. Os cultos de Ama-teme-suo e Amakiri, entre os Ijaw, ilustram bem como se deu a emergência de conceitos religiosos especificamente relacionados à comunidade. O de Ama-teme-suo é particularmente impressionante, pois encarna "a verdadeira essência e a alma da própria comunidade, e pode-se dizer que dele dependia o destino da aldeia"[9].

A aldeia, como estrutura social, era comum no século XIII? O fato de os Estados territoriais mais antigos de que temos algum conhecimento terem se formado por volta dessa época atesta que, pelo menos em certas regiões, principalmente na floresta seca, as aldeias já estavam bem estabelecidas. As evidências arqueológicas, atualmente, não ajudaram a encontrar uma resposta categórica para a questão, pois quase nunca existem meios para determinar se um depósito antigo provém de uma aldeia ou de colônias dispersas. Daí não se poder afirmar que tipo de ocupação do solo produziu o carvão vegetal extraído dos poços de Ile-Ife, que a datação pelo carbono-14 situa entre +560 e +980. Há a mesma incerteza quanto ao sítio de Yelwa, às margens do Níger, cujos depósitos arqueológicos indicam uma ocupação prolongada, desde + 100 até + 700. Somente pesquisas minuciosas e extensivas em vastas áreas poderiam demonstrar inequivocamente a existência de aldeias e determinar a época de sua formação[10]. O problema também poderia ser abordado

8 As classes etárias e sociedades secretas existem na maioria das sociedades africanas, do Senegal à Zâmbia, incluindo a Nigéria e os Camarões. As classes de idade são a estrutura ideal para o trabalho coletivo, como a caça e a aradura.

9 ALAGOA, 1972, p. 200.

10 O material usado para a construção de habitações foi, a princípio, a madeira e o bambu; por volta de +900, provavelmente, empregava-se a terra batida (ou *banco*). Nas clareiras e savanas, as aldeias multiplicaram-se rapidamente, em meio a uma rede de trilhas e vias de comunicação.

através do estudo cuidadoso das tradições relativas às origens, às migrações e às instituições religiosas, sociais e políticas. Pesquisas desse tipo entre os Ijaw permitiram retraçar a dispersão desse povo pelo delta do Níger e demonstrar que ela começou, com relativa certeza, o mais tardar no final do século XII. Também podemos atribuir a esse mesmo período a introdução de povoamentos do tipo de aldeias entre os Ijaw, pois, como se mencionou anteriormente, foi a dispersão no novo ambiente que deu origem à nova estrutura política.

Se as evidências arqueológicas não permitem estabelecer distinção entre uma ocupação agrícola dispersa e uma aldeia, no primeiro milênio da era cristã, é ainda mais difícil afirmar a existência de unidades políticas mais importantes que a aldeia nessa época. É, no entanto, razoável supor que elas existissem, não sendo necessário procurar influências externas, nem mesmo sudanesas, para explicar a transformação de uma aldeia em cidade-Estado na região de florestas da Africa ocidental. O modelo proposto por R. Horton para descrever a transformação de uma comunidade organizada por grupos de linhagem em uma aldeia compacta mostra como, no decorrer do processo, os primeiros órgãos de um “Estado” podem começar a aparecer por adaptação interna[11]. A liderança perde seu caráter transitório, as linhagens fundadoras adquirem maior autoridade, assiste-se ao surgimento de instituições com um espírito comunitário, e não mais familiar, e os princípios de integração política, baseados na residência e legislação comuns, tornam-se fundamentos do princípio de soberania.

Reinos e cidades

Uma vez estabilizada, a aldeia crescia rapidamente, se o solo fosse fértil, tornando-se uma comunidade importante; a partir de então, fazia-se necessário montar uma organização militar eficaz. É bem provável que, mesmo nas regiões florestais, as rotas e os intercâmbios comerciais tenham sido importantes para o desenvolvimento das cidades. Uma vez constituída, a cidade se tornava um centro econômico ativo, que atraía comerciantes. Tudo leva a crer que as cidades se formaram num clima de rivalidade, quando não de hostilidade. As mais combativas aumentaram seu território absorvendo outras cidades e outros territórios. No entanto, a floresta, além de frear o expansionismo, contribuiu para limitar os domínios da cidade; poucas foram as que tiveram um raio de ação para além de

11 HORTON, 1971.

60 km da capital; as que ultrapassaram esse limite, dependiam de "vassalos" ou de chefes de linhagem.

Nossa insistência em sublinhar a origem autóctone do Estado da região florestal não deve ser interpretada como a negação de qualquer influência externa. Um Estado pode ter-se inspirado em alguma prestigiosa fonte exterior para elementos de seu fausto e cerimonial, ou mesmo para tomar de empréstimo um chefe. Nos Estados da região florestal há alguns exemplos cuja autenticidade é inquestionável; o emprego generalizado de espadas cerimoniais e de títulos de chefaria do Beni é um entre tantos outros. Assim, não há razão para supor que esse tipo de intercâmbio não ocorresse entre os Estados da região florestal e os da savana.

Na época em que Gana dominava o Sudão ocidental, certamente já existiam relações comerciais com os países da floresta. Essas permutas entre a floresta e a savana também podem ter favorecido o intercâmbio de traços culturais e instituições entre as duas regiões. Nos séculos XII e XIII, a expansão dos povos da savana na direção da floresta é atestada pela amplitude do comércio de nozes-de-cola, ouro e cobre. Os Manden (Mandinga ou Wangara) e os Haussa logo entraram em contato com os povos da floresta, estabelecendo relações de guerra e comerciais[12].

Um exemplo de evolução para Estado sem qualquer influência exterior perceptível pode ser encontrado na transformação da aldeia autônoma dos Ijaw em comunidade com características de um Estado. Nas aldeias de pescadores, na parte oriental do delta do Níger, os chefes adotaram o título eloquente de *amanyamabo* ("proprietário da aldeia"). A necessidade de trocar seu peixe e seu sal por alimentos que não podiam cultivar, estimulou o comércio dessas aldeias com os Ijaw e os Ibo do interior. Esse comércio, por sua vez, reforçou a autoridade das instituições estatais; a aldeia cresceu, transformou-se numa cidade, cujo chefe tornou-se rei ou "proprietário da cidade".

Os Yoruba

O conjunto de Estados que agrupava os povos de língua yoruba era o mais importante da região, pois estendia-se do Atakpame, a oeste, até Owo, a leste; de Ijebu e Ode Itsekiri, ao sul, até Oyo, ao norte. Suas origens são mais obscuras que as dos Estados ijaw, pois o prestígio de dois Estados yoruba – Ife e Oyo – impregnou as tradições dos outros. Sugeriu-se, por exemplo, que a reivindicação

12 É praticamente certo que, já nos séculos IX e X, o cobre de Takedda chegava a Ife e Benin, assim como a Igbo-Ikwu.

dos Popo (Gun) de serem descendentes dos Ife teria origem no século XVII, quando seu território foi conquistado pelos Oyo, e tornou-se importante para os conquistadores estabelecerem o vínculo com os Ife, para justificar seu domínio sobre um povo "yoruba"[13]. É claro que todas as afirmações tanto de povos quanto de dinastias que pretendem descender dos Ife devem ser encaradas com cautela. Mais uma vez, é instrutivo voltarmos aos Estados ijaw, dos quais muitos pretendem ser originários do Benin. A este respeito, escreveu-se:

> A pretensão de derivar sua ascendência do Benin e de outras regiões mais distantes reflete, de fato, uma atitude singular dos Ijaw em relação às origens, isto é, profundo preconceito contra indivíduos e grupos que não conhecem seus antepassados. Assim, um grupo que não mais se lembra do local de origem tende a escolher um que era considerado poderoso, antigo e distante o suficiente para não ameaçar sua autonomia[14].

Esse gosto pela ascendência não é, com certeza, peculiaridade dos Ijaw; os Yoruba e muitos outros povos que reivindicam origem ife inspiram-se, provavelmente, em considerações do mesmo tipo. Em alguns lugares, a investidura de um dirigente proveniente de Ife, ou mesmo de outro Estado yoruba, parece ter levado toda a população a pretender ascendência ife[15].

Admitindo-se que o berço dos Yoruba corresponda às regiões onde se falam grupos de dialetos do centro e do sudeste, é nessa área que devemos procurar as origens das instituições estatais yoruba. A pretensão dos Ife de serem os fundadores do primeiro Estado yoruba é com certeza convincente. Todas as numerosas versões – mesmo as provenientes de Oyo – da lenda de Oduduwa, fundador desse Estado, reconhecem a supremacia de Ife, e não há outras lendas rivais que tentem atribuir essa distinção a qualquer outro Estado. Estabeleceu-se, pelo método do carbono-14, que o carvão vegetal descoberto no sítio da cidade de Itayemu data do período compreendido entre + 960 e + 1160, o que confirma as considerações precedentes, pois esses vestígios são anteriores aos de todos os outros sítios urbanos yoruba[16]. Outro argumento em favor da reivindicação ife é a relativa proximidade do núcleo urbano das bordas setentrionais da floresta,

13 LAW, 1973.

14 ALAGOA, 1972, p. 187.

15 A evolução dos Estados pode ser esclarecida por um estudo dos topônimos. Atualmente esse é um campo de pesquisa quase totalmente dominado pela etimologia popular.

16 É preciso reconhecer que as pesquisas arqueológicas em sítios yoruba são ainda muito escassas.

o que teria exposto seus habitantes, mais cedo que os demais, a uma pressão das populações estabelecidas na savana.

As origens

Segundo a lenda de Ife, uma primeira geração de Estados yoruba constituiu-se no tempo dos netos de Oduduwa, que se teriam dispersado a partir de Ife; esses Estados eram: Owu, Ketu, Benin, Ila, Sabe, Popa e Oyo. É, no entanto, pouco provável que sua criação tenha ocorrido simultaneamente e da forma descrita na lenda. O caso de Popa já foi discutido. A lista de reis de Sabe contém apenas 21 nomes, enquanto a de Ketu enumera 49 e a de Ife, 47. Por outro lado, Ijebu, que não consta entre os primeiros Estados yoruba da lenda, parece ser o mais antigo, com uma lista de 52 reis. Com certeza, ainda resta muito a aprender sobre a ordem e o modo como nasceram esses Estados.

Um Estado yoruba típico tinha dimensões bem modestas, sendo quase sempre formado por uma única cidade e as aldeias próximas. Nos últimos séculos, só a área de Ekiti contava pelo menos 16 ou 17 reinos, e nada indica que eles alguma vez tenham sido em número menor ou mais extensos. Parece que as cidades de Egbado nunca constituíram um Estado de grandes dimensões ou uma federação, enquanto os Egba, assim como os Ijebu, formaram uma federação de pequenas cidades-Estado, ao invés de um reino centralizado. Os 130 km de extensão do *eredo* correspondem, provavelmente, aos limites do território de Ijebu propriamente dito. Parece que mesmo Ife não chegou a dominar um vasto território[17]. Os Akoko, estabelecidos no limite nordeste da influência yoruba, nunca ultrapassaram o nível de aldeia em sua estrutura política.

Em meio a essa multidão de pequenos Estados, a grande exceção foi o reino de Oyo, embora seu caráter "imperial" só tenha se desenvolvido um tanto tarde, talvez no começo do século XVII. Esse caso único pode, talvez, ser explicado pela topografia – savana típica –, onde prosperou o Império Oyo, que permitia uma facilidade de movimentos maior que na floresta e, portanto, o deslocamento da cavalaria e de grandes contingentes de infantaria, por distâncias maiores. De fato, acredita-se que o desenvolvimento de Oyo tenha sido mais influenciado pelos Estados vizinhos da savana – Borgu e Nupe – que pelos Estados yoruba da região florestal. Ele teve de se afirmar primeiro frente a seus rivais do norte, antes de poder lançar-se à conquista dos Yoruba. Pela lista de reis de Oyo, supõe-se que o reino tenha sido fundado no começo do século XV. O abandono da capital, sob a pressão

17 ADETUGBO, 1973, p. 193.

dos Nupe, durante o segundo quarto do século XVI, está bem determinado. A evidência arqueológica mais antiga até hoje descoberta parece remeter a um período posterior à reocupação da capital, por volta do final do século XVI. Em resumo, é pouco provável que Oyo tenha atingido grande importância no fim do século XV.

Ife

Considerando a posição central que essa cidade ocupa na história geral dos Yoruba, é surpreendente que a história de Ife seja tão pouco conhecida.

Afora a abundância relativa de detalhes sobre Oduduwa – legendário fundador do Estado – e sobre seus sucessores imediatos, os relatos que encontramos na tradição oral são fragmentários, com relação aos períodos subsequentes. Os vestígios arqueológicos conseguem preencher algumas lacunas, mas as pesquisas neste campo ainda mal se iniciaram. Uma primeira fase da história do Estado começaria por volta do século XI, caracterizada por um tipo de habitat disperso, pelo emprego comum de pisos de cacos de cerâmica justapostos, por uma indústria de contas de vidro e por uma refinada arte da terracota, especializada na elaboração de figuras naturalistas, principalmente de cabeças humanas. Estas levaram alguns etnólogos a estabelecer uma ligação entre as culturas de Ife e de Nok, apesar do milênio que separa uma da outra. A grande semelhança da arte da terracota de Ife com a encontrada em outros centros de cultura yoruba é ainda mais reveladora. Cabeças de um estilo próximo ao de Ife foram descobertas em Ikinrum e Ire, perto de Oshogbo, em Idanre, perto de Ikare, e, mais recentemente – o que é particularmente interessante –, em Owo, onde grande número de esculturas em terracota foram exumadas entre os vestígios do século XV (ver fig. 14.3). A disseminação da prática desse estilo por vastas áreas poderia testemunhar a grande influência exercida por Ife, mas é possível que se trate simplesmente de fenômeno cultural difundido entre os Yoruba, mais associado a ritos religiosos que à realeza de Ife. Em outras palavras, Ife é apenas um dos muitos centros que produziram esse tipo de objeto, e cada vez é mais difícil sustentar que teria a exclusividade desse estilo. Da mesma forma, os pisos de cacos de cerâmica, descobertos juntamente com figuras de terracota, não são exclusivos dessa cidade, pois outros semelhantes foram encontrados em Owo, Ifaki, Ikerin, Ede, Itaji, Ekiti, Ikare e, ainda mais longe, em Ketu e em Dassa-Zumé, na República Popular de Benin, e também no distrito de Kabrais, na República do Togo. Em Yelwa, foram encontradas num sítio ocupado até cerca de +700; em Daima, perto do lago Chade, entre depósitos do século VIII; e em Benin, entre os vestígios do século XIV. Os pisos de cacos de cerâmica mais antigos descobertos até agora em Ife datam de cerca

Figura 14.3 Cabeça em terracota (Owo, Nigéria). (Fonte: Shaw, T., 1978.)

de + 1100; os mais recentes têm impressões de espigas de milho, o que significa "que não podem ser anteriores ao século XVI[18].

O desaparecimento das técnicas de fabricação do piso e aparentemente também da arte da terracota deve-se provavelmente a uma catástrofe que teria abalado os Ife no século XVI. As 25 cabeças de "bronze" de Ife (trata-se, na verdade, de latão e de cobre), que estilisticamente e de forma impressionante se parecem com as terracotas, podem ter sido feitas nos anos imediatamente anteriores ao desastre, quando, em virtude das importações de cobre e latão pelos portugueses, os metais destinados à fundição e à moldagem se tornaram relativamente abundantes. Atualmente podemos apenas conjeturar sobre a natureza dos acontecimentos que destruíram essa cultura; a hipótese mais verossímil parece ser a de conquista por uma dinastia estrangeira.

Se essa interpretação da história de Ife for correta, a dinastia que reina atualmente é a mesma que se estabeleceu no século XVI, construiu o palácio na sua atual localização e também os primeiros muros ao redor do centro da cidade. É possível que a nova dinastia tenha preservado algumas instituições políticas e sociais de sua predecessora, mas nada indica que o regime anterior seja mais semelhante ao seguinte no plano político que no artístico. Não é possível, portanto, descrever exatamente a forma de governo que existia em Ife antes do século XVI. Também se ignora se o parentesco com a civilização ife, reivindicado por bom número de Estados yoruba, data de um período antigo ou mais recente da história de Ife.

Se o desenrolar das cerimônias de entronização e os emblemas reais de hoje são muito semelhantes na maioria dos países yoruba, inclusive em Ife, eles diferem sensivelmente das insígnias que usam por efígie os personagens que supostamente teriam pertencido a famílias reais da primeira fase da história de Ife. Podemos, então, concluir que a realeza yoruba dos tempos modernos provém de época mais recente, mesmo que originariamente os Estados se tenham constituído segundo os modelos da Ife dos tempos antigos.

Não se exclui a hipótese de que a grandeza e a decadência dos Estados do Sudão ocidental nos séculos XV e XVI tenham influenciado direta ou indiretamente a formação dos Estados yoruba na zona florestal do golfo da Guiné. Nessa época formaram-se, ou melhor, reconstituíram-se muitos grandes Estados localizados ao norte dos que tratamos neste capítulo, sendo os mais importantes os de Borgu, Idah e Kwararafa (Kororofa)[19]. Seu surgimento e sua expansão

---

18 O milho, originário do Novo Mundo, foi introduzido na África pelos portugueses, no século XVI.

19 Ainda conhecemos pouco a respeito das relações entre a savana e a floresta. Considerando a importância do comércio, cada vez mais evidente, é possível que as relações fossem mais intensas no passado do que hoje. Ver SHAW, T., 1970, p. 284.

podem, certamente, explicar as desordens sofridas nesse período pelos Estados vizinhos do sul. Sabemos que os Nupe expulsaram os Yoruba da antiga Oyo no começo do século XVI, e que, antes de voltarem à sua capital, três quartos de século mais tarde, os Oyo haviam reorganizado suas forças militares, reforçando a cavalaria, força de combate dos exércitos dos Estados da savana. Os Oyo tomaram dos Nupe o culto Egungun dos ancestrais e, possivelmente, algumas particularidades de seu Estado reconstituído também tiveram a mesma origem.

O reino do Benin

O Benin foi o primeiro Estado desta costa em que estiveram os portugueses, com o qual logo estabeleceram tanto laços diplomáticos quanto comerciais. Localizado a sudoeste de Ife, acredita-se que o Benin tenha se tornado reino bem cedo, talvez desde o século XII. No século XV, ele parece ter sofrido uma transformação que, em certos pontos, lembra a de Ife no século XVI. Não se exclui que tenha existido uma espécie de Estado entre os Edo (Bini) antes do século XIII, mas tanto a tradição do Benin como a dos Yoruba atribuem o estabelecimento definitivo de um reino a um descendente da prestigiosa família reinante em Ife. Diz a tradição que alguns chefes do Benin pediram ao rei de Ife, Oduduwa, que lhes mandasse um príncipe, e o rei enviou-lhes o filho Oronyan. Isso aconteceu provavelmente por volta de +1300. Ainda segundo a tradição, os poderes dos primeiros soberanos dessa dinastia de Ife eram limitados pelos poderes hereditários dos chefes autóctones, denominados *uzama*. No entanto, é possível que a própria dinastia tenha conferido aos *uzama* os títulos e a organização, pois há semelhanças entre esses títulos e os mais comuns entre os Yoruba, o que só poderia ser explicado por uma imitação de uma parte ou de outra[20]. Os seis chefes *uzama* parecem ter desempenhado papel político bem semelhante ao que seria atribuído mais tarde aos sete portadores do título de *oyomesi* (*oyo missi*) de Oyo. Se a hipótese de R. Horton sobre a formação dos Estados for admitida, poder-se-á supor que muitos reinos adotaram variantes desse princípio de base, que prevê um equilíbrio de poder entre o rei e chefes representantes de grupos de linhagem. A tradição afirma que o quarto soberano da dinastia do Benin conseguiu romper o equilíbrio em seu favor, depois de luta armada contra os chefes *uzama*. Esse soberano instalou-se daí por diante num palácio mais amplo, onde

20 A menos que tanto os títulos yoruba quanto os do Benin provenham de uma mesma fonte exterior. Os títulos edo são *oliha, edonen, ezomo, ero, eholo nire* e *oltoton*. Seus homólogos yoruba são *olisa, odofin, ojomo, aro, osolo* e *oloton*.

cercou-se de grande corte e criou certo número de títulos não hereditários para seus homens mais importantes; mesmo assim, nem ele nem seus sucessores ultrapassaram a condição de *primus inter pares* diante dos poderosos *uzama*.

No século XV, profundas agitações internas transformaram em autocracia essa monarquia de poder limitado, e o pequeno Estado tornou-se um grande reino. A tradição atribui essa transformação a um soberano chamado Ewuare, que se apoderou do trono, expulsando e assassinando um irmão mais novo; conta-se que a luta provocou a destruição de grande parte da capital. Essa explicação dos acontecimentos – em termos de um primogênito e sucessor legítimo lutando contra um irmão mais novo usurpador – é suspeita, na medida em que parece uma tentativa de preservar a legitimidade indispensável à genealogia de uma dinastia que, em todos os outros pontos, nesse momento, já estava desacreditada. Tendemos mais a ver, na violência que acompanhou a ascensão de Ewuare ao poder e nas transformações radicais que se sucederam, a conquista do Benin por uma potência estrangeira.

A cidade

Ewuare reconstruiu a capital de acordo com novo plano e deu-lhe o nome de Edo, denominação que permanece até hoje[21]. No centro da cidade, como em Ife, escavaram-se enormes fossos e construíram-se muralhas, cujo traçado não levava em conta as construções mais antigas. No interior dos muros, uma grande avenida separava o palácio da "cidade", ou seja, dos bairros onde habitavam membros de numerosas corporações de artesãos e especialistas do ritual, a serviço do soberano. O palácio propriamente dito comportava três departamentos: o guarda-roupa, os servidores pessoais do soberano e o harém, servidos por um pessoal dividido, por sua vez, em três categorias, análogas às classes de idade das aldeias edo.

Cada corporação da "cidade" estruturava-se do mesmo modo e era filiada ao departamento correspondente do palácio. O pessoal mais graduado do palácio recebia títulos vitalícios. Há motivos para crer que Ewuare convocava para serviços palacianos todos os súditos nascidos livres, impondo-lhes um período de trabalho obrigatório nos postos mais baixos. Após ter completado esse serviço, a maioria voltava às suas aldeias. Ewuare impunha aos súditos nascidos livres uma escarificação facial – que lhes conferia a qualidade de "servidores do *oba*" – para reforçar o laço pessoal que os unia ao soberano.

21 A origem do nome "Benin", como a cidade e o reino são chamados por todos os não Edo, é cercada de mistério. A etimologia popular não dá uma explicação satisfatória. É possível que os primeiros portugueses que desembarcaram na costa tenham ouvido dos Ijaw o termo *beni,* que significa "habitantes das águas", e aplicaram-no erroneamente aos Edo.

O governo de Ewuare

Remodelado por Ewuare, o governo do Benin era composto pelo soberano e três grupos de dignitários: os *uzama,* cujo cargo era hereditário, os chefes de palácio, e uma ordem (criada por Ewuare) de chefes de "cidades". Esses dignitários do topo da hierarquia constituíam o conselho, que deliberava com o soberano qualquer assunto que lhe fosse submetido. Cada um se encarregava do controle de certo número de unidades tributárias em que o reino estava dividido. Os súditos de categoria inferior eram os mensageiros, os efetivos do exército, ou executavam, de várias maneiras, a vontade do rei. Entre outros princípios constitucionais que passaram a ser adotados nessa época, convém citar o direito de sucessão ao trono por primogenitura; Ewuare conferiu ao seu herdeiro presuntivo o título de *edaiken,* que ele acrescentou à ordem dos *uzama.* Também no campo da religião, Ewuare, que era tido como grande mágico, reforçou o poder místico atribuído ao soberano, ao introduzir a comemoração anual da festa Igue, durante a qual suas forças vitais eram renovadas.

Outra realização de Ewuare – a criação de um grande reino – envolveu-o em guerras constantes contra os vizinhos. À frente das tropas, submeteu outras populações edo, grande parte dos lbo que viviam a oeste do Níger e alguns Yoruba do setor oriental, inclusive, diz-se, as cidades de Akure e Owo. Entre os territórios conquistados, os mais distantes conseguiram preservar certo grau de autonomia, pagando tributos ao Benin; a outros, Ewuare impôs governos calcados no modelo do Benin, tendo à frente príncipes de sua família; apenas os povos que viviam num raio de aproximadamente 60 km da capital estavam sob o controle direto do Benin. Nessa região central, só o rei tinha o poder de condenar alguém à pena de morte.

A tradição não diz se Ewuare reformou radicalmente o exército, o que poderia explicar o sucesso dessa expansão. Talvez o segredo de suas vitórias fosse a capacidade de mobilizar os súditos, que lhe permitiu reunir forças superiores às dos adversários. No entanto, para integrar grande número de súditos fisicamente fortes à máquina de guerra, era-lhe também necessário empreender numerosas expedições, cujo butim e tributos obtidos se destinavam à manutenção do exército.

Durante mais de um século, os sucessores guerreiros de Ewuare organizaram regularmente incursões militares nas províncias limítrofes ou mesmo mais distantes. A maior parte dos povos do Edo setentrional foi dominada pelo Benin. A influência yoruba, que se estendia para o leste, foi obrigada a recuar, diante da forte pressão de Edo sobre seu território. Ultrapassando Owo e Akure, os exércitos do Benin submeteram vastos territórios de Ekiti. Acredita-se no Benin

que Ijebu, um dos Estados yoruba mais antigos, teria vivido temporariamente sob a tutela de Edo. Apesar de esse fato não ter sido confirmado em Ijebu, alguns aspectos de seu governo – a associação do palácio *ifore,* por exemplo – têm muitos pontos em comum com o do Benin. Semelhanças desse tipo também são encontradas em Ondo, outro Estado yoruba limítrofe. A conquista pelo Benin poderia explicar essas semelhanças, mas é possível que alguns Estados yoruba tenham reivindicado – ou pelo menos aceito de bom grado – um soberano do Benin, após Ewuare ter estabelecido o prestígio de sua dinastia. Foi o caso dos Itsekiri, um ramo oriental dos Yoruba, entre os quais Iginua, neto de Ewuare, instalou-se como soberano. Cercado por um grupo fiel a Edo, ele fundou um reino segundo o modelo do Benin, que reconheceu por muitos séculos a soberania da dinastia-mãe.

As particularidades do Estado do Benin, depois de reformado por Ewuare, foram descritas aqui com abundância de detalhes que poderia parecer excessiva. Isso se deve porque, por um lado, esse soberano teve papel crucial na história dos Edo, e, por outro, porque exerceu grande influência sobre os vizinhos; e também, finalmente, porque o reino do Benin é o único Estado da região de cujas instituições anteriores ao século XVI temos conhecimento razoável. A história antiga do Benin é bem mais detalhada que os rudimentos recolhidos em todos os outros Estados graças à riqueza da tradição oral preservada pela corte, às informações recolhidas pelos visitantes europeus nos séculos XVI e XVII e às pesquisas arqueológicas que vêm sendo realizadas na cidade nas últimas duas décadas, que confirmam a tradição, situando no século XV a construção da grande muralha de Ewuare e a renovação do palácio (ver fig. 14.4). A arqueologia também esclareceu a evolução da célebre arte do Benin, a moldagem do latão e do bronze pela técnica da cera perdida. Estabeleceu-se que todos os objetos de latão descobertos entre os vestígios anteriores ao século XVI tinham sido forjados, e não moldados. Embora seja provável que a moldagem pela técnica da cera perdida já fosse conhecida em tempos mais antigos, as evidências arqueológicas e o estudo estilístico de numerosos objetos em latão encontrados, que ainda hoje existem no Benin, indicam que essa arte só floresceu no século XVI, quando grandes quantidades de latão foram importadas da Europa[22].

22 Uma das peças mais célebres, atribuída à primeira fase das moldagens em latão no Benin, é a cabeça de uma *iyoba,* ou "rainha-mãe". Se a identificação for correta, a cabeça não pode ser anterior à primeira década do século XVI, quando o soberano Esigie criou o título de *iyoba* especialmente para sua mãe.

A arte de Ife e o problema dos bronzes do golfo

Até hoje, a arte africana tem sido estudada quase que exclusivamente do ponto de vista estético, negligenciando-se, frequentemente, o contexto sociológico no qual foi criada. Com a civilização de Ife-Benin, temos ocasião de estudar uma arte africana em seu contexto histórico-sociológico. Em geral, a escultura em madeira domina a arte negro-africana, de forma que a maior parte das peças que extasiam os estetas é de época recente; a brilhante exceção é a da civilização

Figura 14.4 Cidade de Benin – escavação feita na parte mais profunda do muro da cidade, vista do fosso exterior. (Fonte: Connah, 1975.)

de Ife-Benin, onde se encontram obras de arte em terracota e bronze: daí a importância dessa região na evolução geral da arte negro-africana.

Falamos acima que os objetos em latão eram ou forjados, ou feitos pela técnica da cera perdida, conhecida em Ife, provavelmente, desde antes do século XIII. À luz de pesquisas mais recentes, uma ligação natural une a arte da terracota de Ife, ilustrada por figuras naturalistas, principalmente cabeças humanas, à cultura de Nok, que remonta à Idade do Ferro (no século V antes da era cristã). Isso é essencial e sublinha a grande difusão da cultura nok, que não deve ser circunscrita aos planaltos de Bauchi; além disso, temos provas de intercâmbios e contatos contínuos entre os países da savana, ao norte, e os da floresta, ao sul. Assim, os célebres objetos em bronze e latão de Ife e do Benin são o resultado da evolução artística, iniciada pelo menos na Idade do Ferro, numa área cultural muito vasta.

Pouparemos o leitor de todas as elucubrações dos colonizadores, que tentaram descobrir uma origem extra-africana para essas obras de arte, de um naturalismo tão puro que um especialista europeu de arte yoruba observou:

> Se examinarmos a cabeça reproduzida [a de um *oni* de Ife do século XIII], seremos tentados, à primeira vista, a exclamar: 'É, sem dúvida, uma obra da Renascença!'[23].

Foi o alemão Leo Frobenius quem descobriu as esculturas de Ife, em 1910, durante uma viagem à África. Mas, no fim do século passado, ocorreu um fato sobre o qual não se pode silenciar: Ife foi saqueada por uma coluna inglesa e a cidade foi pilhada pelos conquistadores, que levaram para a Inglaterra muitas esculturas do palácio.

Leo Frobenius apresentou as obras-primas de Ife ao mundo civilizado; logo artistas e etnólogos perderam-se em hipóteses fantasiosas para explicar o assim chamado "milagre de Ife"[24]. Em 1939, descobriu-se, não longe do palácio do *oni* de Ife, um grupo importante de bronzes. A partir daí, muitas descobertas foram feitas, tanto em Ife quanto no Benin.

Características e desenvolvimento da arte do Benin

Em 1949, Bernard Fagg coordenou escavações em Abiri, não muito longe de Ife. Ali, numa sepultura, descobriu três cabeças em terracota; uma era elaborada no mais puro estilo naturalista, enquanto as duas outras eram estilizadas ao extremo. Como ele próprio observa, aparece

23 FAGG, W. B., 1963, p. 105.

24 W. B. FAGG, 1963, p. 105, escreveu: "Já foi dito muitas vezes que estes bronzes eram obras dos egípcios, de artistas ambulantes gregos ou romanos, de um italiano da Renascença ou até de jesuítas portugueses".

Figura 14.5 Placa do Benin, representando o cerimonial do abate de uma vaca pelos servidores do *oba*. (Foto Arquivo Werner Forman.)

Figura 14.6 Benin: tocador de flauta em bronze. (Foto Arquivo Werner Forman.) (Fonte das figs. 14.5 e 14.6: Forman, W.; Forman, B. & Dark, P., 1960.)

> na cultura de Ife um fenômeno estranho, extremamente raro na história da cultura mundial: trata-se da coexistência, na mesma cultura, de uma arte inteiramente naturalista com outra quase completamente abstrata, fenômeno inconcebível nas épocas clássicas do Renascimento, na Europa[25].

Ele considera uma das cabeças o melhor exemplo do estilo realista ou naturalista de Ife, pois todas as medidas são rigorosamente harmoniosas e "até se pode notar a bossa occipital". O rosto reflete calma, e um equilíbrio interior confere-lhe surpreendente densidade de expressão. Ao lado dessa cabeça, na mesma sepultura, foram encontradas outras duas, extremamente estilizadas:

> dois buracos representam os olhos e um traço horizontal, a boca. A estilização é ainda mais enfatizada [...] e ainda assim esses objetos, encontrados na mesma sepultura, são de mesma origem [...]. Materiais, técnicas de cozimento e estado de conservação são idênticos. É evidente que se deve atribuir duas expressões tão diferentes do espírito humano não à contribuição de uma raça estrangeira à África, mas a uma crença mística da antiga religião yoruba[26].

De fato, a princípio, a arte de Ife e do Benin tinha caráter essencialmente religioso.

O que representavam essas cabeças? Na maior parte das vezes, o *oni,* chefe religioso de Ife. Elaboradas após sua morte, eram colocadas na sepultura. No museu do palácio do *oni* encontram-se expostas

> centenas de fragmentos de cabeças e de figuras em terracota, do mesmo estilo que os bronzes. Algumas são artisticamente do mesmo nível, ou até de nível superior aos belos bustos de bronze, e quase todas essas obras e fragmentos foram descobertos não em explorações organizadas, mas por acaso, em dois ou três dos cem templos de Ife. Muitas apresentam evidente caráter ritual, pois essa arte era estreitamente ligada à vida da comunidade[27].

A tradição afirma ter o *oba* do Benin requisitado e recebido do *oni* um hábil escultor, que iniciou os artesãos do Benin na técnica da moldagem de bronzes; assim, Ife é verdadeiramente a cidade-mãe de onde vieram a religião e a arte com a qual se presta homenagem aos ancestrais. Como o culto dos antepassados era o fundamento da religião tradicional, Ife criou uma arte para perpetuar a lembrança "daqueles que velam pelos vivos". O grande número de figuras encon-

25 FAGG, W. B., 1963, p. 106.

26 Ibid., p. 106.

27 Ibid., p. 104.

tradas nos templos também sugere que algumas fossem objetos de culto nos próprios santuários, não se destinando a serem enterradas. Essa arte, porém, não ficou circunscrita à área do Ife-Benin. Foram feitas descobertas, não somente no delta do Níger mas até no norte, nos confins de Nupe.

Figura 14.7 Vaso em bronze enfeitado com corda.

Figura 14.8 Desenho esquemático do mesmo vaso: (a) borda; (b) inserção da borda no corpo do vaso; (c) corpo do vaso; (d) parte superior do suporte; (e) inserção da parte inferior na superior do suporte; (g) enredamento feito de corda; (h) cabo para transporte.

Figura 14.9 Bronze esculpido em forma de altar.

Figura 14.10 Cabaça ritual. (Fonte das figs. 14.7 a 14.10: Shaw, T., 1970.)

Igbo-Ikwu

Descoberto em 1939 no leste da Nigéria, o sítio de Igbo-Ikwu foi explorado em 1959 pelo professor Thurstan Shaw, revelando quase 800 peças de bronze, completamente diferentes das de Ife-Benin. Igbo-Ikwu é um complexo urbano em cujo centro situavam-se o palácio e os templos. Foram encontradas várias construções: uma grande sala, onde havia louça, objetos de culto e tesouros; a câmara funerária de um grande sacerdote, ricamente decorada; um enorme buraco onde havia cerâmicas, ossos e diversos objetos.

Há, certamente, algumas diferenças entre os achados de bronze de Igbo-Ikwu e as obras de arte de Ife; no entanto, muitos traços comuns mostram que os dois centros eram parte de uma mesma cultura. De fato, como em Ife, estamos diante de uma monarquia ritual[28].

O virtuosismo dos artistas de Igbo-Ikwu é notável, tanto nas obras de terracota quanto nas de bronze; trabalhavam o material habilmente, dando-lhe a forma pretendida, com uma riqueza de detalhes que beirava a afetação. Recipientes de bronze em forma de cabaça e vasos de cerâmica ornados de motivos serpentinos foram elaborados com grande maestria (ver figs. 14.7, 14.11, 14.12 e 14.14-14.16).

Acredita-se que Igbo-Ikwu tenha sido a capital religiosa de um vasto reino, onde teriam sido depositados os tesouros, sob a guarda de um rei-sacerdote, Eze Nzi[29]. Faltam-nos informações seguras sobre a cultura de Igbo-Ikwu; as pesquisas junto aos detentores da tradição oral ainda prosseguem, enquanto os arqueólogos veem ampliar-se a área de manufatura de bronzes. No entanto, Igbo-Ikwu, com sua monarquia ritual e abundância de moldagens pela técnica da cera perdida, parece contradizer a hipótese precedente, a respeito da época em que foi introduzida a fundição de latão, e até mesmo muitos dos postulados relativos à formação dos Estados; pois a datação pelo carbono-14 indica que uma cultura altamente refinada já existia no século IX entre os Ibo, cujas sociedades, como se sabe, eram baseadas em grupos de linhagem. Em outras palavras, a cultura de Igbo-Ikwu antecede de pelo menos dois séculos a de Ife-Benin e todas as outras culturas com grau comparável de evolução até hoje descobertas na zona florestal. Sem a datação pelo carbono-14, poder-se-ia situar, sem hesitação, os objetos descobertos em Igbo-Ikwu nos séculos XVI e XVII. O reino vizinho de Onitsha, aliás, foi fundado mais ou menos nessa

28 SHAW, T., 1970, p. 266.

29 Ver WILLETT, 1967, p. 172-3.

Figura 14.11 Grande vaso em bronze, visto de cima.

Figura 14.12 O mesmo vaso, visto lateralmente.

Figura 14.13 Bracelete de bronze feito em forma de nó.

Figura 14.14 Cerâmica: vista geral.

Figura 14.15 Cerâmica: detalhe.

Figura 14.16 Cerâmica: vista geral.

época, sob a influência do Benin; o Estado de Igala, que teria contribuído para a organização das chefarias entre os Umeri, grupo ao qual pertencem os Igbo-Ikwu, só foi criado no século XV. Em que medida é possível confiar na datação pelo carbono-14? Quando obtida através de carvão vegetal, deve-se ter muita prudência, porque um depósito superficial de carvão pode remontar a época bem anterior àquela em que foi enterrado num poço ou qualquer tipo de escavação. Além disso, a confiabilidade das datas indicadas pelo carbono-14 nas proximidades do equador tem sido seriamente posta em dúvida[30]. Convém observar que uma das cinco datas atribuídas aos vestígios de Igbo-Ikwu é a de 1445 ± 70, que coincide com a de 1495 ± 95, conferida aos objetos descobertos 24 km a leste, entre os quais se encontram sinos de bronze moldados num estilo semelhante ao de Igbo-Ikwu. Esse Estado constitui, portanto, um enigma que merece ser resolvido, ou por um aperfeiçoamento na técnica de datação pelo carbono-14 ou por uma revisão geral nas hipóteses atuais sobre a evolução dos Estados nessa região[31].

Os bronzes de Nupe

Mais ao norte, ao longo do rio Níger, entre Busa e a confluência do Benue, foram descobertos bronzes em vários sítios (ver figs. 14.18 e 14.19).

São chamados os "bronzes de Tsoede", nome do fundador do reino nupe no século XVI. De acordo com a tradição, essas peças foram trazidas de Idah, capital de Igala, por Tsoede. A tradição também diz que Tsoede trouxe consigo ferreiros, que ensinaram à gente de Nupe a moldagem pela técnica da cera perdida[32].

Muitas figuras foram encontradas em Tada, Jebba e Gurap. Cada um desses centros tem estilo próprio, mas certa semelhança entre eles atesta a influência de Ife ou do Benin, como escreve F. Willett:

30 OZANNE, 1969.

31 Foram fornecidas várias datas, obtidas pelo carbono-14: 1075 ± 130 (séculos IX-XIII); 1100 ± 110 (séculos X-XIII); 1110 ± 145 (séculos X-XIII). A cronologia de toda a região precisa ser revista; dos estudos já feitos, evidencia-se que o delta do Níger tinha contatos estreitos com o Nupe ao norte e, mais ao longe, com a savana do Sudão central, por onde passava o cobre vindo de Takedda, para que chegasse em Ife-Benin e Igbo-Ikwu. As grandes correntes de comércio entre a savana e a floresta já existiam, provavelmente, desde a antiguidade remota.

32 O rei Tsoede é uma personagem lendária; uma tradição diz que ele chegou a Nupe numa almadia de bronze. Ele representa uma síntese: situa-se seu nascimento por volta de 1463; em 1493, dizem que foi levado como escravo para Idah; em 1523, teria fugido, para tornar-se rei de Nupe em 1531. Tsoede teria morrido em 1591, o que significa que viveu 128 anos!

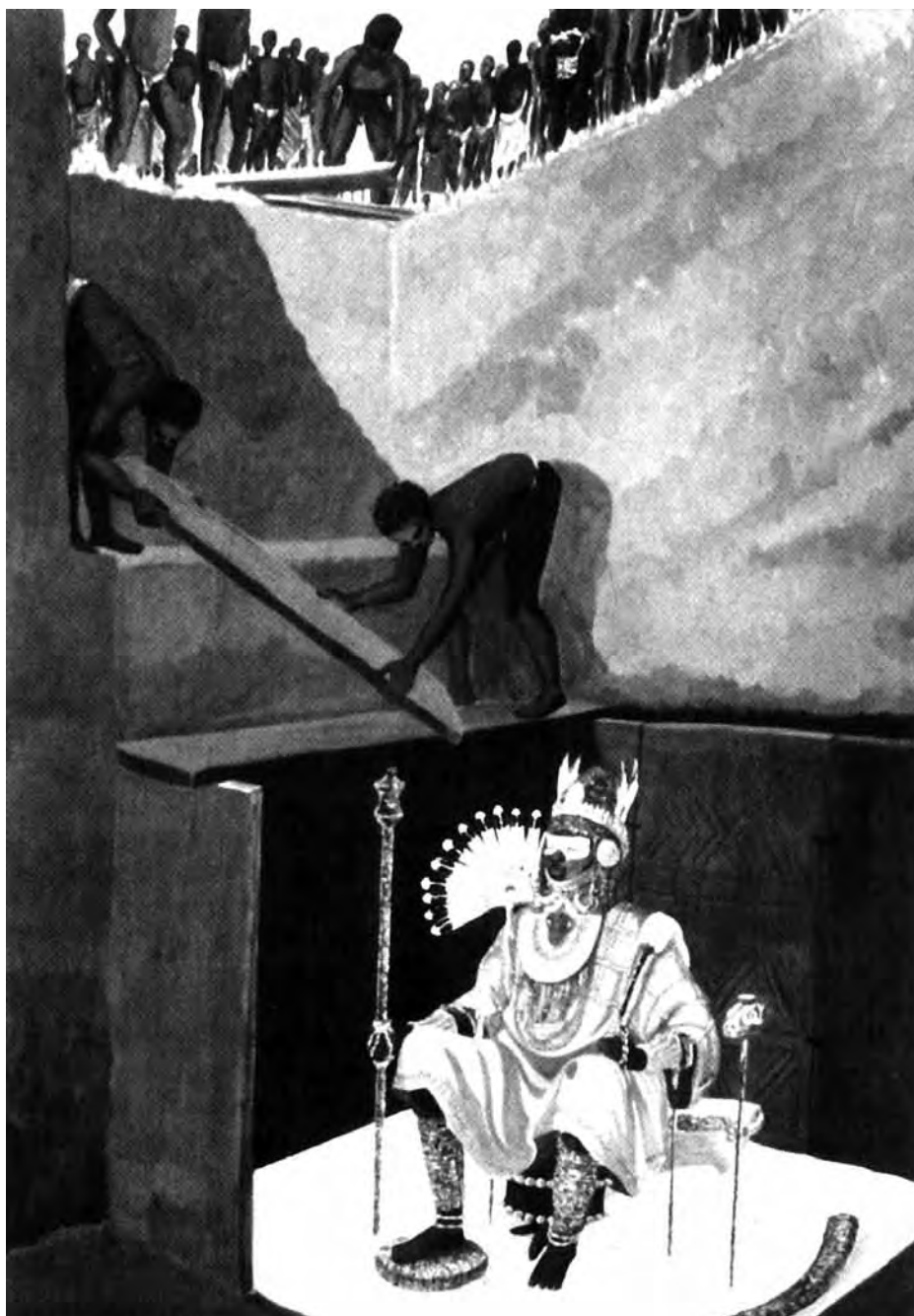



FIGURA 14.17 Reconstituição feita por arqueólogos do enterro de um chefe em Igbo-Ikwu. (Fonte das Figs. 14.11 a 14.17: Shaw, T., 1970.)

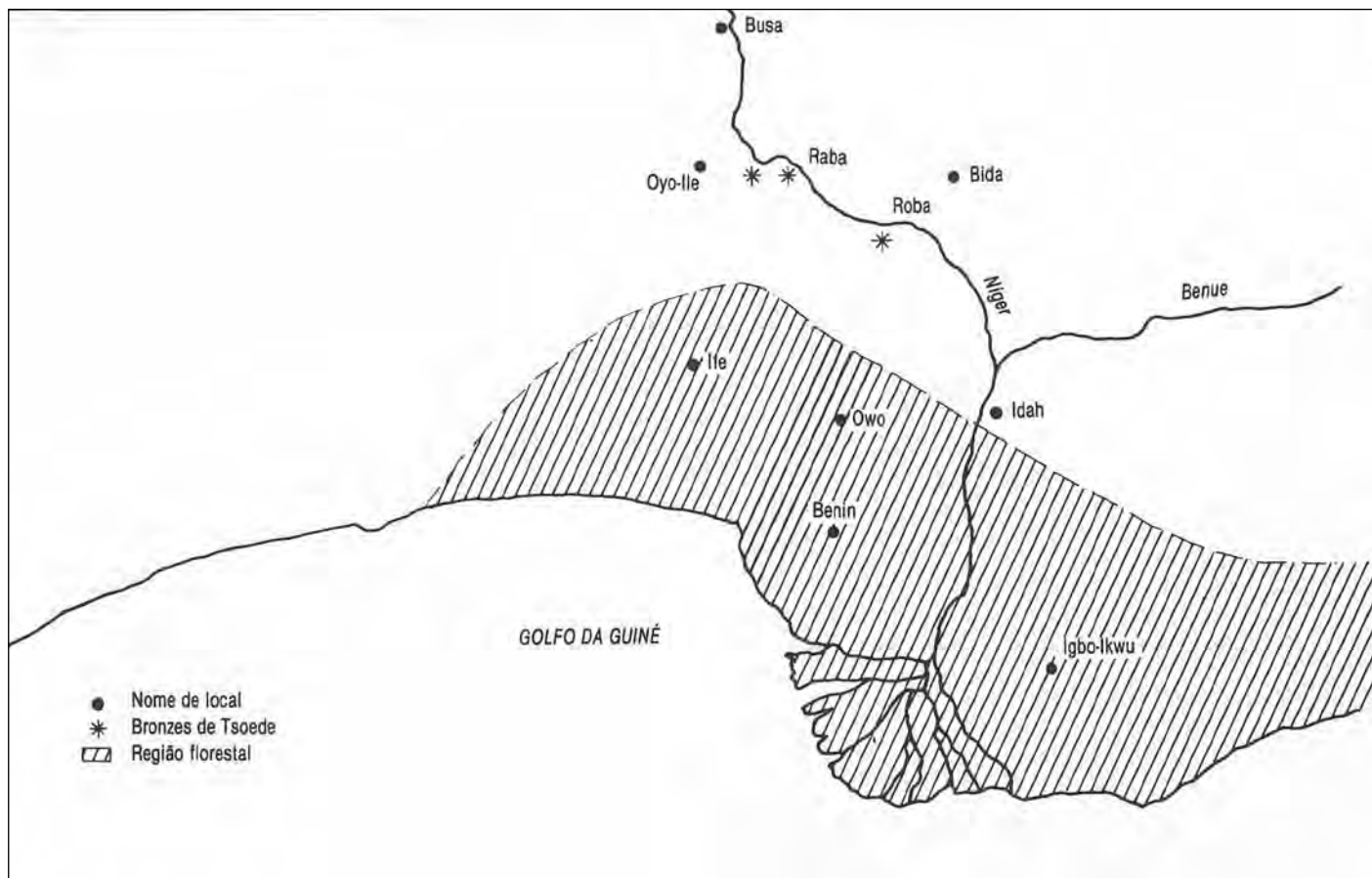



Figura 14.18 Mapa dos sítios dos bronzes de Tsoede. (Fonte: Shaw, T., 1973, p. 234.)

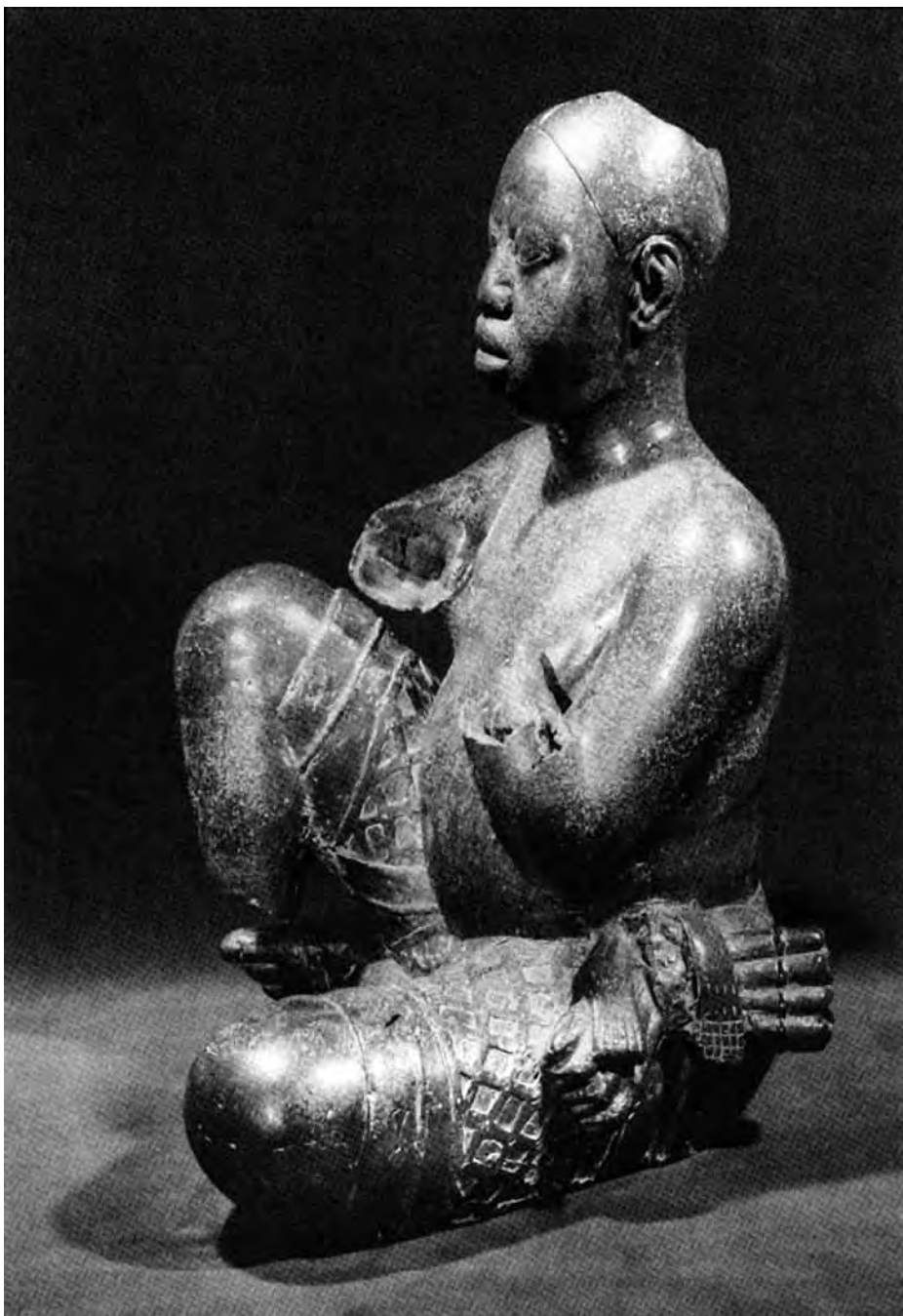



Figura 14.19 Estátua em bronze (de Tsoede), de uma figura sentada. (Fonte: Eyo, 1977.)

"Na história da fundição de bronze em todo o vale do Níger, há mais do que um ou dois fios a desemaranhar. Trata-se de uma peça de tecido, e será necessário muito tempo para separar os fios da urdidura e da trama"[33].

Thurstan Shaw indicou algumas orientações de pesquisa para encontrar a fonte do cobre utilizado em toda a região do baixo Níger[34]. Segundo Shaw, é necessário dar mais atenção ao estudo das relações norte–sul, entre a região e o mundo árabe-muçulmano; o comércio pode ter começado desde antes do século X, e foi precisamente para controlar essa via comercial sul–norte que o poder se deslocou de Ife para a antiga Oyo. Dessa forma, os bronzes encontrados em Jebba (Tada) situam-se na área de contato, no Níger.

Resumindo, serão ainda necessárias muitas pesquisas para estabelecer um quadro cronológico e para melhor compreender as diversas escolas de bronze. Como essa região não produzia cobre, a fonte mais próxima seria a mina de Takedda; daí o dossiê sobre as relações entre o Níger, o Benue e o Sudão ainda estar longe de se concluir.

Os Ijaw e os Ewe

Já falamos sobre a formação dos Estados ijaw, situados no delta do Níger. As tradições de Okrika, Bonny e Nembe levam a crer que foram fundados antes do século XVI. Nembe, por exemplo, teria sido criada em meados do século XV pelos sobreviventes de um conflito interno. Tornou-se cidade-Estado, agrupando povoações de mesma cultura num raio de 15 km. Absorveu em seguida um grupo de Itsekiri, que introduziu o culto de Ogidiga ou Ada e se apoderou dos rituais do Estado. Essa migração se deu paralelamente à fundação do reino de Itsekiri pelo Benin, e é interessante notar que, em última análise, as origens do culto de Ada em Nembe parecem se ligar a *oda,* que significa "espada", símbolo da autoridade do rei do Benin.

A migração dos Ijaw para a parte oriental do delta fez com que entrassem em contato com os Ibibio, os Ogoni e os Ndoki, minorias étnicas que, em condições favoráveis, frequentemente se inspiraram nas estruturas estatais dos Ijaw. O Estado mais notável foi o antigo Calabar, situado no atual Cross

33 É evidente que o período em questão é mítico, de acordo com WILLETT, 1967, p. 212: "É possível que Tsoede só pertencesse ao final ou, talvez, bem ao início desse período e que sua existência tenha sido 'esticada' para preencher o 'buraco' que o separa do rei histórico".

34 SHAW, T., 1973.

River, fundado pelo ramo efik dos Ibibio. Sua criação, entretanto, parece datar do século XVII. Em épocas anteriores, as margens do Cross tinham sido ocupadas pelos Ejagham, os Ekoy e os Efutop, povos semibantu, originários da área meridional dos Camarões. Como os Ibo, preservaram uma sociedade baseada em grupos de linhagem, até serem absorvidos pelos Efik.

Conclusão

No final do século XV, quando os portugueses chegaram a essa costa, os Estados mais importantes eram Oyo e Benin. Havia também cidades independentes muito bem estruturadas, que incorporavam grupos de linhagem a governos menos elaborados. Benin e Oyo estavam se tornando reinos poderosos e expansionistas. O processo de formação de Estados acelerara o ritmo da interação cultural entre as populações, favorecendo a difusão das instituições, práticas e objetos cerimoniais, cultos religiosos e, provavelmente, tecnologia. A moldagem pela técnica da cera perdida, por exemplo, segredo cuidadosamente guardado e associado à monarquia divina, acabou, no entanto, se difundindo.

As relações econômicas também adquiriram maior intensidade e complexidade: o palácio do soberano, com suas necessidades de suprimento e serviços especializados, foi um fator determinante dessa evolução. Além disso, os Estados estavam melhor equipados para organizar um comércio exterior, suprir mercados, organizar a coleta e transporte de produtos e garantir a segurança dos comerciantes que viajavam para longe. Os Estados ijaw mandavam grandes almadias para bem longe no interior, com o objetivo de trocar o sal que eles manufaturavam por gêneros alimentícios que não podiam produzir. O rei do Benin podia organizar um comércio de escravos, marfim e pimenta em grande escala. Os tecidos de Ijebu eram fornecidos para os mercados de uma vasta região. Graças à sua posição entre os Estados da região florestal e os da savana, Oyo controlava grande parte do comércio entre uns e outros. Assim, quando, pela primeira vez, os portugueses desembarcaram na costa, no final do século XV, encontraram em Ijebu, Benin e entre os Ijaw Estados bem estabelecidos, cuja economia já estava adaptada às necessidades do comércio internacional. A maneira como enfrentaram o desafio dos contatos comerciais, culturais e políticos com os Estados europeus constitui um dos temas centrais da história de todos os povos dessa região nos quatro séculos seguintes.

CAPÍTULO 15

O Egito no mundo muçulmano (do século XII ao início do XVI)

Jean-Claude Garcin

A importância do Egito na vida política e econômica da época

Para o observador superficial, o período compreendido entre o término do século XII e o começo do XVI pode parecer o menos "africano" de toda a história egípcia. O regime que se instalou no Cairo em + 1171 veio substituir o califado fatímida, nascido no Magreb e cujo poderio assentou definitivamente seu eixo no vale do Nilo. A região tornou-se a força principal de um império aiúbida e, posteriormente, mameluco – que se estendia até o Eufrates e aos passos do Taurus anatoliano, e cujos maiores empreendimentos se situaram fora do continente africano; em outros tempos nem sequer o estatuto de província integrante do conjunto omíada, abássida ou otomano parece ter deixado o Egito tão separado do resto da África. Tudo isso pode ser certo; mas não termina aí: esse período, no qual a preponderância egípcia se afirmou no mundo médio-oriental, foi também aquele em que as rotas transaarianas conduziram ao Cairo os príncipes do Kanem, do Mali e de Songhai, a caminho dos lugares santos muçulmanos do Hid̲jāz (Hedjaz), e delas se serviram os comerciantes egípcios para chegar ao interior da África. E não há dúvida de que esses séculos de história egípcia foram importantes para a evolução de grande parte da África – da parte que seria afetada pelo Islã. No Egito aiúbida e mameluco o Islã sunita adquiriu sua

forma definitiva, que marcaria, em graus variados, os princípios de comportamento e a estrutura de pensamento da maioria dos muçulmanos africanos. Até o antigo foco islâmico magrebino é tributário desse período da história egípcia: o desaparecimento do califado xiita do vale do Nilo de certa forma aproximou do Magreb o Oriente muçulmano, fonte tradicional de cultura e religião, contribuindo assim para o aspecto unitário que o Islã assumiu na África. O Cairo foi a grande escola desse islamismo. Os desenvolvimentos políticos e culturais que as margens do Nilo conheceram nesse período concernem a grande parte do continente: à Etiópia, ao Sudão central e ao Sudão ocidental.

O renascimento egípcio depois da queda dos Fatímidas (Salāh al-Dīn e o surgimento de novo espaço político)

Todas as regiões que constituíam a base territorial do sultanato aiúbida (e, com pequenas alterações nos limites geográficos, do sultanato mameluco) viram-se reunidas sob a autoridade de Salāh al-Dīn Yūsuf Ibn Ayyūb conhecido no Ocidente como Saladino –, na luta contra a Cruzada. Sabe-se que nem o califa abássida de Bagdá – então dominado pelos emires seldjúcidas turcos do Iraque, recém-chegados das estepes da Ásia para o serviço do califado, e já divididos – nem o califa fatímida do Cairo – também tutelado por seus chefes militares e ameaçado pela reconquista abássida que os seldjúcidas empreenderam na Síria – puderam, ou quiseram, opor-se à instalação dos ocidentais na Palestina e no alto Eufrates (territórios situados entre os dois califados), por volta dos anos finais do século XI, e à sua consolidação, no século seguinte. Os muçulmanos, a princípio pouco conscientes da natureza dessa instalação, demoraram a reagir; o espírito de guerra santa quase desaparecera no Islã; a contra-ofensiva dirigida pelos emires que governavam Mossul resultara na reunificação das regiões reconquistadas do alto Eufrates com os territórios do interior da Síria (de Alepo a Damasco) sob a autoridade de um deles, o turco Nūr al-Dīn; os califas do Egito, no entanto, só ocasionalmente apoiavam esses esforços de seus rivais. A guerra contra o reino latino de Jerusalém ter-se-ia sem dúvida prolongado se, no próprio Egito, a competição entre os chefes do exército fatímida pelo poder efetivo (o vizirato) não forçasse os concorrentes a buscarem ajuda militar externa, em Damasco e Jerusalém. Foi para impedir a instalação definitiva no Egito das tropas do reino de Jerusalém que o próprio califa concordou com a ascensão ao vizirato fatímida do comandante do corpo do exército enviado por Damasco, Shīrkūh, emir de origem curda, que pouco tempo depois faleceu subitamente, sendo substituído por seu sobrinho Saladino (1169). Dois anos mais tarde, este último vizir dos Fatímidas egípcios

proclamava a extinção do califado xiita, restabelecendo no Oriente a unidade de obediência aos Abássidas, sob a autoridade de Nūr al-Dīn, frente aos Estados cruzados. Começava a surgir o espaço político do novo Império Muçulmano.

Na verdade, porém, a submissão teórica do emir do Egito ao príncipe de Damasco não impediria a rivalidade entre os dois poderes no interior do espaço abássida. Prevendo o conflito, Saladino procurou garantir um local para uma possível retirada sua em direção ao sul: tentou primeiro a Núbia, que logo desistiu de conquistar, depois o Iêmen, rapidamente ocupado (1174), futuro posto avançado da prosperidade egípcia às margens do oceano Índico. Mas Nūr al-Dīn morreu no mesmo ano da ocupação, 1174, e, como deixasse herdeiros pouco capazes de prosseguir sua obra, em alguns meses Saladino chegava a Damasco. Em 1182, seu poder atingia Alepo; em 1186, anexava os últimos territórios do Eufrates que ainda lhe resistiam; no ano seguinte, a vitória de Hattīn e a reconquista de Jerusalém punham fim à existência do reino cruzado. A unidade de fato estava estabelecida, porém desta feita tendo no centro do novo império o Egito, que, até então pouco empenhado no combate às Cruzadas, iria tornar-se a principal força de resistência ao Ocidente e alvo das futuras expedições.

A ideologia do novo poder

Essas circunstâncias e a personalidade de Saladino, cujo ideal político se resumia no renascimento do Islã, tiveram papel importante na "reconstrução" do Egito – pois, de fato, após a queda dos Fatímidas empreendeu-se uma verdadeira reconstrução do Egito muçulmano. O xiismo não era muito difundido entre os muçulmanos egípcios, exceto, talvez, no alto Egito, onde demorou a desaparecer; mas, considerado ao mesmo tempo um cisma político e uma traição ao autêntico islamismo, a ele se atribuía grande parte da responsabilidade pela fraqueza em que se encontrava o mundo muçulmano perante as investidas do Ocidente. Era preciso estabelecer firmemente, na esfera política, na social e na mentalidade dos homens, o Islã da tradição e da comunidade, o Islã "sunita". Os distantes califas abássidas, que graças à debilitação do poder dos seus protetores seldjúcidas, então recuperavam a independência política real – é verdade que no quadro limitado das regiões iraquianas –, passaram a ser considerados com muito respeito. A peregrinação a Meca, antes perturbada pela existência do reino cruzado de Jerusalém, tornou-se mais fácil, estando agora os peregrinos mais bem protegidos contra os abusos a que antes se expunham nas mãos das autoridades locais egípcias ou do Hidjāz, este, cada vez mais submetido à influência do Egito: a fama de Saladino espraiou-se até os confins ocidentais da África muçulmana.

No próprio Egito, o novo poder empenhou-se em formar uma classe de homens versados nas disciplinas religiosas, jurídicas e literárias, que veio a constituir um firme sustentáculo do Estado sunita. O sistema de ensino em madraças, importado do Oriente seldjúcida, instalou-se no Egito definitivamente; as madraças eram concebidas essencialmente para formar esses homens de confiança, dedicados ao Islã sunita, que se pretendia implantar[1]. Para o primeiro impulso, recorreu-se muitas vezes a juristas e professores oriundos dos meios muçulmanos militantes da Síria ou do Oriente; mas, pouco a pouco, os quadros propriamente egípcios cresceram, configurando uma categoria social que deveria servir de intermediário entre os governantes e o povo. Do Oriente, bem como do Magreb, também vieram místicos – especialmente para o alto Egito, de maioria maliquita. Vivendo em grupo, nos *khānkāh* (conventos), ou isolados, nos *ribāt* do alto Egito, incumbiram-se de restabelecer a vida espiritual mais ortodoxa entre os muçulmanos ou, simplesmente, de dar a eles a instrução religiosa que comumente lhes faltava, em especial aos camponeses. Quando o místico magrebino Abū'l-Hasan 'Alī al-Shādhilī se fixou em Alexandria, em cerca de 1244, apenas veio somar seus esforços ao empenho que já se fazia para a construção de um Egito sunita. Foi esse o móvel fundamental do empreendimento político aiúbida, concebido como baluarte contra os inimigos internos e externos do Islã: culminou com a criação de sólidos mecanismos socioculturais, que haveriam de sobreviver ao próprio regime que contribuíra para implantá-los.

A paz aiúbida

A construção do Egito sunita, que começara no ímpeto da contracruzada, fez-se num clima de pacificação política, em meio à paz e à prosperidade econômica proporcionadas pelo fim dos combates. A destruição do reino cristão de Jerusalém e a redução da presença dos cruzados a umas poucas praças-fortes ao longo da costa (1187) constituíram um violento golpe para os príncipes europeus, que prepararam vigorosa reação: a Terceira Cruzada, cujos efeitos Saladino teve dificuldade em conter. Os cruzados, não conseguindo reconquistar Jerusalém, recuperaram e fortificaram a costa sírio-palestina, o que Saladino, antes de morrer, aceitou como fato consumado (1193). Na verdade, a pequena dimensão e a má localização estratégica do território costeiro, ora ocupado

1 Com efeito, muito antes da ascensão de Saladino ao poder, já existia um pequeno número de madraças em Alexandria e no antigo Cairo (al-'Fustāt). Ver a tese de doutoramento (Ph. D.) de LEISER, G., 1977.

pelos ocidentais, tornariam menos ameaçadora sua implantação. Aliás, por não haver apenas militares entre eles, mas também comerciantes, sua presença até contribuiria para a prosperidade dos Estados aiúbidas. A despeito das queixas nos meios muçulmanos, os sucessores de Saladino também se empenharam em garantir a paz, ao mesmo tempo que entre os ocidentais, especialmente entre os que se haviam fixado no Oriente, diminuía o espírito de cruzada, prevalecendo a consciência dos múltiplos interesses que tinham na manutenção do *status quo.* Agressões ainda ocorreram, como a instalação de uma base de ataque em Damieta, de 1218 a 1221 (Quinta Cruzada), visando o coração do poder que obstaculizava as investidas do Ocidente. Por seu lado, porém, os poderes muçulmanos mostravam-se dispostos a fazer concessões, chegando a desistir de Jerusalém em 1225, sob a condição de que fosse mantida como cidade aberta. Graças a essa política, as regiões sírias do Império Aiúbida, em contato com as feitorias cristãs da costa, conheceram grande prosperidade[2].

O Egito também aproveitou a paz, acrescentando à riqueza que lhe vinha de sua produção agrícola tradicional (e do cultivo, que então se difundia, da cana-de-açúcar) os lucros de um comércio menos perturbado com os ocidentais. Como seu predecessor fatímida, o Estado aiúbida necessitava de tal comércio. Faltavam-lhe produtos importantes, como o ferro, a madeira e o pez, indispensáveis para a construção de uma frota de guerra. Comprava-os dos mercadores de Veneza, Pisa e Gênova, que os forneciam a despeito do interdito religioso contra a venda de produtos estratégicos que pudessem ser utilizados contra os cruzados[3]. É que o Egito tinha a oferecer em troca o alume, utilizado, no Ocidente, pela indústria têxtil, e sobretudo os preciosos produtos do Extremo Oriente.

Nesse domínio, o Estado aiúbida tirou grande proveito dos esforços dos califas fatímidas no sentido de recuperar para as vias do mar Vermelho e do vale do Nilo o antiquíssimo comércio do oceano Índico, responsável pela riqueza do Egito greco-romano. Na segunda metade do século XI, a rota dos mercadores de especiarias encontrou no Egito o traçado que manteria por três séculos (ver fig. 15.1): as valiosas mercadorias do Oriente eram desembarcadas no cais de ʿAydhāb, às margens do mar Vermelho, sendo então transportadas em caravanas até o Nilo, na altura de Kūs – então capital do alto Egito, situada um pouco ao norte de Lúxor –, de onde seguiam pelo rio até Alexandria. Nesta cidade os mercadores ocidentais

2 Desde o começo do século XIII diminuiu sensivelmente o espírito de cruzada. Embora adeptos das duas religiões continuassem a bater-se, os interesses comerciais impunham-se cada vez mais aos governantes.

3 Sobre a dominação comercial do espaço mediterrânico pelos ocidentais, ver o capítulo 26, de J. Devisse.

deviam aguardá-las, pois o Cairo lhes fora interditado desde o governo de Saladino. Tampouco lhes era permitido chegar ao mar Vermelho. O Egito, portanto, tinha total controle sobre esse comércio, e nada precisava temer quanto ao mar, ainda mais porque era um príncipe aiúbida que governava o Iêmen (até 1231). Os especialistas desse grande comércio oriental, os mercadores chamados "do Karim" ou "Karīmī", cujo nome e origem ainda hoje não estão bem explicados, também mantinham relações que pressentimos das mais estreitas com o Iêmen: já eram mencionados, no final do califado fatímida, nas cartas dos comerciantes judeus do Egito, e, com o advento dos Aiúbidas, repentinamente começaram a aparecer nos documentos muçulmanos. Esse tráfico, que fazia circularem homens e mercadorias pelo Nilo nos dois sentidos, não era vantajoso apenas para as alfândegas do Estado e para os que lucravam com seu financiamento; contribuía também para a prosperidade e a unidade humana do vale.

O Estado e sua organização: a classe militar no poder (os sucessores de Saladino)

Embora a história da evolução política do Egito aiúbida ainda esteja por ser escrita, podemos considerar que a administração e o governo não procuraram romper com a tradição fatímida. A despeito da orientação claramente muçulmana do aparelho político, os cristãos do Egito, ou coptas, ainda eram muito numerosos e continuavam, como no tempo dos califas xiitas, a desempenhar boa parte dos serviços administrativos, herdeiros de técnica burocrática que sobrevivia às mudanças no poder. O governo aiúbida, com seus serviços ministeriais *(dīwān)*, foi um prolongamento do fatímida: o fundador da dinastia fora também o último vizir dos califas do Cairo, e os sultões aiúbidas e mamelucos conservaram dos vizires o título de soberania, *mālik,* pelo qual eram frequentemente designados[4].

Contudo Saladino era também um emir curdo, nascido numa família que servia aos seldjúcidas. Tanto o seu empreendimento político quanto a estabilidade de seu poder (da mesma forma que o de seus sucessores) assentavam no exército. Este assumiu, naturalmente, o lugar da casta militar fatímida, mantida, já no segundo século do califado, pelo sistema do *iktā'*, quer dizer, a cada emir se atribuía, sob estrito controle e supervisão, a renda fiscal de uma ou mais localidades, conforme a importância do emir e o número de homens que ele devia manter a seu serviço. Com pequenas diferenças, tal sistema então vigorava em todo o Oriente. O exército de Saladino, composto por curdos e turcos, era, de modo geral, considerado

4 WIET, 1937.

pelos egípcios como uma tropa de estrangeiros. Na verdade, era principalmente a estrutura do poder político que extrapolava o quadro geográfico egípcio e obedecia a concepções até então desconhecidas nas margens do Nilo. Como outros emires iranianos ou turcos que o antecederam, que puseram a serviço do califado abássida a força de seus homens e terminaram por exercer o poder, também Saladino tinha uma concepção familiar da organização política: os diversos membros do grupo agnático recebiam, sob a direção do chefe, a administração soberana de províncias ou cidades. O império assim se resolvia numa federação de principados autônomos, confiados ao governo de uma família que muito tivesse feito pelo Islã, não se excluindo que um príncipe mudasse para uma outra capital se interesses superiores o exigissem. O Egito, por sua importância, teve o privilégio de constituir, de maneira geral, o domínio reservado por aquele que desempenhava ou aspirava ao papel de chefe de grupo.

Mas essa eleição de grupos familiares diferentes para a defesa e governo dos muçulmanos (exceto em Alepo, onde a sucessão dos príncipes se fazia de pai para filho) ameaçava acentuar em cada um dos principados a separação que já existia, no plano étnico, entre governantes e governados. A divisão não bem definida das responsabilidades foi a causa principal das rivalidades e conflitos armados entre os príncipes, nos quais terceiros foram chamados a intervir, em especial os cristãos da costa sírio-palestina: dessa forma, estes se integravam no jogo político médio-oriental. Em 1193, Saladino legara o Egito a seu filho al-Mālik al-'Azīz, mas logo o irmão de Saladino, al-Mālik al-'Ādil, então governando as regiões do Eufrates, mostrou ter mais autoridade para arbitrar os conflitos entre seus parentes e também maior ambição. Depois da morte de al-Mālik al-'Azīz, em 1198, terminou por instalar-se no Cairo em 1200, impondo sua firme direção aos demais príncipes aiúbidas até a morte, em 1218, em Damasco, ocorrida ao mesmo tempo que as tropas da Quinta Cruzada desembarcavam em Damieta. Nessas circunstâncias, seu filho al-Mālik al-Kāmil não encontrou dificuldades em suceder-lhe no Cairo, e tentou retomar a política que o pai adotara em relação aos parentes. Teve, porém, muito menos êxito que ele, especialmente devido a sua atitude de conciliação para com os ocidentais. Quando morreu, em 1237, não conseguira reconstituir a unidade familial dos tempos de Saladino e al-Mālik al-'Ādil, e por um momento até chegara a ver, coligados contra ele, todos os príncipes aiúbidas, exceto um de seus filhos, al-Mālik al-Sālih, cuja ambição muito precoce o relegara à região do Eufrates. Foi este último que, depois de inacreditáveis peripécias, terminou por suceder-lhe no Cairo, em 1240. Com base em suas experiências, porém, al-Mālik al-Sālih chegara à conclusão de que um príncipe somente se poderia

impor, em competição tão acirrada pelo poder, se contasse com um exército fiel (mas isso os outros aiúbidas também sabiam, e também tentavam obter), formado por homens que em tudo dependessem do chefe; homens comprados e educados por ele, cuja sorte dependesse de seu sucesso: mamelucos ou escravos de raça branca – neste caso, mais precisamente, turcos. Aquartelado na ilha de Roda (Rawda), no Cairo, o regimento dos mamelucos bahridas (da palavra *bahr,* que no árabe do Egito se emprega para designar o Nilo[5]) logo se tornou o principal sustentáculo do último grande príncipe da Dinastia Curda, cujos princípios de transferência do poder haviam feito crescer no Egito o domínio de um grupo, até então só conhecido na história do Oriente muçulmano.

Os Mamelucos turcos

O regime mameluco representou a instalação, na chefia da sociedade muçulmana do Egito, da poderosa casta militar, que passou, a partir daí, a escolher entre seus membros os sultões. Embora neste contexto seja comum falar-se em "dinastias", foi um regime que praticamente deixou de se preocupar com esse tipo de sucessão familiar, exceto quando isso lhe trouxesse vantagem política imediata. O grupo armado que o príncipe aiúbida tinha a servi-lo passou a ser autossuficiente: teve seus chefes naturais e constituiu, com grupos rivais, a única classe política na qual do jogo das relações de força nascia o sultão. Consumou-se a ruptura entre governantes e governados; para estes últimos, os primeiros eram chamados de "Mamelucos turcos" (que os historiadores ocidentais chamaram de bahridas, termo que só designa, propriamente, o regimento instituído por al-Mālik al-Sālih), e, a partir de 1382, de "Mamelucos circassianos".

A origem do seu poder: a luta contra os mongóis e contra os cruzados

A tomada do poder pela casta militar resultou do surgimento de um novo e terrível perigo – o avanço mongol em direção ao Ocidente. A princípio, a ofensiva mongol só foi percebida em função de alguns efeitos inesperados que suscitou. Quando a primeira grande vaga invasora chegou à Hungria, nos anos 1240, instalando nas planícies do baixo Volga o khanato mongol do Kipčāk, no Oriente muçulmano, apenas as províncias iranianas, como o sultanato do Khwārizm, e algumas mais adiante haviam sido atingidas pelos mongóis. Procurando sobreviver,

5 Parece que esta é mesmo a etimologia autêntica de bahrida (em árabe, *bahriyya*). A ideia de que *bahr* designaria o mar, como no caso do árabe clássico, o que implicaria uma origem ultramarina dos bahridas, não nos parece válida.

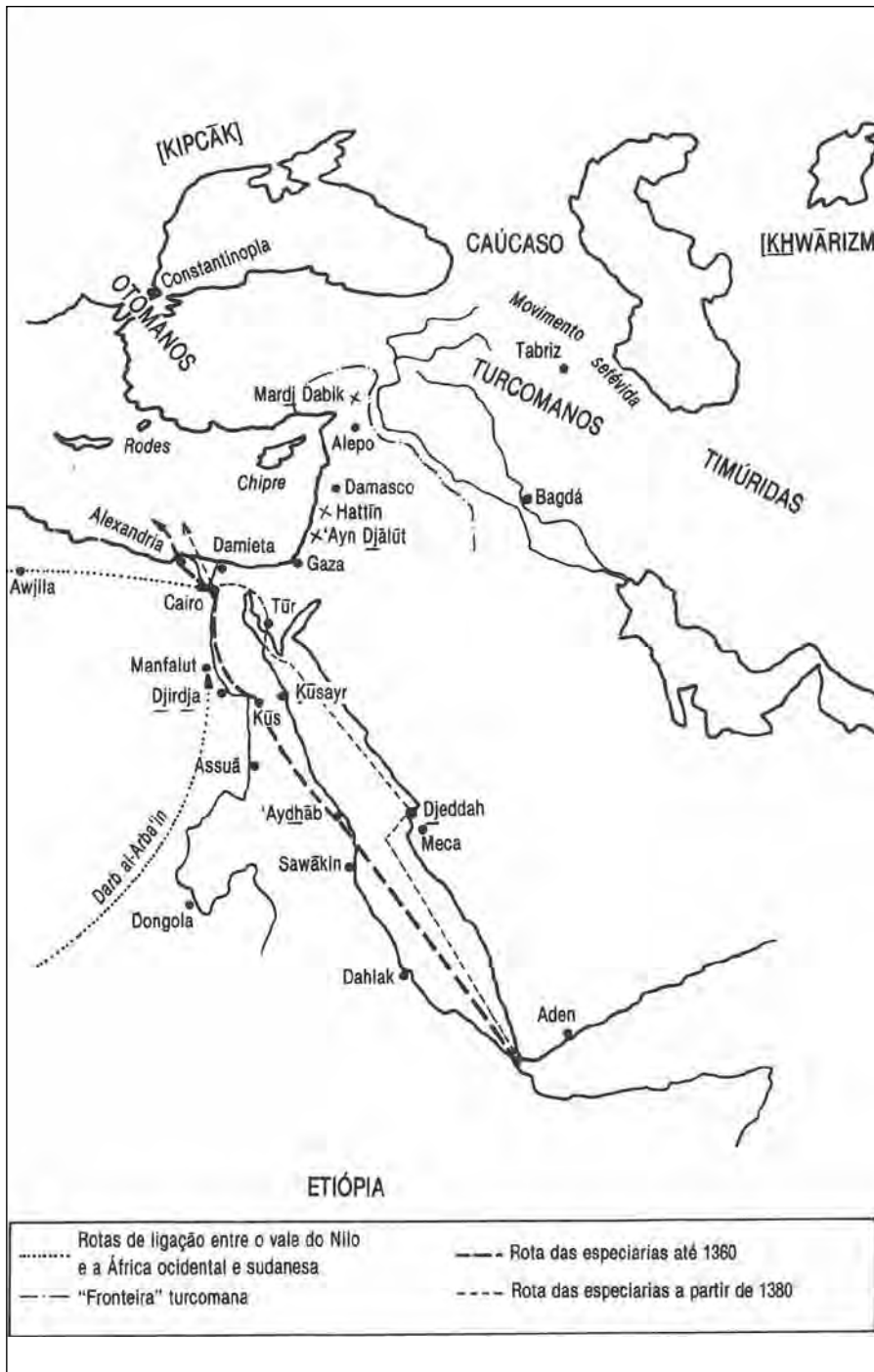



Figura 15.1 Mapa do Oriente Médio sob os Mamelucos. (J.-C. Garcin.)

bandos armados haviam fugido dessas regiões, e al-Mālik al-Sālih até pensara em utilizá-los para formar a força militar de que necessitava para consolidar sua supremacia sobre os demais Aiúbidas; porém não demorou a preferir, aos incontroláveis khwarizmianos, os escravos brancos de raça turca, que a conquista do Kipčāk pelos mongóis lançava em grande número nos mercados: foram estes os homens que constituíram o regimento bahrida[6]. Quanto aos khwarizmianos, as devastações que fizeram nas províncias sírio-palestinas, incluindo o massacre dos cristãos de Jerusalém, em 1244, provocaram a reação do Ocidente. Em 1249, o exército da Sexta Cruzada, comandado por Luís IX, rei de França, desembarcou em Damieta, mais uma vez apontando o Egito como principal responsável pelos acontecimentos do Oriente.

A situação logo se revelou das mais graves, pois al-Mālik al-Sālih morreu nessa ocasião, e o príncipe que deveria suceder-lhe no trono, Turān<u>sh</u>āh, estava em campanha no Eufrates. Foi o regimento bahrida que salvou o Egito da invasão, vencendo e aprisionando Luís IX. Quando o novo sultão chegou, a vitória estava assegurada, e os bahridas apareciam como a principal força no Estado. Turān<u>sh</u>āh rapidamente tentou impor-lhes sua autoridade, e foi assassinado (maio de 1250); com a morte do último soberano aiúbida do Egito, o poder voltava aos Mamelucos. Para evitar a reação dos outros Aiúbidas, mantiveram por certo tempo a viúva de al-Mālik al-Sālih no sultanato, associada a um deles mesmos. Isso, porém, não impediu a guerra com os príncipes da família aiúbida, nem as intrigas que estes souberam provocar entre os Mamelucos, que talvez perdessem o poder se uma segunda vaga mongol não viesse mostrar que somente eles eram capazes de defender o Islã. Em 1258, os mongóis tomaram Bagdá, e o califa abássida foi executado por ordem do neto de Gengis <u>Kh</u>ān, Hulagu. Os principados aiúbidas foram rapidamente ocupados, e os invasores alcançaram Gaza. Se retardaram a entrada no Egito, foi apenas por razões da política interna mongol[7]. O sultão mameluco Kutuz, aproveitando-se dessa demora, derrotou, em setembro de 1260, em ‘Ayn <u>Dj</u>ālūt, perto de Nablus, as forças mongóis que ficaram. Os mongóis tiveram que recuar até a outra margem do Eufrates; a permanência do regime mameluco estava assegurada.

---

6 A tomada do poder por uma casta militar no Egito não constituiu um fenômeno isolado – veja-se o caso dos Seldjúcidas, em Bagdá. Do século XIII ao XV, até a época de Tamerlão, a Ásia exerceu intensa pressão sobre o Oriente Médio.

7 Tratava-se essencialmente da morte do grande <u>Kh</u>ān Mongke, irmão de Hulagu, ocorrida após a conquista de Alepo e Damasco pelos mongóis. Pressionado pelas circunstâncias, Hulagu regressou à Pérsia, deixando na Síria apenas parte de seu exército.

O poder dos Mamelucos turcos nasceu, portanto, dos serviços por eles prestados ao Islã, que os príncipes aiúbidas, seus senhores, não tiveram forças para guardar dos perigos cristão e mongol. A ameaça mongol e o choque provocado no mundo muçulmano, já desamparado devido ao fim trágico do califado, marcaram de forma duradoura a constituição do sultanato mameluco e sua política: o Estado Mameluco foi simplesmente a perpetuação de uma organização sociomilitar *de facto,* que, nascendo da resistência à agressão externa, viabilizou-se pelo gênio militar e político de um dos emires do regimento bahrida, que tomou o poder pela força em 1260: Baybars.

A chegada dos mongóis havia modificado profundamente a situação no Oriente. Aproveitando-se da diversidade de religiões que marcava os recém-chegados, os príncipes ocidentais pensaram montar uma coalizão contra o Islã junto com esses aliados inesperados, que haviam destruído o califado. As feitorias cristãs na costa sírio-palestina voltavam, assim, a constituir um perigo: embora em sua maioria se mantivessem neutras durante a invasão mongol, bem poderiam servir de pontos de apoio a futuros ataques. Portanto era preciso destruí-las. A ameaça mongol aterrorizava, se comparada com as forças que os Mamelucos lhe podiam contrapor. A sorte destes era que os próprios mongóis se encontravam divididos: Hulagu e seus descendentes, os Ilkhān da Pérsia, que instalaram sua capital em Tabriz, estavam em conflito com os Khān do Kipčāk, que se haviam convertido ao Islã e permitiam que os Mamelucos recrutassem escravos turcos em seu meio. O motivo do conflito era a Anatólia; como no resto do Oriente, tribos turcomanas a haviam invadido no decorrer do século XI, e, valendo-se da passividade mais ou menos benevolente dos bizantinos, ali se instalaram, sob a direção dos príncipes dissidentes da família seldjúcida (os Seldjúcidas ditos “de Rum”, isto é, os instalados no antigo território bizantino, em oposição aos “grandes Seldjúcidas”, do Iraque). Esse sultanato, que teve início brilhante, foi subjugado em 1243 pela primeira vaga mongol, a dos mongóis do Kipčāk; porém, na distribuição dos papéis no interior do grande império asiático, coube aos mongóis da Pérsia o controle da Anatólia dos turcomanos – o que resultou em vários conflitos, nos quais, por mais de uma vez, salvou-se o Estado mameluco.

É considerando toda essa situação, dominada pelo fator mongol, que melhor se pode avaliar a política do novo sultão, al-Mālik al-Zāhir Baybars (1260–1277). Aproveitando-se das tréguas proporcionadas aos muçulmanos pelas lutas entre khanatos rivais e pelas tensões internas que ocorriam quando um príncipe mongol sucedia a outro, Baybars destruiu as bases mais perigosas dos cristãos na Síria e na Palestina (entre 1265 e 1268, e novamente em 1270, ante a ameaça de novo ataque ocidental, que, porém, foi desviado para Túnis no último instante); e em 1277,

já na Anatólia, onde as tribos turcomanas toleravam mal a dominação mongol, comandou uma expedição que veio a afirmar o papel que o novo poder mameluco entendia desempenhar na proteção de todos os muçulmanos. Os grandes sultões que reinaram depois de Baybars – al-Mālik al-Mansūr Kalā'ūn (1279-1290) e al-Mālik al-Nāsir Muhammad Ibn Kalā'ūn (1310–1341) – deram prosseguimento a sua empreitada. As tentativas dos mongóis se repetiam: em 1282, chegaram até Homs; em 1300, até Damasco; em 1310, voltaram a atravessar o Eufrates, que se tornara então fronteira do Estado. A conquista da última praça-forte dos cruzados na costa palestina, São João de Acre, em 1291, foi a resposta dos Mamelucos a novos projetos de aliança mongol com os reis do Ocidente. A eliminação desse perigo e a conversão ao Islã dos Ilkhān da Pérsia, ocorrida em 1295, pareciam garantir aos muçulmanos uma existência sem mais ameaças. Contudo a tolerância acordada pelos Ilkhān em relação ao xiismo (1310), embora não fosse contínua, começava a liderar um confronto entre a maioria sunita do Oriente Médio e um bloco iraniano-mongol de tendência xiita, que só podia inspirar desconfiança; a ameaça, embora diminuísse, não desaparecera. Somente a decadência do Estado dos Ilkhān permitiu a paz, em 1323. O Estado mameluco superara os perigos que o haviam feito nascer; estendia sua hegemonia até os limites da Anatólia, libertada dos mongóis, onde a turbulência turcomana se dissipara no confronto com diversos principados. O principado dos Otomanos, no norte, havia retomado sua velha tradição de luta e relações ambíguas com o que restava de Bizâncio, e sua importância ainda era pequena. Nessa época, o Estado mameluco apareceu, realmente, como a grande potência do Islã.

O poder mameluco e a África

Não espanta que esse poder, tão duramente conquistado contra as ameaças tanto da Europa como da Ásia, vá afirmar-se na África. As vias responsáveis pela prosperidade mameluca pertenciam, na maior parte, ao continente africano. O grande comércio com o Extremo Oriente continuava utilizando a rota do mar Vermelho e do vale do Nilo: o Iêmen teve que reconhecer a hegemonia egípcia, que também procurou impor-se nas etapas menores do tráfico, aliando–se com os emires de Dahlak[8], por exemplo, ou reivindicando a soberania sobre Sawākin e Musawwa. O inimigo mongol tentou desviar para o golfo Pérsico o rico comércio, e por certo tempo as especiarias também adotaram as rotas mongóis. Mas os negociantes de Veneza, Gênova e Barcelona acabaram tendo que se curvar à

8 Ver WIET, 1951-2.

evidência dos fatos: a partir de 1340, a rota do mar Vermelho, que alimentava os portos egípcios e as feitorias em recuperação do Levante, praticamente não teve mais rival. Era pelo grande rio africano que viajavam as especiarias. Os mercadores karīmī[9] deveram-lhe sua fortuna, e suas atividades estenderam-se à África ocidental, onde as crônicas registram que um dos mais notáveis dentre esses senhores do grande comércio internacional veio a morrer em Tombuctu, em 1334.

Esses relacionamentos africanos são indissociáveis do conjunto das relações políticas e culturais. Pelo menos a partir de 1261, quando Baybars se instalou no poder, os príncipes africanos e seus súditos começaram a fazer peregrinações a Hidjāz passando pelo Cairo. Suas visitas, que se faziam notar, despertaram no público culto o interesse pela existência dos reinos muçulmanos da África. Foi então que Ibn Fadl Allāh al-'Umarī redigiu sua enciclopédia geográfica, cuja parte referente à África constitui hoje fonte fundamental para o historiador. Já ao povo do Cairo chamaram mais a atenção as marcas de munificência: a fundação de uma madraça maliquita pelo soberano do Kanem, em al-Fustāt, ou a largueza com que o *mansa* Mūsā do Mali distribuiu ouro, durante a sua peregrinação de 1324. O ouro do Mali contribuiu para alimentar a cunhagem da moeda egípcia. Também os sultões reservaram aos príncipes africanos uma boa acolhida, por sinal não sem a intenção de ampliar a influência política egípcia. Esta, calculavam eles, se expandiria na África na esteira dos têxteis de luxo, das maneiras oficiais da corte, dos livros que os visitantes encontravam na grande metrópole.

Naturalmente, graças à grandeza e à prosperidade do Império Mameluco, o poderio egípcio irradiava-se sobre a África. Mas também se afirmava de maneira mais voluntária, e mais brutal, nas regiões próximas ao Egito: em 1275, foi anexado o norte do reino cristão da Núbia, e instalados príncipes vassalos em Dongola, os quais, aos poucos, ali foram se fixando. Na sua expansão, aliás, o Estado egípcio contou com auxiliares eficazes: os beduínos. Os Banū Kanz, ancestrais dos atuais Kenūz, que mais tarde se instalaram entre Assuã e a fronteira do Sudão, contribuíram ativamente para a destruição do reino cristão de Dongola, do qual se tornaram príncipes depois da adoção oficial do Islã, em 1317[10]. Os Djuhayna e outros grupos de árabes do sul, como os Bali, os Djudhām e os Tayy, já haviam avançado em grande número, por essa época, rumo ao sul,

9 Os especialistas não chegaram a um acordo sobre o sentido de *karīmī*. Trata-se de leitura errada, ou quem sabe esse termo designaria os comerciantes do Kanem (Kanimi)? Se válida esta última hipótese, o Kanem terá desempenhado, no desenvolvimento do comércio oriental, um papel até hoje insuspeitado.

10 A igreja de Dongola, transformada em mesquita *(Dunkula al-'adjūz)*, tem uma inscrição que marca a data exata da conversão: 29 de maio de 1317 da era cristã (16 Rabī' I, 717).

para o Darfūr e a África central, partindo da região de Asyut e de Manfalut. A Núbia deixou de constituir um obstáculo, e parece que o poder egípcio, que até os tempos de al-Mālik al-Nāsir Muhammad tratara de impedir, na medida do possível, os grandes deslocamentos de nômades, passou a vê-los com simpatia: por um lado, a partida de grupos turbulentos aliviava provisoriamente o Egito e, por outro, esses mesmos homens tornavam-se súditos distantes no extremo sul, com os quais a chancelaria do Cairo mantinha correspondência. Já em 1320 Manfalut, que se tornara um centro de venda de escravos, alimentava com rendimentos fiscais (*iktā*ʿ) o tesouro privado do sultão. Isso era apenas o começo, porém; o que mais chamou a atenção dos muçulmanos africanos, no Egito dos Mamelucos, foi o modelo de civilização que este lhes ofereceu.

O Islã egípcio

O móvel fundamental do Estado mameluco não podia deixar de ser o mesmo do Estado aiúbida: defender o Islã contra todos os ataques – embora já tivesse praticamente desaparecido o inimigo interno. Os ensinamentos sunitas haviam-se difundido pelo Egito; no Cairo, em Alexandria, em Kūs e até em pequenas localidades do interior, fundaram-se madraças, entre as quais umas eram construções suntuosas que deviam servir à glória dos emires e grandes comerciantes que as houvessem instituído, enquanto outras não passavam de estabelecimentos modestos, cujos recursos apenas bastavam para pagar os professores e manter os estudantes. Em todo caso, porém, contribuíam para formar a classe de homens eruditos e religiosos desejada por Saladino. Constituíra-se, portanto, um meio sunita propriamente egípcio, no seio do qual a província, através de suas elites, podia participar da vida da capital. A mística ortodoxa, fiel à inspiração de al-Ghazzālī, animava a vida espiritual: formavam-se *shadhilī,* ou confrarias religiosas; o ensino da tradição muçulmana fazia renascer a história, através das coletâneas biográficas ou das sumas enciclopédicas de um al-Udfuwī, de um al-Nuwayrī, de um Ibn ʿAbd al-Zāhir, de um Ibn al-Furāt (para só mencionarmos egípcios). Nos postos mais elevados da chancelaria estatal, ainda se recorria aos serviços de sírios, como a um Fadl Allāh al-ʿUmarī, mas a obra de um al-Kalkashandī, por volta do final do século XIV, já mostrava os meios egípcios preparados para retomar a grande tradição dos secretários do califado abássida. O Islã sunita havia constituído sua base egípcia.

É verdade que a casta militar mameluca, outra herdeira do regime aiúbida, nem sempre encontrava, entre esses juristas, professores e religiosos do Egito, a aprovação irrestrita que teria desejado para sua gloriosa defesa do Islã. Aos

egípcios – que, ao contrário dos sírios, nunca tinham sido diretamente atingidos pelas ofensivas mongóis – parecia que a proteção dada aos muçulmanos não justificava o luxo dos emires, sustentado pelos recursos que a casta militar exigia do país. Os juristas sentiam-se um pouco como representantes do povo egípcio frente aos mamelucos estrangeiros e a uma administração financeira que, em grande parte, continuava confiada a cristãos. Os soldados que chegavam a emires eram homens rudes, muitas vezes insolentes, com formação religiosa rudimentar e mais fluentes na língua turca do que na árabe. Seu ofício era a guerra. Mas o povo menos culto era sensível ao prestígio conferido pelas vitórias muçulmanas e à beleza das construções ordenadas por Baybars, Ibn Kalā'un e al-Mālik al-Nāsir Muhammad. A pompa dos sultões, herdada do fausto dos Fatímidas, conquistava os corações, e as práticas religiosas espetaculares, embora de ortodoxia duvidosa, de estranhas confrarias originárias do Extremo Oriente e protegidas pelos emires, seduziam as almas simples. O islamismo do povo comum coincidia com o da casta militar, com pequenas diferenças, o que reforçava a unidade política mameluca. O importante não era, doravante, garantir a coesão social e, por meio desta, afirmar a glória do Islã?

A glória do Islã era maior no Egito do que em qualquer outro lugar, pois o Cairo se convertera na residência do califado abássida restaurado. Baybars acolhera um membro da família do antigo califa, que escapara ao massacre e lhe pedia ajuda para reconquistar sua capital. Obteve apenas um contingente simbólico e morreu em combate; mas, assim como em Bagdá no século XI, no tempo em que um sultão exercia o poder, à frente da casta militar, em nome e por conta do califa, Baybars recebera do Abássida a investidura oficial que legalizava seu sultanato. Outro sobrevivente teve reconhecida a sua linhagem abássida e o califado, mas não quis lançar-se num empreendimento militar sem perspectivas; assim, o califa do Islã instalou-se definitivamente no Cairo, em 1262, e as orações passaram a ser feitas em seu nome. Logo eclodiu o conflito entre o sultão e o califa, no qual os juristas se viam tentados a identificar o único príncipe legítimo; mas, não contando com maiores apoios, o Abássida foi submetido a uma vigilância permanente em sua residência. O mesmo aconteceu com muitos de seus sucessores; porém os sultões não ousaram desfazer-se desses califas simbólicos, e no entanto incômodos, cuja existência sempre lhes recordava que o sultanato, no Islã, constituía apenas um poder *de facto*: fora do Egito, e mais particularmente entre os muçulmanos da África, a presença do califa no Cairo aumentava a glória do sultão.

O Cairo, onde por essa época a coletânea das *Mil e uma noites* estava se completando, tornou-se a nova Bagdá. Aquela cidade não era apenas a capital do Egito

ou do Império Mameluco: da Síria e de todos os países do Islã vinha-se transmitir em suas madraças uma cultura à qual o meio egípcio apenas começava a dar sua contribuição. Essa cultura era certamente menos rica que a dos tempos clássicos, de inspiração sunita mais uniforme; havia, porém, uma preocupação de não se deixar perder a herança do passado, de classificá-la e assimilar tudo o que o novo espírito do Islã militante permitisse conservar. Para esse fim compilaram-se enormes sumas, das quais a obra do historiador Ibn Khaldūn (que chegou ao Egito em 1382) constituiu um dos melhores exemplos – embora a lição genial desse aristocrata conservador, que várias vezes exerceu a função de grande cádi maliquita do Egito, fosse apenas uma, dentre as muitas que então se davam nas madraças do Cairo.

O sistema político mameluco

Esse florescimento da sociedade muçulmana ocorreu sob a proteção dos mamelucos turcos. Era no interior desse grupo, constantemente renovado, com algumas dezenas de milhares de homens dedicados à defesa do império, que se dava o jogo propriamente político. Os mamelucos turcos vinham, em sua maioria, do Kipčāk. Das margens do mar Negro, os comerciantes genoveses os levavam até Alexandria, enquanto grandes negociantes do Oriente muçulmano também os importavam por via terrestre. Mas havia igualmente desertores das mais diversas proveniências, até mesmo mongóis. A coerência do seu meio assentava na uniformidade da educação recebida: treinamento físico e militar, a que se acrescentavam rudimentos de instrução para tornar muçulmanos esses jovens escravos, que um dia talvez fossem libertos e pudessem aspirar a altas posições. A manutenção da casta militar continuava a basear-se na repartição variável das concessões fiscais (*iktā*ʿ) em que se dividia o país: o sultão tinha direito a uma parte das concessões, que foi ampliada por al-Mālik al-Nāsir Muhammad para melhor consolidar seu próprio poder; os outros emires recebiam o restante conforme sua posição. Esses recursos, aliás, contribuíam indiretamente para o desenvolvimento das cidades: pois era nos centros provinciais e na capital que residiam, em geral, os mamelucos. No Cairo, residências abarrotadas de provisões, dinheiro e produtos valiosos do artesanato urbano abrigavam os emires e seus homens, sempre a postos para atender aos chamados do sultão, instalado na cidadela de Salāh al-Dīn, que dominava a cidade.

Os mecanismos políticos asseguravam uma seleção impiedosa[11]. Baybars e Kalāʿūn tinham saído, ambos, das fileiras do regimento bahrida. Seguindo

11 DARRAJ, 1961.

Figura 15.2 Cairo: túmulo de Kayt Bay (1472-1474). Arquitetura mameluca.

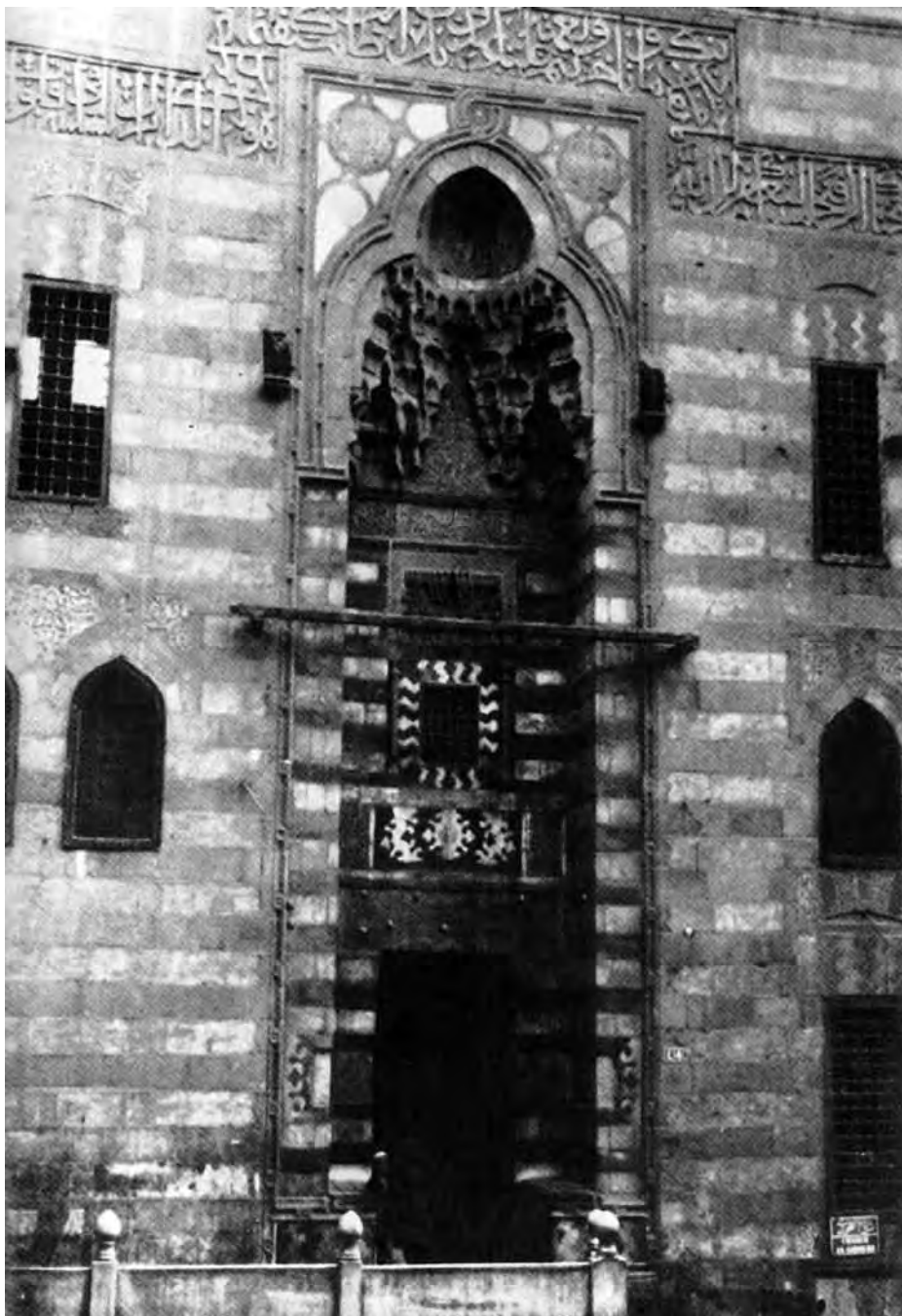



FIGURA 15.3 Cairo: pórtico monumental da mesquita de Kansuh al-Ghūri (construída em 1504).

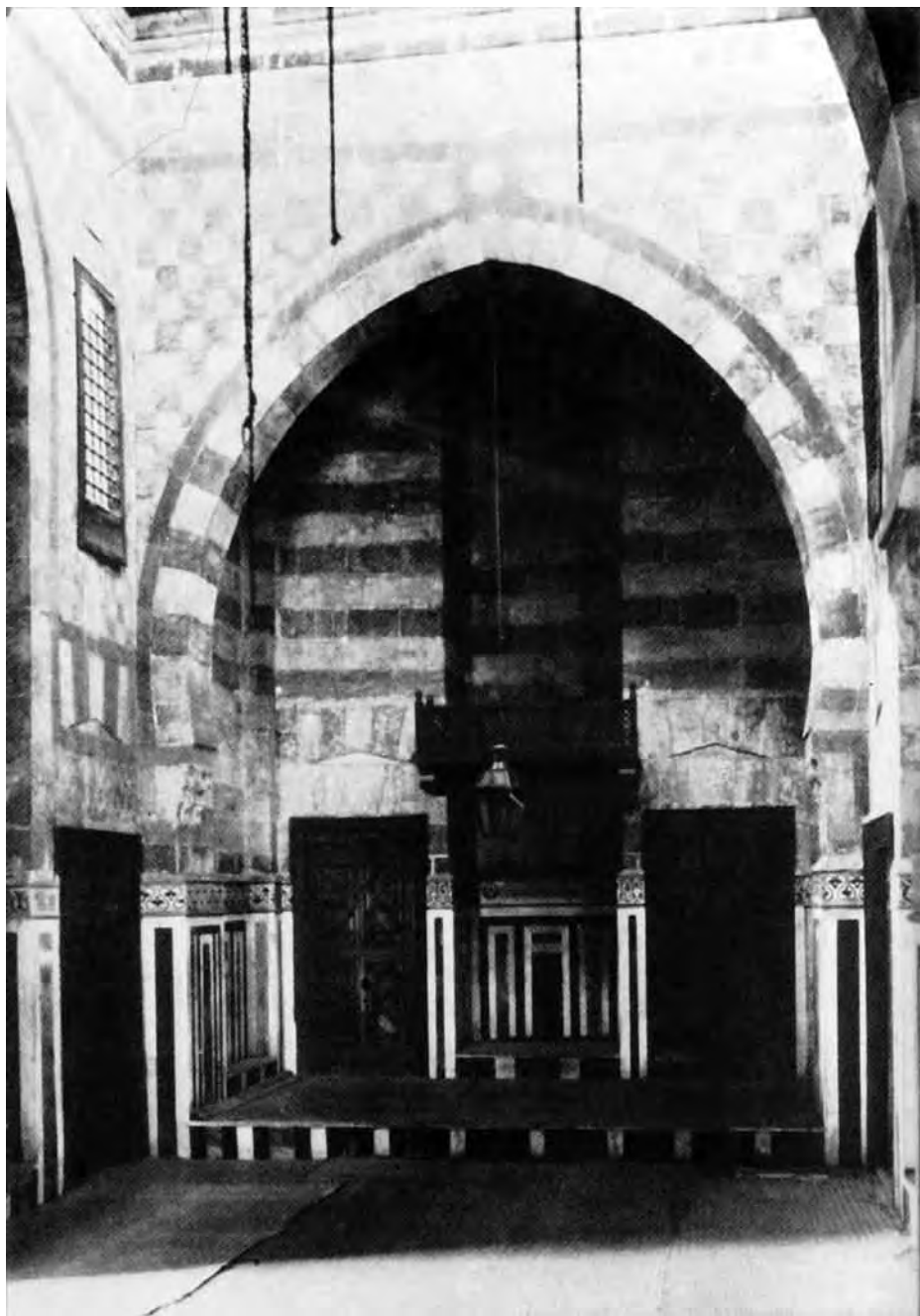



Figura 15.4 Cairo: interior da mesquita de Djawhar al-Lāla, de origem etíope (1430). (Fonte das figs. 15.2 a 15.4: Wiet & Hautecoeur, 1932.)

o exemplo aiúbida, adquiriram seus próprios mamelucos, e desde então todo emir, chegando ao sultanato, passou a ter como primeira preocupação constituir uma força que o capacitasse a exercer realmente o cargo. Nem todos o conseguiram, pois podia acontecer que fossem depostos antes de comprarem número suficiente de homens. Se o conseguiam, porém, estava garantida a estabilidade política: formava-se um novo grupo de mamelucos, designados pelo nome do sultão que os recrutara, estreitamente unidos em torno de seu senhor até a morte deste, quando os vínculos de camaradagem e o mérito pessoal talvez fizessem surgir do próprio grupo o novo sultão. Cada sultão, portanto, criava um novo grupo, decidido a conservar-se nos principais cargos do Estado, que ameaçaria, enquanto aquela geração subsistisse, o poder do sultão seguinte.

Compreende-se, nesse contexto, que a continuidade dinástica não passasse de uma aparência, a despeito da vontade de numerosos sultões e apesar de muitas vezes se utilizar a expressão "dinastia da família de Kalā'ūn" para designar a dominação dos mamelucos turcos. Com efeito, mais afortunado que Baybars (1260–1277), Kalā'ūn", que tomou o poder depois dele (1279–1290), conseguiu transmitir o sultanato a seu filho al-Mālik al-'Ashrāf Khalīl (1290–1293), o conquistador de São João de Acre, embora este o tenha conservado por pouco tempo. Duas vezes seu irmão Muhammad tornou-se sultão porque, nas duas ocasiões, os emires que deviam assumir o sultanato não se sentiam fortes o bastante para impor-se aos rivais; já seu terceiro e mais duradouro sultanato (1310–1341) deveu-se ao próprio esforço. Depois de sua morte, os doze filhos e netos, que reinaram de 1341 a 1382, praticamente não chegaram a exercer efetivamente o poder senão por poucos meses, dada a pouca idade que tinham quando assumiram o cargo. O governo nessa época na realidade foi exercido por grandes emires, Kūsūn, Tāz e Shaykhū, cujo prestígio se manteve vivo na arquitetura urbana do Cairo, pelas construções que eram a manifestação de seu poder. Em compensação, a belíssima mesquita de al-Mālik al-Nāsir Hasan (1356-1362) foi a única grande construção sultânica.

A história desse período ainda não foi escrita, mas pode-se perguntar se foi o respeito à dinastia que impediu aqueles três grandes emires de aspirarem ao sultanato. Ou terá sido porque o sistema começava a falir, faltando-lhes assim poder suficiente para terem êxito? Quando o emir Barkūk se tornou sultão, em 1382, inaugurando um reinado que, com curta interrupção, duraria até o fim do século (1399), restabeleceu a grande tradição mameluca; mas ele era um circassiano, e um novo tipo de vínculo, de origem étnica, sustentava seu poder.

O Egito no fim do século XV: os contatos africanos (os Mamelucos circassianos)

Pouco se conhece sobre a evolução do sultanato mameluco na sua segunda fase, que corresponde principalmente ao século XV; grande parte da história desse período baseia-se em conjeturas. Costuma-se situar a ruptura entre as duas fases em 1382, quando se instaurou o poder dos Mamelucos circassianos, e não há dúvida de que, à época, podia-se perceber sensivelmente que a vida política passava a obedecer a regras diferentes. Mas a transformação foi mais profunda e começou antes dessa data. Por outro lado, foi somente mais tarde, como resultado da grave crise que afetou o sultanato e o Egito no início do século XV, que o regime mameluco tomou outra fisionomia. Surgiu um novo Egito, que já não era mais o medieval.

Mudanças profundas

Houve mudança no modo de recrutamento dos mamelucos: o khanato do Kipčāk, em decadência durante a segunda metade do século XIV, não tinha mais condições de fornecê-los em grande número. Procurou-se então recrutá-los especialmente na região do Cáucaso, e os circassianos, que não eram desconhecidos no exército mameluco, impuseram-se aos demais grupos em virtude de seu senso de solidariedade étnica e familiar. Seu exclusivismo perante as outras raças acabaria reduzindo ainda mais a classe política real, o grupo em cujo interior podiam ser escolhidos os sultões: a raça, tanto quanto a rígida formação nos quartéis, era o que conferia o direito de acesso ao trono[12]. Embora necessidades urgentes obrigassem seguidas vezes à aquisição de mamelucos de origens variadas, estes não participariam do jogo político, reservado aos circassianos. Soldados limitados ao ofício das armas, os mamelucos de outras proveniências étnicas paulatinamente vieram a medir sua lealdade pelo valor de seu soldo.

Se a composição e a estrutura da casta militar se modificaram, os recursos tradicionais advindos do *iktā*ʻ também se alteraram, ou seja, reduziram-se. O Egito, como por sinal a Europa, já começava a ser atingido por epidemias, como as de 1349 (a Peste Negra) e de 1375, que se tornariam frequentes no correr do século XV. Elas afetaram severamente os mamelucos, cujos contingentes tinham que ser renovados mais rapidamente, e também os habitantes das cidades e os camponeses egípcios. O resultado foi que, baixando o rendimento da terra, também caiu a receita do *iktā*ʻ.

12 O nome *burd̲j̲iyya* ou *burd̲j̲is*, dado aos mamelucos circassianos, tem origem na prática política e militar do sultão “al-Mansūr Kalāʻūn, que aquartelara em torres (*abrād̲j̲*, no singular *burd̲j̲*) um regimento formado por seus próprios mamelucos.

A essas mudanças duradouras, resultado de situações às quais o poder mameluco tinha que se adaptar, acrescentaram-se as consequências da política adotada pelos sultões turcos no alto Egito, igualmente decisivas. Havia-se tolerado que as tribos beduínas se instalassem na região e a usassem como base para suas expedições contra o sul e a África central (nessa época os Djudhām fizeram incursões no Bornu[13]). Essas tribos tornaram-se poderosas no alto Egito e, após os dez anos de conturbações e de repressão infrutífera que se seguiram à morte de al-Mālik al-Nāsir Muhammad, foi necessário admitir sua presença. Elas até forçaram os Banū Kanz, implantados na Núbia, a recuarem na direção de Assuã, tornando, portanto, impraticável a pista de ʿAydhāb a Kūs, que deixou de ser utilizada por volta dos anos 1360. Kūsayr substituiu ʿAydhāb, por certo tempo, como porto de desembarque de especiarias. Mas, como os emires procurassem compensar a queda dos seus rendimentos mediante cobranças excessivas e arbitrárias, os mercadores acabaram preferindo desembarcar suas preciosas cargas o mais longe possível ao norte, em Tūr, na costa da península do Sinai, usada a partir de 1380. Assim, não foi mais pelo Nilo que circularam as especiarias, o que iria alterar a utilização humana do espaço egípcio (ver fig. 15.1).

Quando Barkūk chegou ao poder, essas numerosas transformações eram ainda imperceptíveis, reveladas apenas por certa desordem na conduta do Estado, pela perda de autoridade e pela turbulência entre os emires, que se haviam empobrecido. O sultanato de al-Mālik al-Zāhir Barkūk (1382-1399) marcou-se, assim, por um controle mais estrito sobre as províncias, pela transferência dos berberes Hawwāra do delta ocidental para o alto Egito, com o fim de reduzir o papel das tribos árabes, e pelo gradual fortalecimento do poder central. Seu governo parecia dar continuidade às tradições dos grandes sultões turcos: o Cairo voltou a ver construções sultânicas.

A crise do início do século XV

A verdadeira crise eclodiu depois da morte de Barkūk: crise interna e externa, que por pouco não pôs fim ao sultanato mameluco. No exterior, a hegemonia mameluca viu-se ameaçada na Anatólia. Um principado turcomano, o dos Otomanos, ganhara nova dimensão graças à guerra que movia contra os cristãos, até nos Balcãs. (Desde 1366, a Europa pensava em socorrer Constantinopla.)

13 Em 1391, o rei do Bornu escreveu uma carta ao sultão Barkūk, queixando-se da má conduta dos Djudhām e de outras tribos árabes, que atacavam seu povo e vendiam súditos seus a mercadores do Egito, da Síria e outros países. Ver AL-KALKASHANDĪ, 1913-9, v. 1, p. 306, v. 8, p. 116-8.

Os Otomanos reivindicavam a sucessão do sultanato seldjúcida de Rum e procuravam, pouco a pouco, dominar os outros principados. Suas tropas começavam a penetrar em regiões sob protetorado mameluco quando um segundo perigo, ainda mais inquietante, apareceu: na Asia central, Tamerlão, oficial dos príncipes mongóis, empenhara-se na missão de restaurar o grande império, desta feita em nome do Islã purificado pela espada – recomeçava o terrível avanço mongol para oeste. Em 1400, Tamerlão atacou os Mamelucos. Rapidamente chegou a Damasco e poderia entrar no Egito sem maiores dificuldades; porém também necessitava restabelecer o domínio mongol na Anatólia e preferiu dedicar-se primeiro a essa tarefa. Depois de ter massacrado os Otomanos (1402), alguns problemas obrigaram-no a regressar à Asia.

Uma vez mais, o Egito escapara da invasão, e o sultanato mameluco voltava a encontrar no Leste condições favoráveis para sua influência. O ímpeto otomano rompera-se por um bom tempo, e os principados turcomanos da Anatólia retomavam suas rivalidades tradicionais, como outros, no Iraque, de instituição mais recente. Mas que hegemonia o sultanato mameluco poderia reivindicar? Os mongóis haviam abandonado espontaneamente o território por eles devastado, e dessa vez era aos próprios invasores que os príncipes turcomanos deviam o retorno de sua autonomia. Poupado por milagre, o Império Mameluco nada podia fazer, e essa impotência iria persistir devido a males que o corroíam por dentro.

Após a morte do sultão Barkūk, seus mamelucos naturalmente contestaram a transmissão do poder ao filho, Faradj. Mas talvez porque as solidariedades políticas, que em outros tempos se forjavam num longo aprendizado em comum nos quartéis, já não fossem fortes o bastante para permitir a um dos emires impor-se, ou então porque nenhum tivesse poder suficiente para tanto (como antes da ascensão de Barkūk), a casta militar se dilacerou em infindáveis rivalidades, sangrentas e vãs. Os ânimos estavam tão perturbados que, quando finalmente Faradj perdeu o poder e a vida, em 1411, por um momento se confiou o sultanato ao califa abássida. O regime parecia vacilar. Ainda mais graves eram os males que atingiam o Egito, responsáveis pela longa demora na solução da crise política. A insuficiência das cheias do Nilo e a fome que começara em 1403, mais a peste de 1405 reduziram a população, arruinaram as cidades e paralisaram a administração. No alto Egito, os beduínos, berberes ou árabes dominavam: durante toda a década puderam governar a região praticamente sem sofrer nenhum controle do Cairo. O Egito conhecia uma crise de amplitude raramente igualada em toda a sua história. O Estado mameluco iria desaparecer ou transformar-se.

O Egito perante o perigo cristão: a luta contra os portugueses – a reconstrução e o novo Egito

Nessas difíceis circunstâncias, um mameluco de Barkūk, Shaykh, tornou-se sultão sob o nome de al-Mālik al-Mu'ayyad (1412–1421) e começou a reagir, com a máxima energia, a todos os problemas. Sucedeu-lhe outro mameluco de Barkūk, al-Mālik al-'Ashraf Bārsbāy (1422–1438), que completou a tarefa de restauração da ordem. A administração recuperou sua regularidade, e o alto Egito, talvez sem a devastada província de Assuã, voltou ao controle do poder mameluco, graças à colaboração dos berberes Hawwāra, que haviam instalado seu domínio em Djirdja durante os anos em que o Cairo não exerceu sua autoridade. Mas, para o poder, o mais importante era encontrar um meio de compensar a queda nos recursos financeiros do sultanato, causada pela crise – pois as epidemias continuaram até o fim do sultanato de Bārsbāy e voltaram a irromper mais no final do século.

Ora, havia um domínio no qual o Egito não tinha concorrentes a temer, especialmente depois das guerras mongóis: o comércio das especiarias. Provenientes de Aden, as mercadorias então atravessavam o Egito pelas vias mais curtas: de Tūr até Alexandria, Roseta ou Damieta, ou se dirigiam para os portos sírios. Bārsbāy entendeu (1425–1427) dever reservar exclusivamente ao sultanato as vantagens desse comércio. Para nada perder dele, as mercadorias seriam reunidas e taxadas em Djeddah, porto do Hidjāz então parte integrante do império (os contemporâneos até diziam: do Egito), e a venda aos comerciantes ocidentais ficaria a cargo de órgãos oficiais. Essa mudança evidentemente lesava os interesses dos príncipes iemenitas, que controlavam Aden, do grande comércio privado (inclusive os Karīmī, embora estes já estivessem em decadência) e dos comerciantes do Ocidente, forçados a comprar pelo preço estabelecido pelo sultão (sobretudo os venezianos, que durante o século XV respondiam por dois terços das compras feitas ao Egito). As reações foram fortes, mas o sultão persistiu em sua política. Também precisava proteger esse comércio, agora estatizado, especialmente no Mediterrâneo, cujas costas eram assoladas por corsários catalães e genoveses. O reino cristão de Chipre, suspeito de prestar-lhes apoio, foi alvo de uma incursão, na qual seu rei foi levado preso (1425–1426). Operações análogas, porém sem o mesmo sucesso, foram tentadas posteriormente contra Rodes (1440–1444). Esse monopólio proporcionou a Bārsbāy e aos sucessores os recursos de que necessitavam e deu à sociedade egípcia nova base econômica, que se percebia por vários indícios.

Contra os emires, que tinham de se contentar com o rendimento cada vez menor do *iktā'*, o sultão adquirira nova força, que nenhuma oposição, por mais perigosa, voltaria a ameaçar, a não ser em alguns casos muito particulares. Os

únicos problemas devidos à casta militar vinham, então, dos novos recrutas, que o exclusivismo do grupo circassiano reduzia à condição de simples mercenários, treinados depressa demais, ávidos e reivindicadores. A natureza do sultanato estava se modificando. Não eram mais emires jovens ou na flor da idade, que, com o apoio ativo de seus homens, tomavam o poder, no qual exerceriam suas qualidades e satisfariam suas ambições – porém homens maduros ou mesmo idosos, que assumiam um encargo às vezes pesado demais para eles e que se portavam mais como políticos do que como soldados. Esses homens também se consideravam bons muçulmanos, o que atenuou a oposição entre a casta militar e a dos sábios e religiosos. A legitimidade dos sultões não foi mais contestada, e isto reduziu bastante a importância da presença, cada vez mais discreta, dos califas abássidas.

A proporção dos muçulmanos em relação aos cristãos parece haver aumentado muito no Egito dessa época. Durante os anos difíceis do primeiro quartel do século, quando o povo miúdo era tentado a atribuir às minorias a responsabilidade por seus males, houve inúmeras conversões. O Egito tornou-se mais uniformemente muçulmano, frente a uma pressão do Ocidente, que se manifestava tanto pelas incursões dos corsários na costa (até se falava em uma aliança secreta entre os cristãos do Ocidente e o negus da Etiópia, para tentarem, uma vez mais, atacar o Islã pela retaguarda) quanto pela presença de mercadores, que vinham livremente ao Cairo com seus tecidos caros e suas moedas de ouro. Em suma, parece que essa renovação do sultanato através da exploração mais completa possível das vantagens do grande comércio internacional conferiu à sociedade mameluca do Egito um vigor novo, uma estabilidade e uma paz que até então não conhecera – mas também lhe causou a dependência das relações de troca que a ligavam ao Ocidente, fragilidade que já se começava a perceber.

Contudo os viajantes ocidentais que se haviam aventurado fora dos *funduk* das cidades litorâneas, e cujas memórias têm enorme valor para os historiadores, não eram os estrangeiros mais numerosos no Cairo. Os que vinham da África ocidental constituíam uma colônia em constante mudança, instalada nos bairros periféricos, mais vulnerável às epidemias, quando se detinham por curtos ou longos períodos, às vezes definitivamente, em seu caminho para o Hidjāz. Os peregrinos africanos, cujo número parece haver aumentado muito por volta da metade do século XV, agora também dispunham, como as delegações oficiais enviadas de outros países aos lugares santos, de seu "emir da peregrinação". O sunismo dos mestres do Cairo ou do Hidjāz, que vemos citados no *Ta'rīkh al-fattāsh* e no *Ta'rīkh al-Sūdān*, dera frutos, criando na África, como anteriormente no Egito, sua base social cujo papel na vida política dos reinos africanos ganhava importância. Um exemplo estava nas peregrinações de príncipes, a quem o califa abássida dava a investidura, quando

de sua passagem pelo Cairo, como foi o caso do *askiya* Muhammad, em 1496. Já os sultões mamelucos, que lançavam pesados impostos sobre os peregrinos, eram sensíveis antes de mais nada ao precioso metal que estes portavam.

Os contatos com a África se faziam igualmente através do alto Egito. Os emires beduínos, que se haviam tornado proprietários de terras, grandes comerciantes e bons muçulmanos, por sua vez dominavam cada vez mais o país, enriquecendo-se com as trocas: os cavalos que criavam e os escravos que mandavam vender no Cairo[14] eram itens importantes do comércio. As especiarias não circulavam mais pelo alto Egito, que se convertera num mundo distinto do formado pelo delta, pois continuava a ter numerosa população cristã e conservava um ritmo mais lento de vida. Assim, foi especialmente no delta que floresceu a riqueza, cheia de contrastes, do Egito dos circassianos, no qual o animado comércio das cidades colidia com a pobreza dos campos. Multiplicavam-se as construções de estilo novo, de que o longo sultanato de al-Mālik al-'Ashraf Kayt Bay (1468–1496), que terminou de dar ao Cairo o aspecto que a cidade ainda hoje conserva, marcou o apogeu: foi o coroamento definitivo dos esforços dos circassianos (ver figs. 15.2, 15.3 e 15.4).

A década de 1480 sem dúvida assinalou uma reviravolta na história do sultanato e do Egito. As dificuldades com o exterior começavam a comprometer o longo processo de reerguimento do país, mas já então o século XV egípcio, a despeito das condições difíceis, marcava-se como um período a que não faltou nem estilo nem originalidade. A influência do Egito fora mantida, graças à majestosa organização de seu Estado e ao florescimento de sua cultura. A escola egípcia de historiadores atingiu o auge de seu desenvolvimento, com destaques que vão desde al-Makrīzī, que chegou a testemunhar o triste começo do século, passando por al-Aynī, Ibn Hadjar al-Askalānī, Ibn Taghrībīrdī, al-Sakhāwī – todos egípcios e filhos de mamelucos –, chegando até os cronistas dos tempos difíceis que estavam por vir, lbn Iyās e o prolífico al-Suyūtī, que se orgulhava de ver seu renome chegar até o Takrūr.

Um novo contexto internacional

Durante muito tempo o equilíbrio das forças no Oriente mostrou-se favorável aos circassianos. Os Timúridas, sucessores de Tamerlão, príncipes pacíficos e protetores das artes, que governavam o Irã e a Ásia central, haviam desistido de qualquer iniciativa belicosa efetiva. Além disso, o fato de os grupos turcomanos

14 Ver KA'TI, 1913-4; AL-'UMARI, 1927.

voltarem a se dividir politicamente permitiu que o Estado mameluco, uma vez reorganizado, retomasse sem maiores riscos sua política tradicional de intervenção na Anatólia. Os sultões voltaram a ter seus protegidos. Esse turbulento mundo turcomano, aliás, requeria vigilância: os Timúridas viam as fronteiras de seus Estados reduzirem-se sob pressão dos turcomanos do Iraque, e os sultões não deixaram de estar atentos aos numerosos conflitos que se produziam, visivelmente conscientes dos limites de suas forças, que uma série de incidentes menores pusera em evidência. Pretendendo controlar a evolução política desses recém-chegados ao Islã, com quem os mamelucos deviam sentir algumas afinidades, o sultanato do Cairo desempenhava seu papel de grande potência. Mas, para obter resultados sempre pouco consistentes na sociedade turcomana, de forças instáveis porém em busca de unidade, terminaria por atrair para o Egito, e dali para todo o norte da África, a dominação de um grupo étnico que inicialmente sequer cogitava de instalar-se em área tão extensa.

Vencidos e divididos, os Otomanos começaram a recompor suas forças com muita prudência. Foi somente sob Mehmed II (1451–1481) que se retomou o avanço otomano: a queda de Constantinopla (1453) foi festejada no Cairo, mas conferia ao Estado otomano em expansão a honra, embaraçosa para os Mamelucos, de campeão do Islã, enquanto os protegidos turcomanos dos Mamelucos na Anatólia tornavam sua causa indefensável na medida em que se aliavam com os ocidentais, para evitar sua absorção pelos Otomanos. O confronto entre Mamelucos e Otomanos, inevitável, deu-se sob Kayt Bay: um primeiro conflito indireto começou em 1468 e, felizmente para o Cairo, chegou ao fim em 1472, graças à intervenção dos turcomanos do Iraque, contra os quais os Otomanos precisaram reunir todas as suas forças. Seguiu-se uma guerra aberta entre os dois sultanatos, que durou de 1483 a 1491. A vitória mameluca, duramente alcançada e ao preço da estabilidade interna do Estado, mais uma vez barrava a expansão dos Otomanos. Estes concentraram seus esforços no Mediterrâneo, na guerra santa contra os ocidentais, com quem aprenderam a manusear armas de fogo. Mas o mundo turco mano continuava em turbulência, agora perturbado pelo movimento xiita dos Sefévidas, que em 1501 conseguiram unir iranianos e turcomanos: o Irã, então, oficialmente xiita pela primeira vez na história, ameaçava seus rivais Otomanos, sunitas. Para explorar tal situação, que tanto podia reservar-lhes perigos quanto vantagens, os sultões mamelucos precisariam ter muita perspicácia e, acima de tudo, dispor de grande força – essa força, já abalada pela guerra, bruscamente lhes faltou.

Foi então que a expansão portuguesa no oceano Índico, atingindo ao mesmo tempo o comércio veneziano e os recursos financeiros do Estado mameluco dele dependente, pareceu ameaçar os alicerces econômicos do edifício político

FIGURA 15.5 Candeeiro em vidro esmaltado (época mameluca). (Fonte: *Cairo, A life story of one thousand years – 969-1969*.)

dos circassianos. A presença dos portugueses fez-se notar depois da viagem de Vasco da Gama, em 1498. Eles passaram a comprar especiarias e organizaram o bloqueio do mar Vermelho. Contornando a um só tempo a África e o Islã, os golpes que desferiram no poderio mameluco evidenciavam o quanto este tinha seu destino ligado ao do continente africano. O último grande sultão circassiano, al-Mālik al- 'Ashraf Kansūh al-Ghūrī (1501–1516), ainda tentou reagir. Seu próprio rival otomano, preocupado em exercer o papel de defensor do Islã e vendo o perigo que ameaçava o Hidjāz', ajudou-o a constituir uma frota. Mas, depois da derrota da esquadra egípcia em Diu, na costa ocidental da India em 1509, restou ao Império Mameluco a defesa intransigente do mar Vermelho. Tal impotência deveria ter dissuadido o Cairo de qualquer atitude de provocação a leste, onde o quadro político se modificava rapidamente.

Com efeito, encorajados pelo Ocidente, os Sefévidas estavam criando dificuldades para os Otomanos. Quando Salīm, o novo sultão otomano, num ímpeto de energia, quis reagir, não teve o apoio dos Mamelucos, apesar da ajuda que lhes dava no mar Vermelho: no Cairo, os velhos reflexos da política turcomana haviam prevalecido sobre a lucidez. Salīm travou sozinho o combate e, graças às armas de fogo otomanas, conseguiu deter a expansão do xiismo (1514) limitando-o ao Irã. Decidiu então pôr fim à influência nefasta que seu rival mameluco, embora já incapaz de proteger o Islã sunita, se recusava a deixar de exercer sobre o mundo turcomano. O destino do Império Mameluco foi decidido numa única batalha, em Mardj Dabik, ao norte de Alepo, em 24 de agosto de 1516, na qual as armas modernas venceram os cavaleiros circassianos, que as desprezavam. A morte, em combate, do velho sultão mameluco, as intrigas no meio da casta militar, o prestígio do novo protetor do Islã sunita e a indiferença dos egípcios transformaram em uma conquista completa e fácil o que, de início, parecia constituir apenas um limitado ajuste de contas.

Conclusão

Quando a dominação dos Otomanos se estendeu ao Egito, em 1517, foi todo um poder político que se esboroou. Como este se tornara patrimônio de uma classe política restrita e que se renovava com dificuldade, acabara perdendo tanto seus meios de sobrevivência quanto a legitimidade, advinda da defesa eficaz do Islã. Um governador otomano instalou-se no Cairo, e confirmou-se o poder de um emir beduíno em Djirdja; assim se oficializou a distinção, que seria duradoura, entre o Egito da costa e o Egito do interior. Mas as estruturas sociais em nada

se modificaram, mantendo-se assim por muito tempo. A sociedade mameluca sobreviveria, portanto, a si mesma, como vestígio de um empreendimento político e cultural que fora sua razão de ser e que detém um lugar de destaque na história do Islã e na da África.

CAPÍTULO 16

A Núbia, do fim do século XII até a conquista pelos Funj, no início do século XVI

L. Kropáček

Decadência e morte dos Estados cristãos da Núbia

São poucos, na história mundial, os exemplos de acordos internacionais que se tenham conservado por tanto tempo quanto o *bakt* *, que durante seis séculos foi considerado a base legal das relações pacíficas entre o Egito muçulmano e a Núbia cristã[1]. Apesar dos ocasionais ataques de pequena escala e represálias que se seguiam, a paz foi respeitada enquanto as mútuas obrigações existentes, inclusive o fornecimento de produtos, eram cumpridas, de maneira que, em princípio, a trégua não deixava pairar qualquer dúvida sobre a validade dos acordos. Com todas as modificações e suspensões temporárias a que esteve sujeito, o *bakt* constituiu uma conveniente fórmula de interdependência econômica.

Sob os Fatímidas, as relações entre o Egito e a Núbia parecem haver realizado, da melhor maneira possível, o objetivo proposto de boa vizinhança e de uma certa cooperação. Este objetivo atendia tanto aos interesses dos califas fatímidas, que precisavam de escravos para os seus exércitos e de paz em sua fronteira meridional, quanto aos da Núbia, que então atingia o apogeu de seu poderio político e de seu desenvolvimento cultural. Os períodos dos Aiúbidas (1171–1250) e dos Mamelucos (1250 –1517), que correspondem à época examinada neste capítulo,

* Tratado assinado entre dirigentes do Egito e reis da Núbia. Ver detalhes p. 634.

1 Ver, sobre os aspectos jurídicos do *bakt*, a *Encyclopaedia of Islam*, nova ed., v. 1, p. 996.

foram marcados por uma progressiva deterioração das relações do Egito com a Núbia. O fator setentrional, entendido no sentido mais amplo, terminou por revelar-se decisivo para o declínio da Núbia. Podemos discernir dois processos que se conjugavam: por um lado, a pressão que os soberanos egípcios exerciam sobre o decadente poder núbio, e por outro, a penetração crescente de nômades árabes na Núbia, contribuindo para a desagregação de suas estruturas sociais.

O que sabemos da história política da Núbia cristã deve-se, quase inteiramente, a fontes escritas árabes de origem egípcia[2]. Os documentos locais do final da época cristã são escassos e pouco significativos. O valor do testemunho arqueológico foi reforçado, porém, na década de 1960, graças aos programas de recuperação e preservação exigidos pela construção da barragem de Assuã. A campanha de salvação promovida na Núbia inferior levou ao estudo de sítios que em outras circunstâncias não teriam chamado a atenção, como humildes vestígios domésticos; os resultados obtidos deram grande estímulo à interpretação da história da Núbia, na medida em que enfatizaram seus desenvolvimentos internos[3].

Segundo as fontes árabes, a geografia política da Núbia, nos séculos XII e XIII, mantinha-se semelhante à que fora descrita nos documentos mais antigos. Podiam-se distinguir dois reinos ribeirinhos: al-Makurra (Makuria em greco-copta), que tinha capital em Dunkula – a antiga Dongola –, e ‘Alwa (Alodia). As fronteiras separando estes dois reinos situavam-se entre a quinta e a sexta cataratas. O posto avançado mais ao norte de Alwa é mencionado, muitas vezes, pelo nome de al-'Abwāb (“as Portas”, hoje Kabushiya). Nos dois reinos, a sucessão ao trono era regulada sobretudo pelo princípio matrilinear, que reconhecia o direito hereditário no filho da irmã do soberano.

As instituições sociais e políticas da Núbia eram essencialmente de caráter étnico – o que parece ter sido mal compreendido, de modo geral, nas fontes existentes e também nas interpretações que elas suscitaram.

Al-Makurra

Como já foi sugerido, temos boas razões para acreditar que as relações entre os soberanos fatímidas no Egito e na Núbia fossem bastante amistosas. Existem indícios suficientes, tanto documentais quanto materiais, de que o comércio entre os dois países florescia nessa época. Para tomarmos um único exemplo: o

2 As fontes árabes que aqui utilizamos são praticamente as mesmas que foram muito bem exploradas e analisadas por HASAN, Y. F., 1967.

3 Ver, especialmente, SHINNIE, 1965; ADAMS, W. Y., 1966 e 1967.

estudo das cerâmicas encontradas em escavações comprova que havia movimentos de pessoas em ambas as direções, bem como influência das artes fatímidas sobre os objetos manufaturados na Núbia. O intercâmbio comercial, resultante do sistema do *bakt* – que naquele momento assumiu provavelmente sua forma clássica –, simbolizava as vantagens da segurança e do comércio para as duas partes. A diferença de religião não parecia constituir obstáculo sério. Fontes árabes evocam as boas relações existentes entre o patriarcado de Alexandria e o rei da Núbia, que funcionava como seu protetor, a justa punição aplicada no Egito a calúnias antinúbias relativas a supostas medidas dirigidas contra os muçulmanos, e também a calorosa acolhida e hospitalidade concedidas ao ex-rei núbio Salomão, no Cairo, em 1079.

A boa disposição manifestada pelos Fatímidas em relação a seus vizinhos meridionais pode explicar-se pelo isolamento em que se sentia o regime xiita no mundo islâmico. Do lado núbio, parece que essa simpatia fatímida teria sido retribuída, ocasionalmente, por ajuda direta. Com efeito, as incursões núbias em território egípcio, no século X, coincidiram com a campanha fatímida para a conquista do mesmo espaço, interrompendo-se quando esta se completou, para somente recomeçarem depois que os Aiúbidas depuseram o regime amigo. Os núbios cooperavam com os egípcios, também, devolvendo-lhes escravos fugidos e refugiados políticos. Igualmente sob esse aspecto, as disposições do *bakt* refletem as convenções da época fatímida.

Um importante fator no poderio militar dos Fatímidas era representado pelas tropas negras de origem sudanesa, que em larga proporção provinham de al-Makurra e de ‘Alwa. Depois de exercerem papel predominante durante a segunda metade do século XI, graças especialmente ao favor da mãe negra de Khalifa al-Mustansir, seus rivais turcos e berberes conseguiram expulsar boa parte desses soldados para o alto Egito. Nessa região, enfrentariam mais tarde, e por várias vezes, os mesmos inimigos políticos. Contudo, as tropas negras continuaram sendo sólidos sustentáculos do regime fatímida e, nos últimos anos deste, opuseram obstinada resistência à ascensão dos Aiúbidas.

As tropas árabes, que mais tarde se tornariam responsáveis por uma série de conturbações, revelaram-se implacáveis e, em várias ocasiões, rebelaram-se. Com toda a probabilidade, parte delas escapou à repressão descendo para o sul, sem que seu efetivo ou comportamento ulterior tomasse proporções alarmantes. Na política dos Fatímidas, em relação aos árabes, destaca-se a engenhosa solução que deram ao problema dos Banū Hilāl, a quem enviaram na direção oeste, para a África setentrional. Na fronteira meridional, precisaram reprimir os Banū Kanz, que aspiravam à independência. Conduziu-se a campanha punitiva em

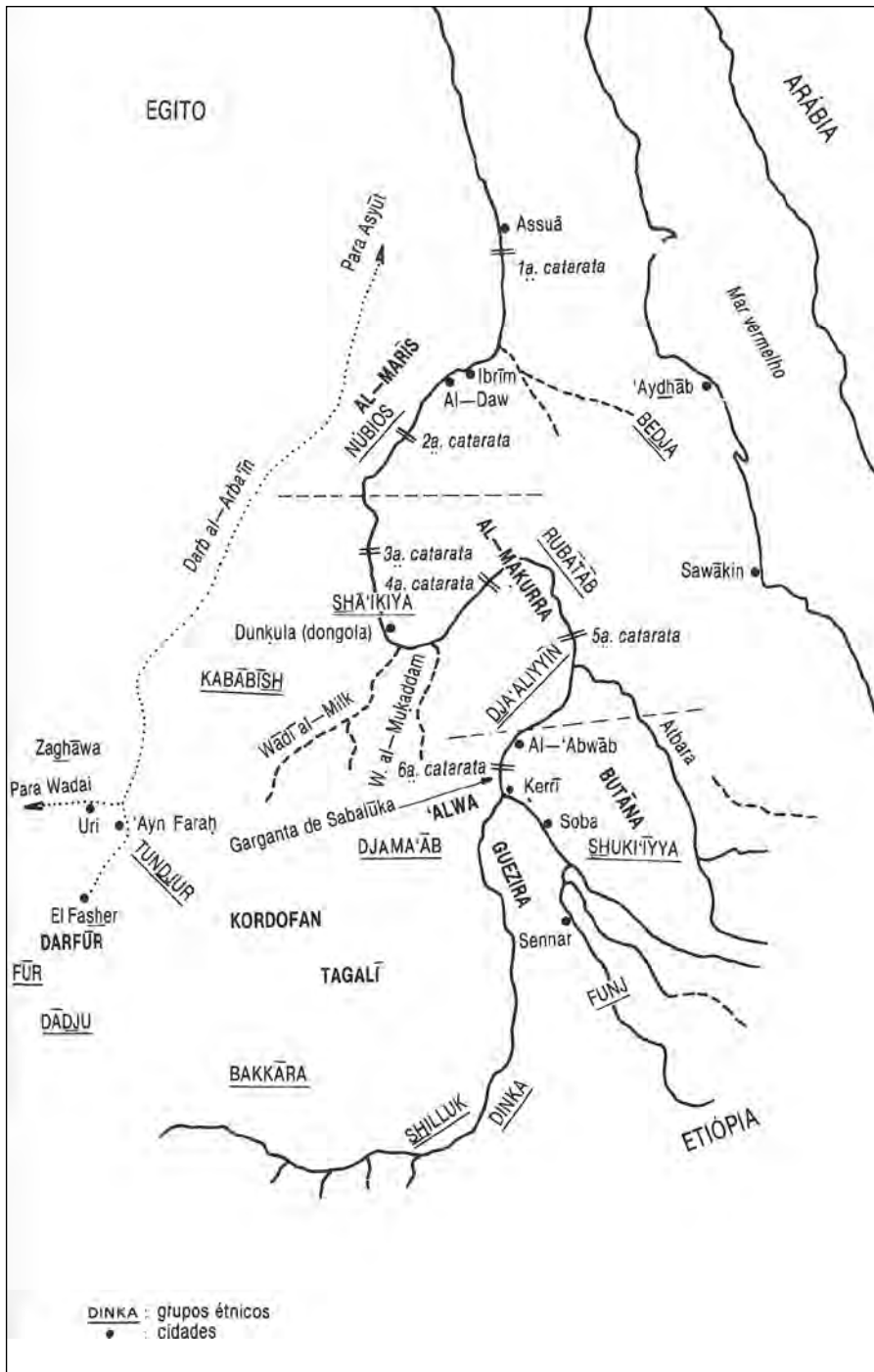



Figura 16.1 Mapa da Núbia do fim do século XII ao começo do XVI (conquista funj). (L. Kropáček.)

1102–1103, e o rebelde Kanz al-Dawla, que procurou refúgio em al-Makurra, foi entregue aos egípcios pelo rei da Núbia. Depois disso, instalaram-se postos militares em Assuã para vigiar a fronteira; não houve na região, porém, sérias perturbações da paz até a queda dos Fatímidas. Por sinal, os cronistas árabes nada encontraram que merecesse ser registrado das relações núbio-egípcias durante os 70 últimos anos do califado fatímida, o que permite supor que essa época fosse marcada pela coexistência pacífica e por um comércio regular.

O comércio prosseguiu sem problemas. Os termos do *bakt* indicam que era costume autorizar os deslocamentos dos negociantes muçulmanos e proporcionar-lhes proteção, embora sua instalação permanente só fosse tolerada, normalmente, nas proximidades da fronteira setentrional. A longo prazo, da mesma forma que no Sudão ocidental, o comércio abriu caminho ao Islã. Em seus movimentos, os comerciantes acumulavam conhecimentos sobre o país, que depois transmitiam aos interessados. Com o zelo de pessoas privadas, os mercadores fizeram mais pela difusão do Islã do que os próprios agentes oficiais de propaganda, encarregados pelos Fatímidas de pregarem a crença xiita. No caso do Sudão nilótico, o raio de ação destes últimos se restringiria a ʿAydhāb, enquanto a maior parte das atividades missionárias era espontânea e discretamente desenvolvida pelos comerciantes.

Em compensação, a história das relações entre o Egito e a Núbia sob os Aiúbidas começou, em 1172, com uma ofensiva núbia – à qual o exército aiúbida, chefiado por Turānshāh, irmão de Saladino (Salāh al-Dīn), respondeu com um contra-ataque que culminou na captura e ocupação temporária de Kasr Ibrīm. Já se sugeriu que o fato de a Núbia tomar a iniciativa das hostilidades, poderia ser o resultado de uma aliança entre Fatímidas e núbios[4].Um pouco mais tarde, o exército aiúbida venceu os árabes rebeldes Banū Kanz, e os forçou a se retirarem de Assuã para al-Marīs, a parte setentrional do reino de al-Makurra. Existem numerosos depoimentos sobre a arabização e a islamização crescentes dessa região, ocorridas entre os séculos IX e XII. A presença dos Banū Kanz (que eram de origem árabo-núbia), e os casamentos entre eles e os núbios, constituíram simplesmente um indício a mais desse duplo processo.

A migração de cabilas árabes originárias do Egito em direção ao sul desenvolveu-se em maior escala, sem precedentes. A forte pressão que as cabilas nômades ou seminômades sofreram sob os Aiúbidas, e ainda mais no tempo dos Mamelucos, ocasionou sérias confrontações. As mais importantes campanhas mamelucas contra os rebeldes *ʿurbān* (ou beduínos, como se tornou usual chamá-los) são registradas

4 SHINNIE, 1971b, p. 46.

nos anos de 1302, 1351, 1353, 1375 e 1395. Para os beduínos, só havia uma maneira de escapar à perseguição impiedosa: o refúgio no Sudão. Outras ameaças, como a fome e as epidemias de peste, também os impeliram na mesma direção. Em número crescente, nômades ladrões de comida aproximavam-se, pelos desertos, da Núbia ribeirinha – elementos destrutivos que avançavam pelas zonas habitadas, saqueando e lutando com os moradores, com o poder estabelecido, e também entre si. Eram considerados um grave perigo, tanto no Egito como na Núbia.

A história das relações entre a Núbia e o Egito dos Mamelucos deve ser considerada nesse contexto. Diante das pilhagens a que estava exposto, e da gradual perda de sua coesão interna, al-Makurra mostrou-se cada vez menos capaz de sustentar seu papel de vizinho cooperador, garantindo a paz nas fronteiras meridionais. Os Mamelucos, por sua vez, investiram toda a sua força numa política que visava reduzir esse país à condição de reino vassalo. Suas intervenções foram facilitadas pela discórdia no interior da família reinante, que mais tarde se agravou devido à conversão de alguns dos seus membros ao Islã.

Parece razoável pensar que a adoção, a partir do sultão Baybars (1260–1277), de uma política ativa de intervenção nos negócios núbios tenha sido motivada, em larga medida, por preocupações com a segurança do Egito. Também já se sugeriu que a grande quantidade de butim conquistado nas campanhas da Núbia e nas expedições contra os beduínos do alto Egito pode indicar que esses reiterados ataques tivessem, igualmente, motivação econômica[5]. Os cronistas da época registram uma abertura diplomática, cujo resultado foi a solicitação, pelo sultão, da retomada das entregas previstas pelo *bakt,* suspensas desde uma data que se desconhecia. Ao invés disso, porém, o rei Dāwūd da Núbia efetuou uma série de incursões em território egípcio, culminando em 1272 na tomada de ʻAydhāb, porto no mar Vermelho que tinha enorme importância para o comércio egípcio. Já se pensou que essa ação tivesse o objetivo de ajudar os cruzados, mas nada parece validar tal hipótese. Os motivos mais prováveis seriam a perspectiva imediata de um saque considerável, e a vingança contra a dominação de Sawākin pelos Mamelucos, alcançada poucos anos antes. Merece, porém, ser notada a coincidência no tempo das campanhas conduzidas pelos Mamelucos na Síria e na Núbia.

Em 1276, Baybars ordenou uma expedição punitiva de grande envergadura, que venceu Dāwūd, e atribuiu o trono de al-Makurra a seu primo e rival, que as fontes mencionam sob o nome de Shakanda ou Mashkad. Em retribuição

5 Ver HASAN, Y. F., 1967, p. 114.

pela ajuda dos Mamelucos, Shakanda, mediante um juramento cristão dos mais solenes, aceitou certo número de obrigações, que praticamente representavam a substituição do *bakt* tradicional por uma autêntica vassalagem[6]. Assumindo o título de *nā'ib* (representante) do sultão, Shakanda prometeu pagar-lhe um tributo anual que absorvia metade da renda do país, mais determinado número de animais do Sudão. Al-Marīs (ou, o que é mais provável, os seus rendimentos) passou ao controle direto do sultão. Os núbios que não se decidissem a abraçar o Islã, deveriam pagar um imposto anual *per capita* (a *djizya).* Os nômades árabes que se refugiassem na Núbia seriam extraditados. Além disso, a política de Shakanda estaria permanentemente sujeita à aprovação do sultão.

Além dessas condições políticas e econômicas humilhantes incluídas no acordo, a Núbia teve que suportar considerável amputação de seus recursos humanos – embora certamente seja exagerada a cifra dos 10 mil habitantes que, segundo as fontes históricas, teriam sido levados ao Egito como escravos. É significativo, do ponto de vista político, que tais prisioneiros incluíssem reféns tomados na família real e o próprio ex-rei Dāwūd, entregue pelo governador de al-'Abwāb, a quem pedira asilo. Certo interesse na sua sorte transparece da correspondência mantida por Baybars e o soberano da Etiópia, Yekuno Amlak.

Reduzido à condição de reino vassalo de poderoso suserano, al-Makurra não conseguiu restaurar sua ordem interna. Novas expedições mamelucas se seguiram. Contudo, se a intenção era que a Núbia continuasse a exercer o papel de Estado-tampão entre o Egito e os nômades saqueadores, essa política brutal de repetidas intervenções terminou por se revelar pouco inteligente. Os Mamelucos devastaram e despovoaram o país, e assim debilitaram a capacidade de resistência do Estado ribeirinho contra os nômades, até reduzi-lo à completa ineficácia. Disso se aproveitaram muitos árabes, que se juntaram aos exércitos dos Mamelucos, procurando butim que lhes proporcionasse vida mais fácil fora do Egito. Ibn al-Furāt, em 1289, avaliou seu número em 40 mil, cifra esta que certamente incluía tanto os homens quanto o resto da tribo[7]. Os Bānu Kanz, por sua vez, haviam apoiado os Mamelucos desde suas primeiras expedições.

O rei Shamāmūn foi um adversário obstinado dos Mamelucos. Embora fosse vencido duas vezes, atacou a guarnição que os Mamelucos haviam estabelecido em Dunkula e matou seu chefe e os traidores. Em 1290, escreveu ao sultão Kalā'ūn, pedindo-lhe perdão e dispondo-se a pagar um *bakt* de montante mais

6 HASAN, Y. F., 1967, p. 109, dá o texto completo do acordo, tal como foi transcrito por al-Nuwayrī e conservado no *Kitāb al-sulūk* de al-Makrīzī. Ver também TRIMINGHAM, 1949, p. 69.

7 IBN AL-FURĀT, 1936-1942, v. 8, p. 83, citado por HASAN, Y. F., 1967, p. 114.

elevado. Parece que o sultão, que então se ocupava em lutar contra os últimos restos dos cruzados, aceitou essa oferta.

A Núbia, assim, ficou a salvo de campanhas militares durante uma década. Em 1305, outra expedição foi enviada do Cairo, a pedido do rei Ammy, que necessitava de ajuda para enfrentar conturbações internas. Mais tarde, como o sucessor de Ammy, Karanbas, não quisesse ou não pudesse pagar o tributo combinado, foi efetuada uma expedição punitiva, na qual se incluía um novo pretendente destinado a substituir o rei. Pela primeira vez, esse pretendente designado era muçulmano: o sobrinho do rei Dāwūd, a quem as fontes históricas dão o nome de Sayf al-Dīn ʻAbdallāh Barshambū (ou Sanbū). Karanbas reagiu propondo outro candidato muçulmano, o Kanz al-Dawla (isto é, o chefe dos Banū Kanz) Shujāʻ al-Dīn, que, segundo ele, tinha maior direito à sucessão por ser filho de sua irmã.

A ascensão de Sanbū ao trono de Dunkula marca o começo da conversão oficial de al-Makurra ao Islã. O acontecimento é comemorado por uma placa em árabe, que registra a transformação em mesquita da velha catedral de dois andares da capital, o que foi oficialmente proclamado por Sayf al-Dīn ʻAbdallāh al-Nāsir no dia 16 Rabīʻ I, 717 da Hégira (29 de maio de 1317). O reinado desse soberano imposto foi, porém, curto. O Kanz al-Dawla conseguiu obter bom apoio popular tanto entre os núbios como entre as cabilas árabes, o que lhe permitiu vencer e matar seu rival, o parente afastado escolhido pelo Cairo.

O sultão receava que um soberano de sangue tanto núbio quanto árabe servisse de eixo a uma aliança mais ampla; por isso procurou impor um novo governante de sua escolha. Depois da morte prematura desse último, outra expedição, em 1323–1324, devolveu o trono ao rei Karanbas, que durante o cativeiro no Cairo abraçara o Islã[8]. O Kanz al-Dawla, porém, expulsou o tio e retomou o poder. Não sabemos claramente por que razão os Mamelucos não tentaram nova intervenção.

A sequência da história dinástica também é pouco clara. Evidencia-se, do que as fontes relatam sobre os acontecimentos de 1365–1366, que a luta interna pelo poder prosseguiu, marcada por intenso envolvimento árabe. Os Banū Kanz nela desempenharam importante papel, assim como seus aliados, os Banū ʻIkrima e os Banū Djaʻd, que tomaram controle de Dunkula. O rei refugiou-se no castelo de al-Daw, em al-Marīs, enquanto Dunkula era abandonada, em ruínas.

8 Ibid., p. 120. Este autor se funda na autoridade de Ibn Khaldūn e de al-ʻAynī. É interessante notar que uma inscrição pia grega, em escrita núbia antiga, encontrada no mosteiro de São Simão em Assuã, ainda exalta o rei Kudanbes, grande monarca cristão, "presidente dos césares". Ver também GRIFFITH, 1928.

As tropas mamelucas, que emissários núbios solicitaram ao Cairo, cumpriram sua missão massacrando os árabes, fazendo prisioneiros nas regiões setentrionais e obtendo a submissão dos Banū Kanz e dos Banū ʻIkrima. Os reis núbios mantiveram al-Daw como local de residência, enquanto se abandonava a maior parte de al-Makurra à desordem, privada de qualquer autoridade central. A única referência ao rei núbio data de 1397, e diz respeito a mais um pedido de ajuda contra distúrbios internos.

Os últimos tempos do reino núbio assim nos aparecem envoltos na obscuridade. As fontes egípcias calam-se a seu respeito. Outros testemunhos, de proveniência sudanesa, que são a tradição oral e as genealogias, referem-se apenas ao desenvolvimento de novos sistemas étnicos às margens do Nilo e em suas proximidades, sem demonstrarem nenhum interesse pelo desaparecimento daqueles que tinham sido os soberanos do país. Os acontecimentos de que temos registro indicam, pelo menos, que a Núbia jamais foi anexada. As invasões egípcias não podem ser consideradas como uma tentativa sistemática de destruição ou de colonização. Tiveram, porém, o resultado de privarem al-Makurra de boa parte da sua vitalidade e eficácia enquanto Estado organizado. Aludindo à islamização e arabização da família real, um historiador sudanês escreve que

> o reino núbio foi vítima mais de uma subversão interna do que de uma destruição[9].

Outros autores falam da "subversão da Núbia cristã"[10], da absorção de seu poder por imigrantes.

Os casamentos mistos foram fator importante na arabização da Núbia. O sistema matrilinear que vigorava nesse país capacitava os filhos de pais árabes com mães núbias à sucessão, da mesma forma que lhes dava direito a uma parte das terras e a outros bens. Já vimos como funcionava esse processo, quando examinamos a sucessão política dos Banū Kanz. A gradual conversão ao Islã da população núbia constituiu outro aspecto desse mesmo processo complexo, que se desenvolveria em meio à situação visivelmente caótica posterior ao desaparecimento da autoridade central.

O conjunto dos testemunhos que resulta dos trabalhos arqueológicos mais recentes permitiu estabelecer, com segurança, alguns fatos concretos que se referem a essa fase de hostilidades[11]. O aumento da insegurança, mais ou menos a partir de meados do século XII, foi acompanhado pelo desenvolvimento da

9 HASAN, Y. F., 1967, p. 90.

10 HOLT, 1970, p. 328.

11 Ver ADAMS, W. Y., 1966, p. 149.

arquitetura de defesa e de implantações residenciais, destinadas a conferir proteção a concentrações maiores de população cristã. O exame dos sítios habitados revela que se generalizavam certos elementos de construção, para cuja função a hipótese mais plausível é que visasse proteger os bens e víveres contra os saqueadores, enquanto os habitantes optavam, provavelmente, pela fuga. Muralhas defensivas externas e torres de atalaia (ver fig. 16.2) são frequentes apenas na Núbia superior e nos sítios cristãos mais tardiamente ocupados, acima da segunda catarata. Numerosos vestígios de comunidades cristãs de implantação tardia foram encontrados em ilhas. As defesas, que nesses estabelecimentos insulares se dirigem contra a terra firme, assim como as aberturas na direção sul nas torres de atalaia da região da catarata, parecem indicar que se temia um inimigo vindo do deserto, provavelmente do sul, que não estivesse habituado às barreiras aquáticas[12].

Assim, parece razoável supor que o principal perigo eram os "grupos de saqueadores do deserto" – árabes, na maior parte, talvez também berberes, Zaghāwa e outros. Assim, por um lado, as fontes de época, que exprimem o ponto de vista egípcio, fazem-nos imaginar aldeias queimadas, rodas-d'água destruídas e quantidades de habitantes escravizados por exércitos invasores que vinham do norte (elas também mencionam a política de terra arrasada, que seria adotada pelos núbios quando se retiravam face aos invasores); por outro lado, à luz da arqueologia, vemos que outro perigo era mais importante, mais durável e mais agudo. Foi esse fator – a penetração dos árabes – que mais contribuiu para destruir a antiga organização social e política da Núbia, e deflagrar um processo de transformação cultural de longo alcance.

'Alwa

A história de 'Alwa é ainda mais obscura que a dos últimos dias do cristianismo organizado no reino de al-Makurra. A imagem habitual de reino próspero deve-se, principalmente, aos relatos de Ibn Sulaym (975) e Abū Sālih; (começos do século XIII), completados por informações dadas por mercadores muçulmanos. 'Alwa era um bom mercado para a compra de escravos. A descrição de Abū Sālih mostra o reino em plena prosperidade, contando com 400 igrejas mais ou menos, inclusive uma vasta catedral em Soba.

---

12 ADAMS, W. Y., 1966, p. 150, escreve: "Quanto mais descemos em direção ao sul, mais fortificações encontramos, e mais antigas elas se revelam, na cronologia do período cristão". Ele admite, porém, que essa afirmação baseia-se apenas em sua observação pessoal, não sistemática, de sítios cristãos do Batn al-Hadjar e da Núbia superior.

Durante o período dos Mamelucos, as referências egípcias a 'Alwa tornaram-se extremamente raras. A única personagem a ser mencionada com frequência foi Adur, soberano de al-'Abwāb, que várias vezes extraditou reis núbios foragidos, tentando com isso assegurar as boas graças dos sultões mamelucos. Em 1287, um embaixador do sultão foi enviado a Adur, a pedido deste, em missão de informação que se prendia a queixas que ele fizera contra o rei de Dunkula. Em 1290, como observa o mesmo autor medieval [13], requereu-se ajuda do sultão contra um inimigo externo, que com toda a probabilidade vinha do sul.

A decadência de 'Alwa provavelmente seguiu o mesmo padrão da de al-Makurra. Imigrantes árabes começaram a penetrar em regiões marginais, de onde terminaram chegando ao coração do país; casaram-se com seus habitantes e assumiram o controle das pastagens, dissolvendo, dessa forma, o tecido social e minando a autoridade central. Os ataques de povos negros do sul constituíram mais uma ameaça que pressionou o potencial do país e seus recursos humanos, talvez já reduzidos em função do comércio de escravos. Também a Igreja começou a estagnar no isolamento. Na segunda metade do século XV, a degradação geral permitiu que os árabes se instalassem no próprio centro do país, perto de Soba. O ponto mais meridional da expansão árabe na Guezira foi a cidade de 'Arbadjī, fundada por volta de 1475.

Até há bem pouco tempo, foi costume situar a queda de 'Alwa em 1504, ano em que se estabeleceu o sultanato funj, com centro em Sennar. Não é necessário, porém, que os dois acontecimentos tenham se dado simultaneamente, e não existe razão suficiente para abandonar a tradição antiga, segundo a qual Soba foi tomada por árabes agindo por conta própria, provavelmente em data anterior[14]. A tradição que descreve essa expedição afirma que ela foi organizada e dirigida por um chefe, 'Abdallāh, alcunhado Djammā' ("o que reúne"), do ramo Kawāsima dos árabes Rufā'a. O ataque foi lançado contra a alegada tirania dos reis de 'Alwa, designados 'Anadj. Soba foi conquistada e provavelmente destruída, e seus habitantes foram obrigados a se dispersar. Os descendentes de 'Abdallāh – também conhecidos como 'Abdallābi garantiram sua hegemonia sobre as cabilas nômades e os núbios arabizados, numa extensa região à volta da confluência dos dois Nilos e mais ao norte. A capital desses novos senhores foi estabelecida em Kerrī, perto da garganta de Sablūka, que lhes garantia a dominação sobre o curso principal do Nilo.

13 IBN 'ABD AL-ZĀHIR, 1961, .p. 144-5, citado por HASAN, Y. F., 1967, p. 13.

14 Ver HOLT, 1960; ver também CHITTICK, 1963b. Segundo este último autor, depois da queda de 'Alwa um general cristão se refugiou em Kerrī, que pareceria ser a praça-forte a que se refere a *Crônica de 'Abdūdlābi.*

A supremacia dos árabes não demorou a ser contestada. Em inícios do século XVI, apareceu subitamente, na Guezira, nova leva de migrantes, que descia o Nilo Azul. Eram criadores nômades pagãos, chamados Funj. A sua origem mais remota suscitou hipóteses tão variadas entre si, como a que os identifica com os Shilluk e as que procuram seu berço em algum lugar do Bornu ou na Etiópia setentrional[15]. O estabelecimento de relações entre os árabes e os Funj, a propósito dos acontecimentos de 1504, é explicado por duas tradições divergentes. A primeira delas, ainda conservada numa revisão efetuada no século XIX pela *Crônica funj,* fala em uma aliança do chefe funj ʿAmāra Dūnkās com ʿAbdallāh Djammāʿ, dirigida contra Soba, enquanto a segunda, que conhecemos graças a James Bruce, menciona uma batalha entre árabes e Funj travada nos arredores de ʿArbadjī. Sem a menor dúvida, os dois grupos disputaram os direitos de pastagem na Guezira meridional, assim como a supremacia política.

A vitória e consequente hegemonia couberam aos Funj, enquanto os árabes ʿAbdallābi retomavam à sua posição subordinada. A supremacia funj, à qual se associaram os ʿAbdallābi, estendeu-se sobre grande parte do Sudão nilótico e inaugurou novo período na história do país. O grau de estabilidade política que então se atingiu facilitou o aumento ulterior do prestígio dos árabes, bem como a islamização efetiva da Núbia.

O triunfo do Islã

O desaparecimento do cristianismo

A conversão islâmica da Núbia não foi um processo contínuo, que se teria desenvolvido progressivamente do norte para o sul do país. A propagação do Islã começou bem antes do período que ora estudamos, prosseguiu segundo ritmos desiguais nas diversas regiões, e somente se pôde dizer mais ou menos completada sob os Funj. Os meios que produziram a islamização foram numerosos: a atividade de mercadores muçulmanos, que eram admitidos na Núbia havia séculos, a infiltração dos árabes, assim como a pressão direta e, mais tarde, até o oportunismo, que se constata, por exemplo, entre outros fatos, no tratado de Shakanda e na conversão da casa real de Dunkula.

15 A mais antiga autoridade a defender a "teoria shilluk" foi BRUCE, 1790, que visitou Sennar em 1772. Já a "teoria bornu" tem A. J. Arkell como principal defensor. Para uma análise mais pormenorizada a este respeito, vejam-se os comentários de HOLT, 1963.

A fé cristã não desapareceu de um só golpe juntamente com o sistema governamental núbio: perdurou ainda por muito tempo. Na década de 1960 descobriu-se, em Kasr Ibrīm, a sepultura de um bispo enterrado com rolos em língua copta e em árabe, comprovando que a Igreja ainda tinha dignitários em atividade pelo menos até 1372. É possível que a comunidade cristã se tenha mantido por várias gerações depois dessa data. Nos anos ao redor de 1520, um padre português, de nome Francisco Alvares, que viajava pela Etiópia, contou a um companheiro seu, a quem chamava João da Síria, que existia um país dos "Nubiis":

> que estivera nesse país e que nele existiam 150 igrejas, as quais ostentavam ainda crucifixos e efígies de Nossa Senhora, e outras efígies pintadas nas paredes, imagens estas todas antigas; que o povo desse país não era cristão, nem mouro, nem judeu, e que ardia de desejo de tornar-se cristão. Essas igrejas situar-se-iam todas dentro de velhos castelos, dispersos pelo país inteiro, e haveria tantas igrejas quantos castelos[16].

Alvares também falou em uma embaixada cristã enviada desse país à corte etíope, para pedir a esta que lhes mandasse padres e monges que ensinassem o povo – o que o "padre João" etíope não pôde atender, em virtude de estar subordinado ao patriarca de Alexandria. Até pouco tempo atrás, considerou-se que o país em pauta fosse 'Alwa, mas recentemente sugeriu-se que se tratava da região de Dunkula. A questão continua em aberto; a investigação arqueológica parece prometer novas descobertas, atestando a persistência prolongada de comunidades cristãs locais na Núbia.

No que se refere à cronologia do avanço do Islã, a maior parte dos testemunhos, que entretanto não são indiscutíveis, provém da região setentrional. Provavelmente, as minorias muçulmanas viveram muito tempo em paz com seus vizinhos cristãos, com quem dividiam a mesma cultura material. A inexistência de tumbas árabes após a metade do século XI suscitou a hipótese de que poderia haver ocorrido uma perseguição dos muçulmanos pelos cristãos, que parece corroborada por um depoimento sobre a conversão individual de um muçulmano ao cristianismo[17]. Esse testemunho, porém, é insuficiente para autorizar uma conclusão mais precisa.

As violências contra cristãos, assinaladas posteriormente e que foram simultâneas às invasões, devem ter sido atos ocasionais, em vez de resultarem de algum plano ou mesmo de ódio religioso amplamente difundido. Isso vale para algumas medidas discutidas em pormenor pelos cronistas, como a conversão da igreja

16 Ver ÁLVARES, F., 1881, p. 351-2.

17 Ver, por exemplo, ADAMS, W. Y., 1965, p. 172.

em mesquita, a prisão e tortura do bispo e o abate dos porcos depois da conquista de Kasr Ibrīm pelos Aiúbidas. De modo geral, os monumentos cristãos da Núbia não têm muitos vestígios de violência e destruição, embora alguns provavelmente tenham sido pilhados pelos beduínos. As fontes escritas não afirmam, tampouco, que o cristianismo enquanto tal fosse visado pelos ataques. Como escreve W. Y. Adams,

> o povo cristão da Núbia estava preso entre forças muçulmanas, egípcias e nômades, cada uma das quais sentia pelas outras hostilidade igual à que tinha pelos núbios. Se, afinal, o cristianismo núbio acabou sendo destruído, foi mais por acidente do que por algum desígnio nesse sentido[18].

Existiram, porém, importantes causas internas para a debilitação do cristianismo núbio. Segundo opinião corrente, esta era essencialmente uma religião de elite, sem raízes profundas na massa popular. O culto estava associado, em

Figura 16.2 A igreja e o monastério de Faras (Núbia) circundados por fortificações árabes, vistos do leste.

18 Ver ADAMS, W. Y., 1966, p. 151.

ampla medida, ao clero copta e a uma cultura estrangeira, excluindo os santos ou mártires núbios. As inscrições funerárias que encontramos são todas em grego ou em copta. Nas palavras de J. S. Trimingham, a Igreja núbia

> jamais se tornou indígena no sentido em que o Islã hoje o é[19].

Apesar disso tudo, porém, os afrescos das igrejas nas quais houve escavações também revelam, às vezes, rostos negros de bispos núbios autóctones. Tampouco se deve ignorar as inscrições pias em língua núbia, embora a devoção do clero não constitua um indício seguro quanto à fé dos camponeses. A persistência de crenças mais antigas que as cristãs é atestada no relato de Ibn Sulaym (século X), assim como pela sua continuação no islamismo popular sudanês de nossos dias.

A Igreja núbia era associada ao Estado e a uma cultura urbana elaborada, mas achava-se isolada quase que completamente da cristandade estrangeira devido a

Figura 16.3 Muralha da cidadela árabe de Faras, reconstruída com antigos blocos. (Fonte das Figs. 16.2 e 16.3: Michalowzki, 1962.)

19 Ver TRIMINGHAM, 1949, p. 76.

seus vizinhos muçulmanos. Não deveríamos, porém, ser enfáticos demais a este respeito. A arte núbia parece indicar contatos com os bizantinos e mesmo, talvez, com os cruzados[20]. Ao lado do monofisismo predominante e das ligações com o patriarcado copta, deparamos também com elementos que comprovam ritos melquitas, mesmo em tempos mais recentes[21]. O isolamento tendia, porém, a aumentar pelos meados do século XIII; os vínculos com o patriarcado de Alexandria romperam-se, e, provavelmente, não foram mais enviados padres coptas para a Núbia. Contudo, ainda nos séculos XIV e XV, há registro de peregrinos núbios em sua capela da Igreja do Santo Sepulcro, em Jerusalém, e, mais tarde que isso, em serviços religiosos na Galileia.

Assim, numa situação que não é fácil de definir, os fatores externos especialmente uma imigração de massa que dificultava a manutenção de Estados cristãos independentes – devem ter sido os fatores decisivos para a transformação religiosa. Com o declínio da Igreja enquanto força social, as conversões ao Islã, que os poderosos recém-chegados marcaram como um sinal de prestígio, generalizaram-se gradativamente em meio ao povo, tornando-se um dos principais fatores de reintegração social.

A arabização dos núbios

Grande parte das migrações das cabilas árabes em direção à Núbia e ao interior deste país, assim como as vigorosas combinações dos povos núbios na formação de novos grupos, produziram-se durante o período que ora descrevemos. O resultado, depois do período obscuro que se seguiu ao desaparecimento dos Estados núbios, há de ter sido uma mesclagem racial em larga escala, na qual finalmente predominou a adesão à língua e à cultura árabes. A arabização do povo andou junto, porém, a uma africanização igualmente pronunciada dos imigrantes, que hoje se evidencia tanto nas características raciais quanto nos traços culturais dos árabes sudaneses, bem adaptados ao ambiente de seu novo país.

As fontes de que dispomos para um estudo histórico dos movimentos específicos que levaram à formação do povo da Núbia setentrional somente podem ser utilizadas com muita cautela. Compõem-se, principalmente, de lendas e tradições genealógicas, cuja forma atual é de composição recente. Essas genealogias,

20 Os contatos com Bizâncio foram particularmente documentados graças às escavações efetuadas em Faras pelos poloneses. Também existem vestígios de relações com a Pérsia. Para mais detalhes sobre estas questões, ver MICHALOWSKI, 1965 e 1967.

21 Isso também foi confirmado pelas escavações de Faras. Sobre o cristianismo núbio, ver KILHEFNER, 1967.

conhecidas pelos nomes de *ansāb* ou *nisba,* foram conservadas pela transmissão oral (ou, em alguns casos, escrita) como bens de grande valor[22]. É possível retraçar a um tempo bastante remoto a origem de algumas dessas genealogias. O autor mais reputado de grande número de *nisba* é al-Samarkandī, figura algo legendária do século XVI, que teria compilado um livro de genealogias para os Funj. Essa obra destinava-se a convencer o sultão otomano da legitimidade da ascendência árabe e islâmica dos núbios, e portanto dissuadi-lo de eventuais planos hostis contra estes. O mesmo objetivo – demonstrar a filiação a um nobre ancestral árabe – torna suspeitas e indignas de fé numerosas genealogias, especialmente nas suas partes mais antigas.

De modo geral, os grupos de famílias, desprezando os aspectos quantitativos do parentesco pelo sangue, utilizam suas *nisba* para se orgulharem de uma identificação com as antigas cabilas e confederações árabes. Por exemplo, os Djuhayna históricos alegam ser originários da Arábia meridional (Kahtānī), enquanto os Dja'aliyyīn se dizem da Arábia setentrional ('Adnānī), pretendendo também descender do tio do Profeta, al-'Abbās, sendo portanto aparentados com a dinastia abássida. Os Funj, por sua vez, dissimularam suas origens por trás de pretensa e tendenciosa ascendência omíada. Outra alegação muito pretensiosa apareceu em alguns clãs e famílias de doutores islâmicos, que se apresentam como sendo 'Ashrāf, isto é, descendentes do Profeta e de sua parentela próxima. Infelizmente, as informações suplementares ou as correções que encontramos nos escritores árabes medievais são fragmentárias e menos impressionantes do que essas *nisba* tão sofisticadas.

A descrição dos movimentos de numerosos grupos étnicos não caberia no quadro do nosso estudo. Sua infiltração, que durante séculos deu-se de maneira basicamente pacífica, a partir do século XII se desenvolveu, convertendo-se em migração de massas. Posteriormente, numerosos nomes de etnias, que estavam entre as mais mencionadas pelos documentos medievais, desapareceram por completo, enquanto surgiam novas unidades. Nunca devemos esquecer o caráter fluido dos grupos étnicos, quando considerados num longo período. As rotas que os árabes seguiam em sua extensa marcha, ora conduzindo grandes rebanhos, ora na miséria, são parcialmente identificáveis, graças aos vestígios que chegaram até nós.

Assim, o sufixo *-āb,* que aparece com muita frequência nos nomes étnicos a leste do Nilo, deve-se à "família" ou "clã" Tu-Bedawie (Bedjawī) – e, portanto,

22 A mais rica coleção existente de *nisba* foi reunida e publicada por MAcMICHAEL, 1922.

indica a passagem das cabilas pelo território bedja. Esta foi, provavelmente, a primeira região a sofrer a imigração árabe, que vinha tanto da outra margem do mar Vermelho quanto do Egito. A terra era pouco favorável à instalação de grande número de pastores, e assim os contatos entre os Bedja e os árabes, embora resultassem até mesmo em casamentos mistos, não culminaram em uma fusão completa. As cabilas árabes dirigiram-se para mais longe, até as planícies suavemente onduladas do Butāna e o Nilo médio, onde encontraram outros grupos que desciam da Núbia. Muitos terminaram se instalando na Guezira.

Numerosos grupos de árabes dirigiram-se para o sul, pelo vale do Nilo. Já se mencionou que alguns deles participaram, de vontade própria, das expedições dos Mamelucos. A sua posterior infiltração nas estepes ao sul de Dunkula deu-se em várias direções. Certos grupos foram para oeste. Wādī al-Milk e Wādī al-Mukaddam devem ter-lhes parecido vias cômodas. Para penetrarem no Darfur, outra possibilidade era constituída pelo Darb al-Arba'īn (a rota dos "quarenta dias"), que partia dos oásis egípcios do deserto ocidental.

A maior parte dos grupos núbios de língua árabe pretende, em suas *nisba,* pertencer a um desses dois grupos – os Dja'aliyyīn ou os Djuhayna.

O grupo Dja'aliyyīn compreende especialmente os povos sedentários do vale médio do Nilo e do Kordofan, em particular os Djawābra, Bedayriyya, Shā'ikīya, Batāhīn, Djama'āb, Djamā'īya e Djawāmi'a, além dos Dja'aliyyīn propiamente ditos, que vivem entre Atbara e a garganta de Sabaluka. Seu ancestral epônimo comum foi um abássida, Ibrāhīm Dja'al, que pode ter vivido no século XII ou XIII. Sua alcunha Dja'al explica-se segundo a tradição popular de que era tão generoso e hospitaleiro que dizia aos esfomeados: *Dja'alnākum minnā,* "recebemos-te entre os nossos"[23]. As *nisba* que chegaram até nós não são, em todo caso, confiáveis, em relação aos tempos anteriores ao século XVI.

Em seu conjunto, os Dja'aliyyīn eram núbios arabizados e, apesar de alegarem uma genealogia exclusivamente árabe, na verdade surgiram da mestiçagem entre árabes e núbios. Sua pátria é a região do Nilo médio, ao sul da quarta catarata, onde teriam encontrado espaço entre os territórios que então eram controlados pelos dois reinos cristãos. Os nomes Djama'āb, Djamā'īya, Djawāmi'a sugerem uma associação etimológica com a raiz verbal árabe *djama'a,* "reunir" – o que mais uma vez comprova a mestiçagem dos imigrantes árabes, que continuaram a casar-se com membros dos povos autóctones, fato que as *nisba* omitem por completo.

Nos começos do século XVI, certos grupos Dja'alī migraram mais para oeste, até o Kordofan, onde se fundiram nas etnias núbias sem, contudo, perderem o

23 Ibid., v. 2, p. 28 e 128.

nome nem a consciência de sua identidade Dja'alī. Os casamentos de seu chefe com as filhas dos poderosos do local são tema constante nas lendas populares que contam a ascensão dos governos nessa região. Os soberanos dos Takalī, nas montanhas da Núbia, no Darfūr, Wadai e Bornu, assim como os Mussabba'āt do Kordofan alegam ter antepassados dja'alī.

Os Djuhayna têm mais direito de se dizerem árabes. Ao contrário dos Dja'aliyyīn, preferiram conservar-se nômades, beneficiando-se das condições favoráveis oferecidas pelas pastagens do reino – então em decadência – de 'Alwa. Um excessivo espírito de sistematização induziu os genealogistas a incluírem, erradamente, entre os Djuhayna todos os grupos nômades ou não – dja'alī. Assim, no sentido amplo dessa denominação, atualmente são considerados como Djuhayna também os árabes do Butāna (Shuki'īyya e Rufā'a) e os da Guezira (Kināna e Mesallamiyya), assim como os nômades que criam camelos nas partes remotas do Kordofan (Kabābīsh, Dār Hāmid e Hamar) e os Bakkāra criadores de gado. Todos alegam descender do mesmo ancestral: 'Abdallāh al-Djuhanī.

A penetração dos árabes no Kordofan provavelmente continuou por período mais longo. Já no século XIV, evidencia-se uma penetração para oeste, até adiante do Darfūr, na savana chadiana. Os pioneiros desse avanço foram os árabes Djudhām, cujo nome posteriormente caiu em desuso. Os Kabābish parecem ter-se composto de vários elementos que terminaram por exprimir sua unidade mediante a invenção de um antepassado epônimo fictício: Kabsh Ibn Hamad al-Afzār. *Kabsh* significa "carneiro", o que não deixa de ser simbólico, num meio pastoril. O irmão de Kabsh seria o ancestral dos Fazāra, cujo nome, frequentemente mencionado nas fontes mais antigas, acabou em desuso após o período mahdista.

O nome genérico Bakkāra (de *bakara,* "vaca") aplica-se aos grupos de criadores que atualmente têm seu habitat ao sul da principal estrada que corta o Sudão de leste a oeste. O clima dessa zona não é adequado ao carneiro nem ao camelo, o que levou os Bakkāra a abandoná-los em favor do gado bovino. Esses animais, porém, são montados e tratados, de modo geral, da mesma maneira que os camelos. Imigrantes tardios, provavelmente encontraram as pastagens do norte já ocupadas e por isso precisaram procurar novo modo de vida. Assim como fizeram os Kabābish, absorveram alguns dos antigos clãs dos Djudhām. Sua cor negra escura comprova a que ponto chegou sua mestiçagem com os povos negróides.

A rota pela qual vieram os Bakkāra não está bem definida. Alguns deles pretendem que seus antepassados tenham vindo da Tunísia e do Fezzān. Numerosas tradições locais atestam que houve movimentos migratórios, comerciais e culturais que tomaram esse caminho, seguindo até o Darfūr.

Parece que na origem dos Bakkāra esteve a miscigenação dos Djudhām, que vinham do Nilo, com outros grupos que haviam passado pelo Tezzān e pelo Chade. Uma tradição das mais vivazes conta que, há umas dez gerações, seus ancestrais partiram para oeste, depois retornaram em direção ao leste, até chegarem a seu habitat atual. A alegação de laços com os Banū Hilāl pode também constituir indício de contatos culturais duráveis com a África setentrional, ou mesmo da presença de pequenos grupos Hilālī entre os povos que se deslocaram do sul do Egito em direção à Núbia[24].

Além de árabes, as levas de recém-chegados que atingiam o Sudão nilótico compreendiam berberes puros e berberes arabizados, que foram, porém, menos numerosos nessa região do que nas situadas mais a oeste. As fontes registram movimentos de Howara parcialmente arabizados no interior do Egito, entre os séculos XIV e XV. Pequenas implantações howara encontram-se tanto no Kordofan quanto no Darfūr. Os movimentos migratórios que teriam como origem o Magreb provavelmente incluíam, além dos Hilālī e de outros grupos árabes, também berberes arabizados.

As transformações culturais e sociais

A Núbia sempre foi região importante, por estar situada entre as civilizações adiantadas do Mediterrâneo e as da África tropical. O desaparecimento de seu governo central e a mudança de religião, ocorrendo em meio à miscigenação ou aliança em larga escala de grupos étnicos e linguísticos, fizeram novamente desse país – atualmente conhecido pelo nome de República Democrática do Sudão – uma encruzilhada de influências, todas absorvidas e remodeladas até se tornarem as partes constitutivas de um conjunto novo e único. A sociedade que então surgiu já apresentava características étnicas e culturais semelhantes, em muitos pontos, às atuais, que fazem do Sudão uma entidade afro-árabe única, um microcosmo da África[25]. A primeira consequência da neutralização do poder estatal deve ter sido o empobrecimento e a diminuição da segurança. Além das razões históricas já evocadas para a queda do padrão de vida, as investigações modernas aventaram a hipótese de deterioração climática, que se revelou através da baixa do nível normal do rio Nilo[26].

As fontes anteriores a esse período manifestam grandes divergências quando tratam da situação material dos núbios, dividindo-se as testemunhas oculares

24 Ver HASAN, Y. F., 1967, p. 169-71.

25 Sobre este tema, veja-se especialmente ʻABD AL-RAHĪM, 1970.

26 Ver HEIZELIN, 1957, p. 320.

em função de sua origem e partido. Assim, o relato de um enviado aiúbida do século XII menciona um país pobre que só cultiva o sorgo e a tamareira, e é governado por um reizinho ridículo, enquanto o armênio 'Abū Sālih menciona com admiração, pela mesma época, uma cultura urbana elaborada. As investigações arqueológicas modernas confirmaram essa última opinião, ao mesmo tempo que aumentaram consideravelmente os elementos de que dispomos para apreciar a produção artística núbia, em particular os afrescos de igrejas e a cerâmica. Enquanto a pintura indica inspiração bizantina, a cerâmica seguiu a tradição meroítica local. Mudanças importantes só vieram com o Islã.

Enquanto aguardamos novas revelações arqueológicas, não contamos com nenhum elemento relativo à situação da Núbia propriamente dita (al-Makurra e al-Marīs) durante o período obscuro que vai da destruição de Dunkula até o aquartelamento no país de guarnições otomanas, em inícios do século XVI. W. Y. Adams recentemente formulou a hipótese de que a Núbia média (entre Maharraka e a terceira catarata), por ser uma região pobre, provavelmente teria sido abandonada por sua população cristã em fins do século XIII. Depois de três séculos de nomadismo na zona de chuvas (situada mais ao sul) e de se converter ao Islã, essa mesma população teria retomado a seu habitat anterior. Isso bem poderia explicar a estranha diferença que se constata entre as línguas núbias faladas pelos Mahas, na Núbia média, e as dos Kenūz (mais ao norte) e dos Danākla (ao sul). Estas duas últimas línguas se revelam estreitamente aparentadas, porém muito diferentes do mahasi que é falado entre os territórios de ambas. Segundo W. Y. Adams, os povos islamizados que falam kenzi teriam se infiltrado na zona quase despovoada que se encontra ao sul da terceira catarata, a partir dos últimos tempos da decadência do reino, impondo assim sua língua; por sua vez, os Mahas teriam conservado, graças a seu suposto período de nomadismo, uma língua mais próxima do núbio antigo. Essa hipótese, porém, não é aceita por todos os especialistas[27].

De modo geral, parece provável que durante o período mal conhecido da história núbia, parte considerável da antiga população sedentária se tenha tornado nômade, ou seminômade, devido à diminuição do espaço cultivável. Para Ibn Khaldūn, que foi contemporâneo do declínio da Núbia cristã, a evolução do país correspondia exatamente a seu esquema sociológico, no qual a vida sedentária constituiria o último estágio da civilização, iniciando, a partir daí, a decadência, a qual ele contrasta com a coragem e a vitalidade dos beduínos. Os

27 Ver ADAMS, W. Y., 1966, p. 153-5. Quanto a opinião de P. L. Shinnie, veja-se HASAN, Y. F., 1971, p. 44.

acontecimentos núbios também pareciam corroborar sua opinião a respeito da rápida morte de uma nação vencida.

Depois de descrever a maneira pela qual as cabilas árabes, especialmente os Djuhayna, provocaram a desintegração do reino e uma situação de anarquia generalizada, Ibn Khaldūn escreve:

> E não resta nenhum vestígio de autoridade central em suas terras, devido às mudanças nelas introduzidas sob a influência da beduinização árabe, por meio de casamentos mistos e alianças[28].

Apesar do realismo dessa descrição, seria demasiado simplista considerar que a Núbia tenha vivido uma nomadização geral.

A influência cultural dos árabes e do Islã deu origem a certo número de inovações que se encontram intimamente ligadas. Algumas delas já foram mencionadas, em particular a passagem da organização matrilinear à patrilinear, e a procura – generalizada – de uma identidade árabe. A mudança linguística representada pela adoção do idioma árabe poupou apenas a Núbia propriamente dita, de Assuã até um limite situado pouco adiante de Dunkula, na direção do sul; mesmo assim, o bilinguismo alastrou-se também nessa região. Por outro lado, os dialetos do árabe que são falados em toda a zona situada entre o Bornu e o rio Nilo denotam marcadas influências africanas.

Os Funj e seus sucessores implantaram as regras islâmicas *(sharī'a)* apenas gradativamente. A posição das mulheres mudou, que se viram eliminadas da vida pública. Novos hábitos surgiram quanto ao casamento e às demais cerimônias que marcam os acontecimentos da vida familiar ou social e religiosa.

Desapareceram as artes visuais e a arquitetura da época cristã. Os imigrantes beduínos, confirmando perfeitamente a opinião de Ibn Khaldūn, faziam pouco caso das belas artes; nada trouxeram, à Núbia, da delicadeza de gosto e das técnicas requintadas de seus correligionários das terras centrais do Islã. Desse ponto de vista, o Sudão não foi mais do que um setor periférico e negligenciado. Por outro lado, as estéticas africanas autóctones subsistiram, continuando a manifestar sua presença nas artes menores e no artesanato.

Ibn Khaldūn também afirma que a conversão ao Islã isentava os núbios do dever de pagarem a *djizya*. Ignoramos em que medida esse ponto do acordo de Shakanda foi efetivamente aplicado, se é que o foi. É indiscutível, porém, que as pessoas que abraçavam o islamismo ficavam a salvo da escravidão. No passado, as invasões, as entregas determinadas pelo *bakt,* assim como eventuais presentes

28 IBN KHALDŪN, 1956-1961, v. 5, apud HASAN, Y. F., 1967, p. 128.

e as vendas de escravos a mercadores muçulmanos, haviam muitas vezes afetado a própria população núbia, nos períodos em que havia falta de cativos que praticavam as religiões tradicionais. Assim, a nova situação, caracterizada pela expansão do *dār al-'Islām* (mundo islâmico), exigia que se fossem buscar territórios de preação e compra de cativos mais ao sul e mais a oeste. No entanto, é provável que tenha havido poucas mudanças no emprego da mão de obra servil, que continuou a desempenhar papel apenas acessório na vida econômica. Além disso, não dispomos de qualquer indício de que tenha ocorrido alguma alteração na tecnologia do trabalho agrícola, que se manteve simples.

O desaparecimento do governo central, o empobrecimento da população e a preponderância do nomadismo constituíram, sem dúvida, sintomas de regressão social temporária. As estruturas étnicas foram reforçadas, em prejuízo do potencial crescimento de instituições estatais semelhantes às chefarias. Em compensação, os novos sistemas sociais e culturais adquiridos e desenvolvidos durante e após o período obscuro prepararam melhor os emergentes povos sudaneses para o ulterior desenvolvimento histórico nessa zona de contato entre as órbitas culturais árabe e africana.

A Núbia e a África

Os historiadores contemporâneos do Sudão nilótico têm a convicção, firme e justificada, de que no passado se atribuiu importância excessiva ao fator setentrional (isto é, ao árabe), em detrimento tanto dos desenvolvimentos internos autônomos quanto dos contatos com as culturas negras da África[29]. Este exemplo particular de influências recebidas e exercidas pela zona sudanesa suscitou, desde algum tempo, abundantes especulações.

A natureza específica das informações disponíveis é razão evidente para esse desequilíbrio. As fontes literárias árabes constituem o conjunto mais importante, enquanto o trabalho arqueológico apenas começa a dar os primeiros passos. Contudo, somando-se à exploração das tradições orais e ao estudo comparativo das instituições, a arqueologia já produziu resultados interessantes, especialmente ao longo do eixo sudanês leste–oeste. Continuamos, porém, sujeitos a cometer mal-entendidos, mediante a identificação errônea de nomes locais e

29 HAIR, 1969. A necessidade de amplo reexame dos estudos sudaneses foi um dos fatores que determinaram a organização da primeira conferência internacional patrocinada pelo Sudan Research Unit de Cartum, em fevereiro de 1968. Ver HASAN, Y. F., 1971.

étnicos que, à primeira vista, parecem semelhantes, ou – ainda – devido a outros tipos de interpretação incorreta de diferentes informações.

No que diz respeito ao Egito, é conveniente insistirmos, uma vez mais, no elevado grau de independência cultural da Núbia perante as comunidades coptas do outro país. É claro que os contatos foram estreitos durante muito tempo. Nos períodos de perseguição, os monges coptas iam procurar refúgio na Núbia[30]. Existem, em contrapartida, sinais suficientes da influência núbia sobre o alto Egito. Os documentos núbios mais interessantes foram encontrados nos mosteiros coptas. Entre as descobertas feitas no Egito, devem ser citados numerosos cacos de louça caracteristicamente núbios, do artesanato que é conhecido pelo nome de "cerâmica de Dongola". Bastará indicar que temos numerosos testemunhos literários e arqueológicos da existência de contatos comerciais entre os dois países vizinhos.

A leste, as atividades da Núbia também resultaram em contatos com o Egito e os árabes. Pouco sabemos da política núbia em relação aos Bedja, que provavelmente não se privaram de efetuar incursões ocasionais nas aglomerações da região ribeirinha. De acordo com Ibn Khaldūn, alguns deles converteram-se ao cristianismo. O problema da presença núbia no deserto oriental, porém, ainda não foi elucidado em seu conjunto.

Graças aos escritores árabes, dispomos de melhores informações quanto ao comércio no mar Vermelho, que florescia no período que ora nos interessa, depois que os Fatímidas fizeram dele a principal rota de comércio com a Índia. Assim foi até a irrupção dos portugueses, em inícios do século XVI. Os portos mais importantes na costa sudanesa eram ʿAydhāb e Sawākin, ambos fundados por mercadores muçulmanos. O comércio entre esses portos e o vale do Nilo estava inteiramente nas mãos dos árabes; os Bedja, cujo território era percorrido por eles, parecem ter cooperado de modo geral, senão sempre. Sua boa vontade e a segurança das rotas caravaneiras estavam garantidas por tratados e, em certos casos, pelo pagamento aos chefes locais de parte dos rendimentos. Na região de ʿAydhāb, essa participação tendeu a aumentar, da época dos Fatímidas até o século XIV, quando Ibn Battūta visitou esse porto, então em plena prosperidade[31].

ʿAydhāb servia, principalmente, ao comércio com o Egito. Os peregrinos que iam para Meca também usavam o porto, especialmente durante a presença dos

30 A presença de monges coptas é documentada, entre outros elementos, pelas estelas funerárias encontradas em Ghazāli. Para maiores detalhes, ver SHINNIE & CHITTICK, 1961, p. 69 et seqs.

31 HASAN, Y. F., 1967, p. 73.

cruzados na Palestina, que representavam sério perigo para o itinerário do Sinai. Contudo, na segunda metade do século XIV, o desenvolvimento de Djeddah – na margem asiática do mar Vermelho – causou notável declínio na importância de ʻAydhāb para o comércio com o Oriente. Isto também se deveu, certamente, à agitação que era constante no *hinterland* de ʻAydhāb. Entre 1420 e 1430, o sultão Bārsbāy, em represália contra os árabes locais e os Bedja arabizados, desferiu golpe fatal contra o porto[32].

Devido à sua posição geográfica, Sawākin provavelmente constituía uma saída comercial mais importante para a Núbia do que para o vizinho do norte. A natureza das fontes escritas de que dispomos implica, porém, só termos informações sobre suas relações com o Egito. Em 1264–1265, o sultão Bārsbāy puniu com uma expedição militar o soberano árabe de Sawākin, mas depois concordou em nomeá-lo representante local dos Mamelucos. Durante certo tempo, a submissão do senhor de Sawākin foi simbolizada pela entrega anual de 80 escravos, 300 camelos e 30 *kintār* de marfim, isto é, mercadorias tipicamente sudanesas, que continuavam muito procuradas no Egito[33]. Em meados do século XV, Sawākin voltou a ser tomada por um exército dos Mamelucos, ficando, desde então, diretamente submetida à sua autoridade.

Por mais estranho que isso possa parecer, os conhecimentos que temos das relações da Núbia com a Etiópia cristã são muito insuficientes. Já foram mencionados alguns contatos isolados, como a missão núbia enviada sem sucesso à corte etíope, da qual falou F. Álvares. Apesar da escassez de testemunhos, podemos supor que as relações entre as políticas cristãs da Núbia e da Etiópia fossem mais estreitas do que já se pôde provar. É possível que novas informações venham a ser descobertas do lado etíope.

Para o sul, o quadro é igualmente obscuro. Não é sequer possível assinalar, com certeza, até onde se estendiam os limites de ʻAlwa. Os sítios mais ao sul dessa cultura foram localizados perto de Wad Medani, mas é muito provável que ela tivesse alcançado uma extensão maior. É igualmente plausível que regiões situadas nesse lado fornecessem escravos com frequência. Os autores árabes que escreveram sobre ʻAlwa distinguem os Nuba dos outros negros. Um nome de etnia citado muitas vezes é Kursī, Kersa ou Karsā[34]. É-nos dito que estes viviam

32 Uma tradição que se referia à destruição de ʻAydhāb foi registrada por LEÃO, o AFRICANO, 1956, p. 484-5, por volta de 1526. Note-se que, nesse texto, ʻAydhāb foi erroneamente mencionada pelo nome de Zibid ou Zabid. Ver também, sobre a mesma questão, HASAN. Y. F., 1967, p. 81-2.

33 A informação é de HASAN, Y. F., 1967, p. 85, que se funda na autoridade de al-Nuwayrī,

34 Tais nomes são mencionados por Ibn Sulaym, Ibn Hawkal e Ibn ʻAbd al-Zāhir. ARKELL, 1961, p. 195, sugere que sejam povos do Darfūr ou, ainda, de etnias idênticas aos Maba do Wadai.

nus; outra fonte conta que se vestiam com peles e que faziam os espíritos locais efetuar as colheitas em seu lugar. Outros povos negros, provavelmente nus, que viviam adiante de ʻAlwa, são mencionados sob o nome de Takunna ou Bakunna[35].

Ibn ʻAbd al-Zāhir conta-nos que, por volta de 1290, o país dos ʻAnadj – isto é, ʻAlwa – foi atacado por um inimigo. Y. Fadl Hasan supõe que esse ataque viesse do sul, talvez dos ancestrais dos Funj, enquanto A. J. Arkell sugere que os invasores se originariam do Kanem ou do Darfūr[36]. Certamente, não eram raros os ataques vindos do sul. Por fim, registra-se que os Funj avançaram em Guezira, partindo do sul e acompanhando o curso do Nilo Azul. No conjunto, somos levados a considerar a hipótese de que pode haver certa relação entre a destruição da Núbia cristã e o que parece ter sido uma reação em cadeia de movimentos populacionais em toda a região, que talvez até incluíssem o avanço para o sul de nilotas que do Nilo superior seguissem em direção aos lagos equatoriais[37].

Para oeste, é mais fácil determinar os contatos e influências recíprocas. Com a mesma falta de senso crítico que fazia atribuir à antiga Méroe a difusão da metalurgia, também a Núbia foi considerada como centro de propagação do cristianismo até regiões tão remotas como a África ocidental. Essa tese requer certas reservas, senão completo ceticismo. U. Monneret de Villard recolheu muitíssimas tradições cristãs da África ocidental[38], e a ideia de difusão em larga escala do cristianismo, partindo da Núbia, ainda é sustentada por vários estudiosos[39]. Há, porém, numerosas vozes céticas sugerindo que o cristianismo possa ter adotado outras vias através do Saara – passando, por exemplo, pelo Goraan – ou, ainda, que tenha havido confusões com a influência islâmica[40].

Na verdade, o problema da influência da Núbia cristã na África ocidental é só um pouquinho mais claro que o da irradiação cultural de Méroe, tão bem exposto por A. J. Arkell. Indiscutivelmente, a Núbia amadureceu uma civilização elevada, que se pode equiparar à dos impérios do Sudão ocidental, e que podia ser considerada como um modelo sedutor. Não podemos negligenciar,

35 Esses povos são referidos por Ibn al-Fakih e al-Masʻūdī. Ver HASAN, Y. F., 1967, p. 7. Por sua vez, ARKELL, 1961, p. 189-90, aventa a hipótese de que seu nome se tenha conservado nas denominações dos Djebel Kon do Kordofan, ou dos Djukun da Nigéria,

36 Ver HASAN, Y. F., 1967, p. 137 e ARKELL, 1961, p. 199.

37 Ver o instigante artigo de POSNANSKY, 1971, p. 51-61.

38 MONNERET DE VILLARD, 1938.

39 Para maiores detalhes, ver HOFMANN, 1968. O tema de uma colaboração bizantina, persa, kisra e núbia na cristianização da África foi retomado, em seguida a Leo Frobenius, por PAPADOPOULOS, 1966; ver a resenha de sua obra por McCALL, 1968.

40 Ver BECKER, 1913.

simplesmente, as muitas tradições dos povos da África ocidental a respeito de sua origem oriental. P. L. Shinnie assim as comenta:

> Diante de tal massa de material, que sempre sugere contatos com o leste, não há cabimento em supor que tudo seja apenas ficção e mito. É possível que tais documentos contenham elementos de verdade ou, pelo menos, a sugestão de que certas influências culturais vieram do leste[41].

Uma vez que é raro essa tradição oral remontar a mais do que uns cinco séculos, Shinnie propõe que tais influências sejam atribuídas à Núbia medieval, mais do que a Méroe.

Os escritores árabes forneceram poucas informações a esse respeito. Ibn Hawkal, no século X, falou numa população ocidental (*al-Djabāliyyūn*), que estaria sujeita a "Dunkula", e de outra (*al-Ahādiyyūn*), que obedeceria a 'Alwa. Viveriam ambas num território de nome Amkal, montando em camelos e usando armas e sandálias semelhantes às dos ocidentais (*Maghāriba*), com quem teriam semelhanças físicas. Essa informação[42], sem dúvida parcialmente deformada, não é fácil de se interpretar.

Os sinais materiais de influência núbia sobre o oeste são escassos. Conhecemos uma inscrição em núbio antigo e, mais importantes, estruturas em tijolo vermelho em Zenkor e Abū Sufyān, na estrada leste–oeste que atravessa o Kordofan setentrional. A cerâmica de Zenkor assemelha-se à de Soba. Os dois sítios ainda aguardam que se faça algo mais do que simples levantamento e coleta superficial[43]. Estruturas de tijolos vermelhos de mesmo tipo encontram-se mais adiante, no Darfūr e no Chade (sítio de 'Ayn Galakka) e na direção do Bornu; o sítio mais ocidental a tê-las é Nguru, ao norte da Nigéria. No Darfūr, os sítios em questão incluem o palácio real de Uri, a umas 560 milhas de Dunkula. Arkell sugere que um dos lugares visitados em 1287 pelo enviado do sultão Kalā'ūn a pedido de Adur – lugares cujos nomes são conservados no texto árabe sem indicação dos sons de vogal – bem poderia ser Uri[44]. Em 'Ayn Farah, no norte do Darfūr, as ruínas de construções em tijolo vermelho, identificadas após certa hesitação como sendo um mosteiro e algumas igrejas, contêm pedaços de cerâmica de origem núbia, dos séculos VIII ao XI, decorada com símbolos cristãos. As construções foram datadas entre o século VIII e o

41 Ver o artigo de SHINNIE, 1971b, p. 48.

42 Ver IBN HAWKAL, 1938, p. 58.

43 Ver PENN, 1931 e SHAW, W. B. K., 1936.

44 ARKELL, 1961, p. 198.

XIII, não com certeza absoluta[45]. Nessa cadeia de sítios análogos, o único que pode ser datado com uma certa precisão é Birnin Gazargamo, no Bornu, que é do século XV ou XVI.

Nos sítios chadianos de Koro Toro e Bochianga, a mais de 900 milhas do Nilo, encontrou-se cerâmica denotando influência núbia e produzida por volta do ano 1000 da era cristã[46]. Ainda não podemos determinar se essas peças resultam de um comércio com a Núbia ou de uma implantação local. Também devemos notar que os dois locais apresentam objetos de metalurgia, o que mais uma vez suscita o problema da difusão dessa técnica partindo do vale do Nilo.

A extensão das relações da Núbia com o Kanem-Bornu e, talvez, com o Sudão ocidental continua incerta, enquanto esperamos que se proceda a investigações arqueológicas sistemáticas. A região-chave a ser estudada será o Darfūr, cuja historiografia relativa ao período anterior ao surgimento da hegemonia Fūr Kayra (em 1640) ainda é amplamente legendária e conjetural. De modo geral, só existe acordo quanto ao caráter pacífico da transmissão da hegemonia, dos Dādju do sul aos Tundjur do norte e, finalmente, aos Fūr[47]. A questão da origem dos dois primeiros povos e da data de suas respectivas hegemonias já provocou muita especulação[48]. Como ambos viviam em territórios distintos, é possível que seu poder se tenha exercido simultaneamente, pelo menos por algum tempo. As genealogias e tradições de que dispomos a seu respeito são manifestamente falsas, seguindo o princípio bem conhecido da invenção de uma ascendência árabe.

A maior parte dos esforços de reconstituição da história do Darfūr foi desenvolvida por A. J. Arkell. Sua hipótese inicial situava a hegemonia tundjur em 1350–1535[49]; contudo, a descoberta de uma influência cristã em ‘Ayn Farah levou-o a modificá-la[50]. Passou a situar o reino tundjur sob proteção núbia, tendo

---

45 A respeito de ‘Ayn Farah, ver ARKELL, 1960, bem como NEUFVILLE & HOUGHTON, 1965. Este último estudo enfatiza as características muçulmanas dos edifícios construídos sobre vestígios mais antigos.

46 MAUNY, 1963.

47 Para um resumo sucinto de nossos conhecimentos sobre esta questão, ver BALFOUR-PAUL, 1955. Para um estudo mais pormenorizado, ver LAMPEN, 1950, assim como os trabalhos já citados de Arkell (ver notas 49 e 50).

48 Quanto aos vestígios do cristianismo encontrados entre os Tundjur, ver MAcMICHAEL, 1920, p. 24-32 e 1922, p. 66 et seqs. A tradição de sua origem hilālī foi registrada por NACHTIGAL, 1879-1881 e CABROU, 1912. Por outro lado, porém, Barth conservou outras tradições que mencionam os Hilālī vindo do Nilo; BECKER, 1913, tenta conciliar essas duas posições.

49 ARKELL, 1936, 1937 e 1946.

50 ARKELL, 1959 e, mais recentemente, 1963.

seu apogeu entre os séculos VIII e X. A informação fornecida por Ibn Hawkal deverá ser entendida como um endosso dessa tese? Em todo caso, Arkell faz o nome *tundjur* derivar de Makurra, e também vê ligações entre este último nome e o do "sábio estrangeiro" das lendas do Darfūr, Ahmad al-Ma'kūr. Por volta de 1240, pensa ele, o Darfūr foi conquistado pelo grande rei Dūnama, do Kanem, cujos domínios chegavam até al-Marīs, no rio Nilo, que é o ponto mais próximo da rota desértica Darb al-Arba'īn, A mesma hipótese supõe que se manteve uma forte influência do Bornu sobre o Darfūr nos 400 anos seguintes, em especial sob o reinado do *may Idrīs*[51].

Existe realmente certa documentação interna de semelhanças entre as instituições de todos os Estados muçulmanos emergentes da savana nilo-chadiana – documentação esta que se pode interpretar como atestando influência do Bornu, mas não necessariamente como sinal de supremacia política. Tal influência parece notar-se, entre outras coisas, nas divisões quadripartites da administração, em certos traços arquitetônicos e na posição assumida pelas rainhas-mães no governo. O último traço, porém, também se encontra na Núbia.

Segundo Arkell, Uri, no norte do Darfūr, foi um centro de dominação de Tundjur e, mais tarde, do Kanem. Provavelmente, constituía importante entreposto destinado ao comércio de longa distância, no cruzamento do Darb al-Arba'īn com a rota oeste–leste da savana, conhecida esta em árabe pelo nome de *tarīk al-Sūdān.* No período que ora examinamos, podemos supor que o comércio por essa via tenha conhecido altos e baixos, mas não parece provável que ela tenha sido utilizada para a peregrinação até Meca antes do século XVI. As fontes escritas nada indicam em contrário. Todo o trajeto conhecido dos peregrinos do oeste e do sul do Sudão – inclusive as famosas viagens dos soberanos do Mali, Songhai e Bornu – dirigia-se para a costa da África setentrional, passando em seguida para o Egito e o porto de 'Aydhāb. A rota terrestre interna, ao longo do cinturão povoado do Sudão, somente parece ter sido adotada pelas peregrinações bem mais tarde, após as importantes modificações ocorridas no século XVI. Embora, por um lado, a invasão marroquina do Songhai e a crescente insegurança exercessem influência negativa sobre as rotas do Saara ocidental, por outro lado criaram-se condições favoráveis ao uso das rotas no Sudão oriental, graças ao fim da implantação cristã no vale do Nilo e à ascensão e consolidação do poder islâmico em Sennar, no Darfūr e no Wadai. O movimento de peregrinos na rota do Sudão só aumentou, porém, lentamente, sendo preciso esperar muito tempo

51 Ver também o capítulo 10 deste volume.

para que tomasse proporções consideráveis[52]. No que diz respeito ao Darfūr, geralmente se supõe que o Islã apareceu nesse país sob os Tundjur, como religião de corte, tornando-se realmente popular no tempo dos Fūr Kayra.

O conjunto da região nilo-chadiana foi muito afetado, nesse período, pela penetração dos povos árabes. O desenvolvimento cultural, comercial e político que se seguiu não pode ser entendido adequadamente, se não levarmos em conta os efeitos, cada vez mais notáveis, que sua presença teve sobre os povos sudaneses. Em 1391, o sultão Barkūk recebeu no Cairo uma carta do rei do Bornu queixando-se da má conduta dos Djudhām e de outros árabes, que atacavam seu povo e vendiam seus súditos, indiscriminadamente, a mercadores de escravos do próprio Egito, da Síria ou de outros países. Esse documento, que foi conservado por al-Kalkashandī[53], é testemunho admirável do alcance que tomavam, nessa parte do mundo, as relações tanto políticas quanto comerciais.

Da mesma forma que no vale do Nilo – embora em menor medida –, a presença dos árabes modificou a carta étnica do espaço nilo-chadiano, reunindo condições favoráveis para o progresso da islamização e para o desenvolvimento de novos Estados sudaneses mais a oeste. Dada a total inexistência de fontes escritas mais antigas, esses novos começos acham-se refletidos nas complexas montagens de um material legendário muito rico, abundante na região. Uma exploração arqueológica sistemática impõe-se, para tentar desemaranhá-los.

52 Ver AL-NAQAR, 1971.

53 AL-KALKASHANDĪ, 1913-1919, v. 1, p. 306 e v. 8, p. 116-8.

CAPÍTULO 17

O Chifre da África: os Salomônidas na Etiópia e os Estados do Chifre da África

Tadesse Tamrat

Geografia política do Chifre da África, do século XIII ao século XVI

A partir do último quarto do século XIII, a geografia política do Chifre da África tornou-se extremamente complexa. O Estado mais conhecido da área era o reino cristão, nas montanhas setentrionais da Etiópia, que, em 1270, passara das mãos dos Zagwe às da Dinastia "Salomônida". Na época, as fronteiras setentrionais desse reino estendiam-se aproximadamente, ao sul, até os distritos setentrionais de Shoa; a oeste, até a região situada a leste do lago Tana e do curso superior do Nilo Azul; e, a leste, até as bordas do planalto da Etiópia. Mas, afora esse Estado cristão, existiam na região várias unidades políticas de importância e extensão variadas. Imediatamente a noroeste do antigo reino zagwe, além do rio Tacazze, os Falacha (também chamados de "judeus da Etiópia") parecem ter constituído um Estado independente, que estava constantemente em luta contra as tentativas de invasão cristã. Parece que o reino de Godjam, mencionado pela tradição, se localizava no setor montanhoso logo ao sul do lago Tana. E, o que é mais importante: pelas tradições históricas da região, tudo indica que um Estado poderoso, conhecido como "o reino de Damot", teria dominado um vasto território ao sul das gargantas do Nilo Azul. Quase nada se sabe sobre esse reino africano tão antigo, mas as tradições que o evocam mostram claramente que,

muito antes do surgimento dos principados cristãos e muçulmanos na região, os reis de Damot exerciam hegemonia efetiva sobre todo o planalto de Shoa.

Também existiam na área principados muçulmanos estabelecidos ao longo de toda a costa que vai do arquipélago das ilhas Dahlak, no mar Vermelho, à cidade somali de Brava, no oceano Índico. A explicação para essa situação geográfica seria a importância estratégica do litoral para os intercâmbios comerciais entre o rico planalto da Etiópia central e meridional, a costa da África oriental e as regiões do golfo de Aden e do mar Vermelho.

Como consequência desse comércio, a partir do século XIII surgiram poderosas comunidades muçulmanas, que acabaram por constituir principados e vários Estados bem organizados, entre os quais destacaram-se, no interior, Shoa, Awfat (Ifat), Dawaro, Hadya, Fatagar, Bali e Adal[1]. Apesar de os principais povoamentos da costa – Dahlak, Zayla (Zeila), Berbera, Makdashaw (Mogadíscio), Merka e Brava – parecerem ter se imbuído mais da cultura islâmica, foram as comunidades do interior que se esforçaram com maior constância – e sucesso – para criar um verdadeiro império muçulmano na parte oriental do Chifre da África.

Povos e línguas

O conhecido historiador italiano Conti Rossini descreveu com precisão a Etiópia como um "museu de populações". Essa imagem, que reflete as extremas antiguidade e complexidade do quadro étnico e linguístico etíope, também é válida para o Chifre da África como um todo. Além dos grupos *congolês-kordofanês* e *khoisan,* duas outras grandes famílias de línguas africanas, a *afro-asiática* e a *nilo-saariana,* são bem representadas na região. O grupo *afro-asiático* é o mais importante em termos de distribuição e interesse, pois falam-se três de seus seis ramos no Chifre da África – o *semítico,* o *cuxítico* e o *omótico* – sendo cada um fonte de dialetos bem diversificados[2].

Parece evidente que, durante todo o período estudado neste capítulo, a maioria das populações do Chifre da África falava o *cuxítico,* que é geralmente

1 Apesar de omitir Adal, AL-'UMARĪ, 1927, p. 2, cita "sete reinos muçulmanos na Abissínia": Ifat, Dawaro, Arababni (outras formas: Arabayni ou Arababnī), Hadya, Sharkha, Bali e Dara. Essa lista foi repetida sem qualquer modificação e nessa ordem por AL-MAKRĪZĪ, 1895, p. 5, que as denomina "reinos do país de Zayla".

2 Sublinhamos os termos que servem para classificar as línguas, devido ao fato de os especialistas ainda estarem longe de um acordo sobre a classificação das línguas africanas.

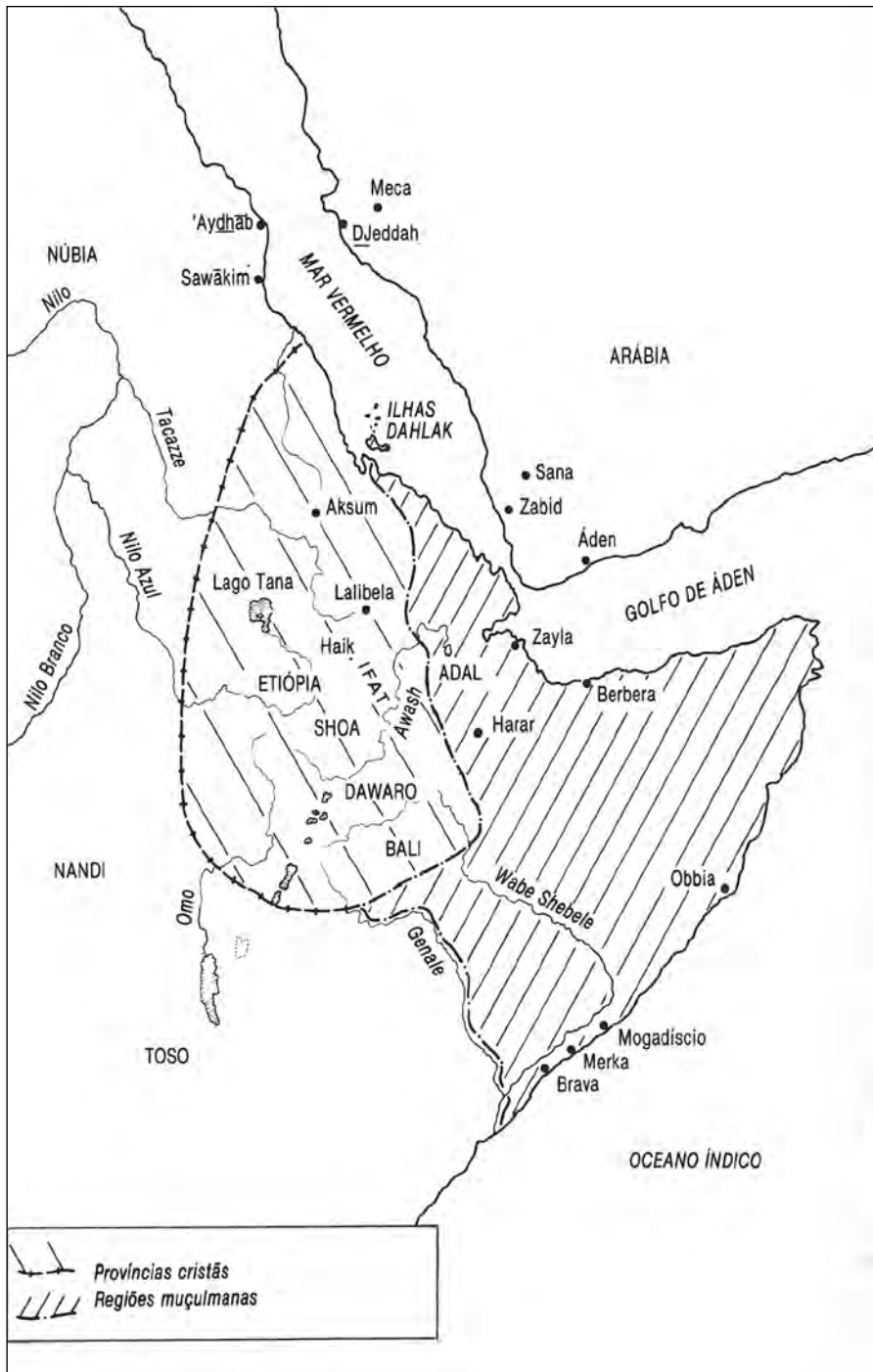



Figura 17.1 Mapa da Etiópia e do Chifre da África. (T. Tamrat.)

subdividido em *cuxítico setentrional* (beja), *cuxítico central* (agaw) e *cuxítico oriental*[3]. Os Beja (Bedja) eram a população que vivia na porção mais setentrional da região, instalada na área que hoje constitui o norte da Eritreia. Ao sul dos Beja encontravam-se os povos que falavam vários dialetos de agaw e viviam nas terras montanhosas do centro e do sul da Eritréia (os Bilin ou Bogos); em certas partes de Tigre; no país dos Zagwe, em Wag e em Lasta; no país dos Falacha, a oeste do rio Tacazze; e, finalmente, nas regiões montanhosas de Godjam, ao sul e sudeste do lago Tana. É bem possível que, nos séculos XIII e XIV, ainda se encontrassem em Amhara alguns focos de língua agaw. No interior do Chifre da África, porém, a maior parte das terras era habitada por povos que falavam a língua e vários dialetos do *cuxítico oriental*, cujas duas principais subdivisões são o *burji-sidamo* e o *cuxítico das planícies*. Parece que o *burji-sidamo* se espalhou pelas áreas que hoje correspondem a porções do sul de Shoa, Arussi, Bali e certas partes do planalto de Harar. Por sua vez, o *cuxítico das planícies* era falado, ao norte, nas terras baixas, áridas e quentes, entre as bordas do planalto da Etiópia e o mar Vermelho, em todo o interior, habitado principalmente pelos Somali, e em certas regiões da atual Etiópia, ao sul e sudeste do lago Chamo, de cujas imediações partiram os povos de língua galla, que se dispersaram no século XVI.

Conhecido até recentemente como *cuxítico ocidental*[4], o *omótico* era falado provavelmente pelos habitantes do sudoeste da Etiópia, entre a parte meridional das gargantas do Nilo Azul e a bacia do Orno. Embora a maior parte das línguas bem diversificadas que derivam do *omótico* estejam concentradas no perímetro bem restrito da bacia do Orno, a existência das línguas aparentadas, shinasha e mao, no sudoeste do Godjam e em Welega, respectivamente, parece indicar que o *omótico* espalhou-se mais amplamente em todo o sudoeste da Etiópia antes da dispersão dos Galla no século XVI.

O terceiro ramo do grupo afro-asiático representado na Etiópia e no Chifre da África é o *semítico.* Do século XIII ao século XVI, os povos que dominavam política e culturalmente a região eram, em sua maioria, de língua *semítica.* Conhecidas sob o nome coletivo de *etiópio-semíticas,* as línguas *semíticas* da Etiópia são numerosas e variadas. Antigamente se acreditava que haviam sido introduzidas no norte da Etiópia, após –700, por imigrantes procedentes do sul da Arábia, mas essa hipótese já não parece plausível. Estudos recentes indicam que sua história remonta a tempos mais antigos do que se supunha.

3 BENDER, 1976.

4 FLEMING, 1964, deu uma contribuição muito importante, ao demonstrar que o *omótico,* anteriormente classificado como *"cuxítico ocidental",* constitui uma família distinta da *afro-asiática.*

Hoje, acredita-se que os dois ramos – norte e sul – do *etiópio-semítico* separaram-se pelo menos três séculos antes da ascensão de Aksum (Axum). Aparentemente, o esboço da divisão atual dessas línguas começou desde o fim do século XIII. O gueze (ge'es ou ghées), uma das três línguas *etiópio-semíticas* do norte, era a língua literária da Igreja etíope desde o século IV da era cristã e sobreviveu como tal até hoje, conservando intactas suas formas originais. As duas outras, o tigre e o *tigrinya* eram e ainda são faladas nas províncias que foram outrora as mais importantes do Império de Aksum: a Eritreia e o Tigre. Excetuando-se algumas comunidades de língua tigre situadas no litoral e no norte da Eritreia, as outras regiões, habitadas originalmente, nos tempos do Império de Aksum, por povos de língua tigre e *tigrinya,* passaram quase intactas para o domínio do reino cristão da Etiópia, no século XIII da era crista. Em nítido contraste com isso, muitas línguas e grupos de dialetos que constituem o *etiópio-semítico* meridional tiveram evolução histórica bem mais complexa, cujos detalhes são ainda pouco conhecidos. As últimas tentativas de classificação do *etiópio-semítico* meridional distinguem dois ramos principais, batizados de "exterior" e "transversal"[5]. Os que falam *etiópio-semítico meridional* "exterior" (os Gafat, e os Gurage do centro, do norte e do oeste) parecem ter sido a ponta-de-lança da expansão semítica na Etiópia central; durante o período ora estudado, eles conseguiram ocupar um setor geográfico mais ou menos contínuo entre o curso superior do Awash e as gargantas do Nilo Azul, na atual Shoa ocidental. Ignoramos o início de sua história, mas parece certo que já estivessem instalados nessa região antes do estabelecimento da Igreja cristã em Aksum e da expansão da nova religião para o sul. Acredita-se que alguns grupos permaneceram em guerra contra a Etiópia cristã até os séculos XIV, XV e mesmo XVI.

As referências mais antigas aos povos de língua *etiópio-semítico meridional* "transversal" (amhara, argobba, gurage oriental, harari) também levam a crer que os próprios Amhara ainda não haviam aderido completamente ao cristianismo no início do século IX. No entanto, desde esse período começaram a se integrar ao reino cristão, que acabariam por dominar no final do século XIII, quando do advento da dinastia dita "salomônida". É bem mais difícil reconstruir a história primeva dos outros ramos do *etiópio-semítico meridional* "transversal" (argobba, gurage oriental e harari); seus utilizadores parecem ter-se distribuído para o sul e para o sudeste dos Amhara, e é bem possível que tenham sido os primeiros elementos das comunidades muçulmanas que se expandiram e se desenvolveram

5 BENDER, 1976.

em Shoa, em Awfat[6] e, com certeza, também em Fatagar e em Dawaro. É importante observar que a antiga cidade fortificada de Harar e suas imediações, onde hoje se fala o harari e o argobba, constituíram o novo centro político dos príncipes muçulmanos Walasma, exilados de Awfat quando seus antigos domínios – como veremos mais adiante neste capítulo – foram finalmente anexados pelos cristãos, no final do século XIV.

Além desses ramos do *etiópio-semítico,* assim distribuídos pelo interior da Etiópia, de um extremo ao outro do longo corredor que liga as montanhas da Eritreia à bacia inferior do Awash, falava-se também o árabe: era a língua religiosa e comercial de todas as colônias do mar Vermelho, do golfo e do oceano Índico, das grandes vias comerciais e dos mercados importantes do interior; aliás, em vários sítios foram encontradas sepulturas com inscrições em árabe.

Os principados muçulmanos do litoral

Além do reino cristão da Etiópia e de alguns dos principados muçulmanos mais poderosos, quase nada se sabe a respeito dos numerosos Estados que certamente existiram na região, no final do século XIII. Os velhos Estados africanos – Falacha, Godjam, Damot –, assim como o grande número de povos islamizados do litoral e interior do Chifre da África, só aparecem na história da região quando militarmente submetidos por vizinhos mais poderosos, cristãos ou muçulmanos. Como o objetivo deste capítulo é revelar, na medida do possível, a interação dessas várias entidades políticas, convém sublinhar desde já que os dados de que dispomos para reconstituir a história política e cultural das populações do Chifre da África concernem apenas à Etiópia e aos Estados muçulmanos mais poderosos, como os sultanatos de Awfat, Dawaro, Adal e Dahlak. De modo geral, a história local desses antigos Estados foi bastante negligenciada. Muitas pesquisas linguísticas e arqueológicas seriam necessárias para se poder afirmar algo sobre a dinâmica cultural e política desses povos.

Embora no estado atual de nossos conhecimentos pareça difícil fixar linhas amplas e características estruturais para a evolução de grande parte dos povos do Chifre da África durante o período, a exploração de algumas fontes árabes permite montar um quadro sucinto dos vários principados muçulmanos do litoral, que surgiram em função do comércio e que eram mais ou menos bem conhecidos e frequentados por mercadores e negociantes árabes.

6 CERULLI, 1941, v. 1, p. 32-4.

Situadas além do limite setentrional extremo do Chifre da África, as ilhas Dahlak, que dominam o canal de Masawah, constituem, com as ilhas Farsan, localizadas no litoral da península Arábica, uma ponte virtual entre o Iêmen e a costa da Eritreia e também escala importante nas relações norte–sul do mar Vermelho. Já desempenhavam esse papel desde a Antiguidade, e muito cedo, no século VII da era cristã, os muçulmanos ocuparam a maior dessas ilhas – Dahlak al-Kabīr –, utilizando-a como local de exílio e prisão nos reinados dos califas omíadas e abássidas, antes que ela caísse em mãos da Dinastia Zabid, do Iêmen, no século IX[7].

Aproveitando as dissensões internas do mundo muçulmano no século XIII, da era cristã, o arquipélago pôde recobrar sua independência e constituir-se em emirado. Engajando-se no comércio e na pirataria, conseguiu neutralizar as ameaças dos Mamelucos do Egito, através de uma diplomacia ativa e uma política eficaz de alianças oportunistas com os próprios Mamelucos contra as tendências hegemônicas dos soberanos iemenitas e etíopes. Essa política dos reis de Dahlak foi frutífera, pois parece que o arquipélago ainda era independente quando da chegada dos portugueses, no início do século XVI[8].

Graças a Ibn Battūta – que percorreu toda a costa oriental da África, desde o litoral egípcio do mar Vermelho até Kilwa –, dispomos de detalhes sobre a região entre Zayla e Makdashaw (Mogadíscio) no século XIV[9]. Segundo esse autor, a cidade de Zayla era habitada por uma comunidade negra, os Barbara, certamente os mesmos Barabin (isto é, os Somali) mencionados por Yākūt[10]. A cidade estava ativamente engajada no comércio, na criação de camelos e ovelhas e na pesca; a atmosfera reinante era a de uma grande conurbação, que enfrentava problemas de urbanização e limpeza.

Makdashaw era uma grande metrópole comercial. A criação de ovinos permitia que seus habitantes fabricassem

> o tecido cujo nome é o mesmo dessa cidade, e que não tem rival. De Makdashaw, é exportado para o Egito e para outras regiões[11].

Eles também cultivavam bananas, mangas, legumes, além de arroz, base da alimentação. O porto da cidade era frequentado por numerosas embarcações,

7 Sobre as ilhas Dahlak, ver *Encyclopaedia of Islam,* nova ed., v. 2, p. 90-1.

8 Ver WIET, 1951-1952, p. 89-95.

9 Ver IBN BATTŪTA, 1922-1949, v. 2, p. 179-91, e 1966, p. 22-6.

10 YĀKŪT, 1866-1873, v. 1, p. 100; v. 2, p. 966; v. 4, p. 602.

11 IBN BATTŪTA, 1966, p. 23.

acolhidas à entrada da barra por uma flotilha *sunbuk* – de pequenas embarcações –, certamente utilizada tanto para a pesca quanto para o transporte a curta distância de mercadorias nas imediações da cidade. Esta é descrita como uma comunidade bem civilizada, onde a sociabilidade e hospitalidade características do mundo do comércio eram altamente desenvolvidas. Uma importante aristocracia, formada por comerciantes poderosos, jurisconsultos e funcionários do sultão, dominava-a. O próprio sultão – xeque, segundo o testemunho de Ibn Battūta – encontrava-se no topo de sólida organização, criada, com certeza, pela necessidade de se garantirem as melhores condições de troca possíveis. Temos poucas informações sobre a evolução política da dinastia e sobre a classe política durante este período, mas tudo indica que a corte do sultão da cidade contava com vários vizires, com funções administrativas precisas.

O autor não nos informa sobre a língua local, que coexistia com o árabe nesse mundo cosmopolita; mas ela atesta toda a força das estruturas culturais africanas, embora com o progresso da islamização o ensino do Corão fosse bem desenvolvido. Ibn Battūta insiste bastante no grande número e na forte presença dos *talaba* (propagadores), e na preponderância do rito shafiita entre o povo.

Os geógrafos árabes também nos informam sobre três outras cidades comerciantes do litoral somali do Chifre da África: Berbera, Merka e Brava. Berbera, era, de fato, bem conhecida na Antiguidade como porto importante. A cidade e o interior dessa região urbana foram bem descritos no *Périplo do mar da Eritreia* de Hannon, e também por Ptolomeu e por Cosmas Indicopleustes. Sua importância certamente não foi menor na época que ora estudamos, pois o topônimo serviu para denominar, durante muito tempo, o golfo de Aden, chamado indiferentemente pelos próprios geógrafos árabes de "mar ou golfo de Barbara". De acordo com esses geógrafos, os Berābir que habitavam o país (e que, como a maioria deles apontou, não são os berberes), eram bem diferentes dos Swahili (Waswahili) e abissínios. Temos bons motivos para pensar que se tratasse dos Somali[12]. Também no plano político, Berbera parecia ligada, em sua evolução, a outras comunidades muçulmanas da região, principalmente a Zayla, relativamente próxima, e ao sultanato de Adal, entre os séculos IX ou X e o século XIV da era cristã.

Situadas no outro extremo do Chifre da África, as cidades de Merka e Brava parecem ter pertencido ao império comercial de Mogadíscio e de sua flotilha, o que se explicaria, em parte, pela redistribuição e pela existência de circuito

12 É necessário frisar que a palavra *somali* aparece pela primeira vez no início do século XV num hino etíope, que data do reinado de Negus Isaac. Ver *Encyclopaedia of Islam,* nova ed., v. 1, p. 1172-3.

comercial nada negligenciável. Estaríamos, então, diante de uma rede relativamente densa de trocas entre Mogadíscio e esses dois portos, que eram bem menos importantes para o comércio inter-regional.

As diversas comunidades muçulmanas eram peças-chave do que André Miquel chamou de "tabuleiro de xadrez comercial". Sua importância estava intimamente ligada à existência de um vasto interior, rico e ativo.

Os Estados cristãos e muçulmanos perante as comunidades de religião africana tradicional

O desenvolvimento de vias comerciais que saíam do golfo de Aden em direção ao interior do Chifre da África foi, desde o século X da era cristã, um dos elementos essenciais da história de todos os povos da região. Mesmo quando foram objeto de discórdia entre as principais potências da região, que disputavam seu controle, as vias contribuíram para todo tipo de interação entre as populações locais, de cultura, religião e língua diferentes. Grupos vindos de quase todos os pontos do país tiveram papel mais ou menos importante na evolução econômica e política iniciada com a abertura dessas rotas, principalmente na época que ora estudamos, quando houve movimentos prolongados de expansão e conquista dos principais Estados cristãos e muçulmanos. A partir de meados do século XIII, até mesmo o reino cristão dos Zagwe, no norte da Etiópia, havia deixado de considerar o sultanato de Dahlak como sua única saída para o mar Vermelho e começou a utilizar a rota de Zayla, que passava por suas províncias meridionais. Essa mudança capital na importância econômica de Zayla pode ser considerada fator determinante, não apenas para a emergência de Awfat como o Estado muçulmano mais importante entre o golfo e o planalto de Shoa, mas também para o deslocamento gradual, em direção ao sul, do centro político da Etiópia cristã, o que resultou no advento da Dinastia "Salomônida".

Yekuno-Amlak, fundador da nova Dinastia "Salomônida", era um dos chefes locais de Amhara de cuja origem e início de carreira pouco sabemos. No entanto, as tradições identificam-no unanimemente como o homem que pôs fim à Dinastia Zagwe, em 1270. As eternas polêmicas entre os soberanos zagwe e os "salomônidas" dominam os anais da época: boa parte da história de Yekuno-Amlak foi forjada, de forma a legitimar seu advento como se fosse a restauração da antiga Dinastia "Salomônida" de Aksum. Essa concepção eclipsou um pouco as razões de ordem prática, que parecem explicar melhor o sucesso de Yekuno-Amlak e de seus partidários. Havia muito que as colônias cristãs das províncias mais meridionais do reino de

Zagwe estavam integradas à vasta rede de relações comerciais com os principados muçulmanos distribuídos entre o golfo de Aden e o planalto de Shoa. Toda a região do alto e médio Awash era uma zona fronteiriça, onde cristãos, muçulmanos e comunidades de religião tradicional vinham interagindo havia três séculos.

A região parece ter feito parte dos domínios do famoso "rei de Damot" – mencionado por Ibn Khaldūn[13] – a quem as tradições cristãs atribuem papel predominante no século XIII. Conhecido nessas tradições pelo nome de Motelami, o "rei de Damot" era um monarca pagão; a existência de colônias cristãs e muçulmanas no planalto de Shoa, ao norte do alto Awash, sempre dependia de sua boa vontade. Esse quadro de relações entre as comunidades de crença tradicional e seus vizinhos cristãos e muçulmanos começou a tomar forma, o mais tardar, entre os séculos X e XI, quando cristãos procedentes do norte da Etiópia e mercadores muçulmanos do golfo de Aden estabeleceram suas respectivas comunidades nessa área. No século XII, por ocasião do renascimento da Etiópia cristã sob o domínio dos Zagwe, os cristãos parecem ter se tornado mais confiantes e até mesmo ter pedido que os Zagwe interviessem em seu favor. Provavelmente a tradição zagwe se refere a esse fato, quando evoca uma expedição contra Damot [14]. A expedição foi um fracasso: além de Damot não cair sob o domínio do rei zagwe, este e muitos outros cristãos perderam a vida no campo de batalha. A ascendência zagwe sobre as comunidades cristãs parece ter-se reforçado nessa época, e os cristãos da área passaram a se considerar súditos dos reis zagwe. Suas relações com as províncias cristãs de Amhara e, mais ao norte, as de Angot e do Tigre intensificaram-se.

Muitos dos colonizadores cristãos de Shoa estavam envolvidos no comércio de longa distância com o Tigre, ao norte. Segundo antiga fonte que se refere ao século XIII, os negociantes iam ao Tigre buscar sal, que trocavam em Shoa por cavalos e mulas[15]. Isso parece, então, indicar que os cristãos estabelecidos na época na região que hoje é Shoa setentrional, embora fossem em número relativamente pequeno, haviam conseguido uma fatia importante do comércio interno do planalto da Etiópia, ao norte do alto Awash. Também praticavam a agricultura mista, e tradições bem antigas apresentam alguns deles como prósperos fazendeiros, com grandes famílias e, inclusive, certo número de escravos. Espalhados por vasta área, organizavam-se em pequenas chefarias que parecem ter sido, originariamente, tributárias dos reis de Damot. Essas colônias muito dispersas

13 IBN KHALDŪN, 1852-1856, v. 2, p. 108.

14 CONTI ROSSINI, 1904, p. 22-6.

15 TAMRAT, 1972a, p. 82.

tinham forte sentimento de sua identidade comum e de sua interdependência; no apogeu da soberania zagwe em Lasta, parecem ter constituído, com seus vizinhos de Amhara, uma província cristã maior, na região do atual Wello.

Ao lado desses cristãos viviam famílias muçulmanas estabelecidas nos contrafortes orientais do planalto de Shoa. Como as duas comunidades haviam sido, a princípio, submissas aos reis de religião africana tradicional da área, é provável que seus territórios não tivessem delimitações bem definidas. Da mesma forma que os cristãos, os muçulmanos tinham sentimento bem vivo de sua identidade e compartilhavam a crença que atribuía a fundação de suas comunidades a árabes de Meca[16]. No século XIII, porém, formaram certo número de entidades políticas independentes e concorrentes, que tendiam a ir aos poucos se libertando da tutela do rei de Damot. Uma delas, o "sultanato de Shoa", compreendia muitos principados rivais dominados por pequenos grupos de linhagem, originários de um mesmo ancestral árabe. Talvez a região mais tarde conhecida pelo nome de Fatagar também fizesse parte desses povoamentos tão intimamente ligados. Outra comunidade muçulmana importante era Awfat, que adquiriu notoriedade sobretudo no século XIII. Desde sua implantação, cada um desses povoamentos tinha sido reforçado por um número crescente de conversões locais ao Islã. Segundo a análise linguística dos nomes de monarcas e os relatos de al-'Umarī, a maior parte da população das comunidades muçulmanas e cristãs, pelo menos em Shoa, falava o *etiópio-semítico*[17].

Assim como seus vizinhos cristãos, esses muçulmanos gozavam de vida relativamente confortável, baseada não apenas na agricultura mista, como também – muito mais do que entre os cristãos – no comércio de longa distância. Nesse campo, os árabes levavam vantagem, pois as rotas de caravanas entre o golfo de Aden e Shoa atravessavam áreas onde o Islã predominava desde o século XIII. Eles controlavam, assim, com firmeza, o comércio internacional. No entanto, para poderem levar o comércio mais para o interior e até o centro do reino zagwe, tinham de contar com a cooperação dos cristãos de Shoa e Amhara, que parecem ter atuado como intermediários e garantido etapas de pouso, na ida e na volta, nos planaltos cristãos. Essa interdependência criou interesses fortemente solidários entre as comunidades cristãs e muçulmanas da região. Graças à importância crescente do porto de Zayla, no golfo, como principal saída comercial da Etiópia central, essa associação tornou-se cada vez mais estreita e lucrativa. Apesar de estarem conscientes de suas respectivas identidades,

16 CERULLI, 1931, p. 43; 1941, p. 15-6.

17 AL-'UMARĪ, 1927, p. 1-2.

existia um espírito de mútua tolerância entre os dois grupos, de forma que, provavelmente, nenhum conflito maior no plano religioso atingiu essas zonas fronteiriças durante aqueles tempos tão remotos.

As vésperas da ascensão de Yekuno-Amlak ao poder, portanto, tudo parece indicar a importância das comunidades cristãs de Amhara e Shoa como intermediárias comerciais entre as áreas muçulmanas e o resto do reino zagwe no norte. A cooperação econômica com os comerciantes reforçava sua influência tanto na corte dos Zagwe quanto no resto das terras cristãs. Tem-se a impressão de que, antes de se consolidar definitivamente como novo monarca da Etiópia cristã, Yekuno-Amlak constituiu sólidas alianças tanto com os cristãos quanto com os muçulmanos de Shoa. É significativo que as tradições mais verossímeis relativas a Amlak sublinhem o papel de "seus guerreiros", vindos de vários distritos de Shoa setentrional[18]. Além disso, numa carta a Baybars, sultão do Egito (1260-1277), ele declarava ter numerosos cavaleiros muçulmanos em seu exército[19]. Numa das raras pinturas representando o novo monarca, ele aparece num trono elevado e cercado, segundo a legenda da tela, "por muçulmanos e escravos" [20]. Tudo isso parece indicar que, bem mais do que a legitimidade de sua pretensão de "restaurar" a Dinastia "Salomônida" do antigo Aksum, foi sua posição econômica, política e militar de destaque que capacitou Yekuno-Amlak a depor o soberano zagwe[21]. A principal consequência de seu sucesso foi a transferência do centro da Etiópia cristã para o sul, para Amhara e Shoa. A partir dessa época, o reino poderia participar mais diretamente do rápido desenvolvimento do comércio entre o golfo e o interior da Etiópia.

O reino da Etiópia sob os Salomônidas

Os primeiros tempos da dominação "salomônida" foram muito difíceis, pois a nova dinastia teve de consolidar tanto sua autoridade dentro do reino cristão quanto suas relações com os povos vizinhos. Dois dos problemas mais incômodos eram: primeiro, a instauração de regras coerentes de sucessão ao trono e,

18 PERRUCHON, 1893, p. 368; CONTI ROSSINI, 1922, p. 296-7.

19 MUFADDAL, 1973-1974.

20 WRIGHT, W., 1877.

21 Esse poder foi certamente observado por Marco Polo e vários geógrafos e cartógrafos da Europa mediterrânica da época. POLO, 1955, p. 292-3, em suas descrições das guerras entre Yekuno-Amlak e os principados muçulmanos, nota que os abissínios "são considerados os melhores guerreiros de toda a província". Essas informações diversas seriam retomadas e ampliadas em toda a cartografia mediterrânica da época. Ver FALL, 1978, p. 300-10.

segundo, a elaboração de política eficaz para as relações islâmico-cristãs, tanto no interior da Etiópia quanto no resto do Chifre da África. O problema sucessório foi resolvido com a criação de uma nova instituição no monte Geshen, que a partir desse período ficou conhecido pelo nome de "montanha dos reis". Todos os descendentes varões de Yekuno-Amlak, exceto o monarca reinante e a progênie direta, ficavam detidos nos cumes inacessíveis da montanha, cujos desfiladeiros e contrafortes eram vigiados por várias centenas de guerreiros incorruptíveis. Ali os príncipes eram tratados com todas as honras devidas aos membros da família reinante e, dentro dos limites do monte Geshen, gozavam de todo o tipo de cortesias. Isolados do mundo exterior, e efetivamente privados de qualquer relação social ou política verdadeira com o resto do reino, a maior parte dos príncipes dedicava-se a estudos religiosos – nos quais eles exceliam – e destacava-se por suas criações poéticas em língua gueze e composições de música sacra. Quando o monarca reinante morria sem deixar herdeiros entre os parentes imediatos, escolhia-se um príncipe do monte Geshen, que subia ao trono. Assim, a "montanha dos reis" representava um engenhoso instrumento constitucional que contribuiria, por todo o período estudado neste capítulo, para garantir a estabilidade e continuidade do reino cristão.

Mas tarefa bem mais árdua era estabelecer relações harmoniosas com as colônias e grupos muçulmanos – cujo poder estava aumentando – da região entre o golfo de Aden e o vale do Awash. Durante os primeiros 50 anos da hegemonia "salomônida", as relações entre cristãos e muçulmanos atingiram um ponto de equilíbrio forçado; foi somente durante o reinado decisivo do enérgico Amde Tsion (1314-1344), neto de Yekuno-Amlak, que o reino cristão, pouco a pouco, estendeu sobre a região o domínio militar, que se manteve durante todo o período aqui enfocado. Na época da ascensão de Amde Tsion ao trono, a Etiópia passava por grandes dissensões internas. Seu território limitava-se às antigas possessões zagwe, com algumas anexações sem importância na região de Shoa. Reinava a insegurança por toda parte, tanto nos sultanatos muçulmanos do leste e sudeste, como nas comunidades judaicas (Falacha) e naquelas em que se praticavam as religiões tradicionais, que se estendiam do noroeste até o sudoeste e o sul. Amde Tsion, monarca guerreiro por excelência, não tardou em atacar, metódica e pessoalmente, cada um desses problemas. Ignora-se a cronologia exata de suas primeiras campanhas, mas o próprio rei nos conta, num ato de concessão de terras, que empreendeu expedições contra os chefes reinantes de Damot e Hadya, de 1316 a 1317, e, pouco após, contra Godjam. Também é provável que a região ao norte do lago Tana, cujos habitantes mais conhecidos eram os Falacha, tenha sido anexada pela primeira vez nessa época. Todas as campanhas foram vitoriosas, e

as zonas que mencionamos foram integradas ao reino cristão. A conquista dessas províncias no interior dotou Amde Tsion de grandes reservas humanas para seu exército e garantiu-lhe o controle completo sobre os terminais das rotas comerciais provenientes do golfo de Aden. Assim o rei se encontrou em posição de superioridade para se impor ao conjunto de comunidades muçulmanas, distribuídas entre o golfo e o vale do Awash. Além de Awfat, que se tornara o principado islâmico mais importante desde o reinado de ʻUmar Walasma, os centros de população muçulmana de Dawaro, Sharkha e Bali viviam essencialmente do comércio com países longínquos, praticado na região que Amde Tsion acabava de tomar.

Essa nova sujeição econômica ao rei cristão, cujos efeitos começaram a se fazer sentir, parece ter criado na maioria dos meios muçulmanos um clima de mal--estar e hostilidade contra o conquistador. Entre essas comunidades, a de Awfat adquirira preeminência política e militar durante o reinado de ʻUmar Walasma, contemporâneo de Yekuno-Amlak. Alguns anos antes de 1332, Amde Tsion queixava-se de que a liberdade de circulação de seus súditos tinha sido restringida por Ak al-Dīn, neto de ʻUmar Walasma, pois dizia-se que um deles havia sido capturado e vendido como escravo pelos muçulmanos. O incidente foi um pretexto para a invasão de Awfat e suas possessões pelo exército cristão. A cidade foi saqueada e o sultão morto durante a batalha. Apesar de seu filho Deradir ter corajosamente continuado a lutar, com o auxílio de pastores muçulmanos das planícies a leste de Awfat, toda a resistência foi aniquilada. Pela primeira vez em sua história Awfat foi reduzida, pelas mãos de Amde Tsion, a Estado tributário, com guarnições militares dos conquistadores ocupando posições-chave no território. A partir daí, os outros grandes principados apressaram-se em negociar a paz com Tsion e diz-se que pelo menos dois deles, Dawaro e Sharkha, fizeram tratados de amizade com o rei cristão. A vitória militar sobre Ak al-Dīn assumiu, assim, todo o seu significado; e, graças à conquista anterior dos principados de religião tradicional de Hadya, Damot e Godjam, o rei Amde Tsion encontrou-se, em menos de dez anos de reinado, à frente de um reino cristão acrescido de área enorme.

Mais adiante examinaremos a estrutura administrativa por meio da qual o rei manteve sob seu firme controle e governou de maneira eficiente império tão vasto. Mas é preciso notar que as revoltas contra Amde Tsion eram frequentes, não só nas províncias recém-anexadas, como também em outras regiões mais bem integradas ao reino. Por volta de 1320, por exemplo, Tsion teve de reprimir um levante local dos cristãos ao norte da província do Tigre; pouco depois, ele parece ter empreendido campanha até a costa da Eritreia[22]. Mas as rebeliões mais

22 TURAIEV, 1906, p. 53; TAMRAT, 1972a, p. 95-6.

graves enfrentadas pelo monarca ocorreram em 1332: várias regiões bem distantes umas das outras se levantaram simultaneamente, o que levou às suas famosas conquistas daquele ano. As operações militares e anexações de 1332 estão bem documentadas[23]. Resultaram, em resumo, principalmente na redução dos grandes principados muçulmanos de Awfat, Dawaro, Sharkha e Bali ao estatuto mais severo de Estados tributários, e ao reforço da posição militar dos cristãos em todas as frentes. A partir dessa época, a fama dos feitos de Amde Tsion espalhou-se pelo Oriente Médio, e al-'Umarī, seu contemporâneo, escreveu sobre ele:

> Diz-se que há 99 reis em suas mãos, e que ele completa a centena.

Apesar de essas cifras serem com certeza fantasiosas, al-'Umarī incluía explicitamente entre os Estados tributários de Amde Tsion os que denominava "os sete reinos muçulmanos da Etiópia", entre os quais estavam Awfat, Dawaro, Sharkha e Bali [24].

Os Estados muçulmanos da Etiópia

O vasto império formado por Amde Tsion e governado por seus descendentes, sem muitas anexações territoriais, até o século XVI, não constituía, porém, um Estado unitário. Podemos considerá-lo, no máximo, como uma confederação bastante frouxa de grande número de principados, diferentes nos planos religioso, étnico e linguístico, cuja coesão dependia principalmente da supremacia do poder central.

Toda vez que a autoridade da corte relaxava, mesmo que apenas um pouco, os vassalos sentiam-se tentados a readquirir a independência. Durante grande parte do período que ora estudamos, a maioria dos principados continuou a ser administrada por seus príncipes hereditários, sob a autoridade suprema dos imperadores cristãos. A melhor descrição das relações entre os reis cristãos e os príncipes vassalos dos territórios recém-anexados, na época, é novamente de al-'Umarī:

> Apesar de todos os soberanos desses reinos transmitirem seu poder com base na hereditariedade, nenhum tem autoridade efetiva, se esta não lhe tiver sido investida pelo soberano de Amhara. Quando um desses reis morre e ainda há varões em sua família, estes vão ao soberano e empregam todos os meios possíveis para obter seus

23 PERRUCHON, 1889, p. 271-363, 381-493.

24 AL-'UMARĪ, 1927, p. 25-6.

> favores porque é ele [...] quem detém a autoridade suprema, e, diante dele, não passam de lugares-tenentes[25].

Ao escrever essas linhas, al-'Umarī só tinha em mente os Estados tributários muçulmanos, mas a descrição reflete a organização característica do império cristão da época. O grande exército, que os imperadores cristãos sempre mantiveram como símbolo de poder, era indispensável para garantir a submissão permanente dos territórios vassalos. Guarnições imperiais estavam frequentemente estacionadas nas províncias, principalmente nos primeiros tempos que se seguiam às conquistas. Eram comandadas por uma hierarquia de dignitários nobres que agiam sem consultar os príncipes hereditários locais, e permaneciam estreitamente ligados à corte imperial. Como regra geral, os soldados das guarnições que ocupavam os territórios recém-conquistados eram recrutados em outras regiões, entre populações de raça e língua diferentes: dessa forma se reduzia ao mínimo qualquer risco de conflito ou deslealdade. Os postos militares cuidavam para que a menor rebelião local fosse imediatamente debelada, para que o tributo anual fosse devidamente enviado ao imperador, para que as grandes vias comerciais continuassem abertas à circulação com toda segurança e, finalmente, para que a vontade do imperador fosse respeitada sob todos os aspectos. No caso de a guarnição não conseguir dominar os distúrbios locais, o comandante apelava para o imperador, que mandava reforços de tropas estacionadas em territórios vizinhos; se o problema fosse muito grave, como aconteceu em 1332, o monarca em pessoa liderava a expedição contra os rebeldes.

Em linhas gerais, este foi o sistema característico do período "salomônida", até o começo do século XVI; o império, então, tornara-se tão heterogêneo e difícil de governar que a única forma de os reis impedirem seu desmembramento era manter a corte em constante pé de guerra, pronta para se deslocar a qualquer momento para onde a gravidade da situação exigisse. Essa é a melhor razão para explicar as constantes movimentações da corte e a ausência de qualquer centro urbano nesse período.

Estrutura política do Império Etíope

Os reis "salomônidas" administravam seus imensos territórios a partir desses acampamentos móveis. No entanto, apesar do caráter itinerante, a corte imperial

25 AL-'UMARĪ, 1927, p. 19.

permanecia sempre o centro da vida econômica e política de todos os súditos do reino; constituía uma espécie de cadinho, no qual se fundiam suas diferenças culturais e linguísticas. A estrutura e organização interna da corte foram tratadas detalhadamente em outro trabalho[26]. É suficiente dizer, aqui, que o papel da corte nômade correspondia exatamente ao de uma capital fixa. Uma multidão proveniente de todos os pontos do império a seguia em seus deslocamentos. O grande exército e a guarda real, a ela incorporados permanentemente, eram recrutados em todas as possessões da coroa, e seus oficiais deviam sempre escoltar o monarca, para onde quer que ele fosse. Além disso, havia milhares de pessoas que assistiam o imperador e se encarregavam das tarefas domésticas, bem como aqueles que acompanhavam os altos funcionários do reino.

Padres especialmente designados sempre seguiam a corte em suas viagens, para oficiar o serviço religioso nas numerosas capelas imperiais e assistir as necessidades espirituais do rei e dos que o cercavam. Onde quer que se instalasse, o acampamento real também tendia a se tornar uma espécie de centro de intercâmbio de provisões e mercadorias; assim, os negociantes, artesãos e vários profissionais, cristãos ou muçulmanos, também convergiam para lá, a fim de oferecer seus artigos e serviços. Na estação seca, quando o deslocamento era mais fácil, afluíam incessantemente para a corte numerosos súditos vindos das províncias: os príncipes vassalos e governadores locais trazendo seu tributo, e muitos outros que solicitavam a justiça do monarca e de seus conselheiros para os litígios difíceis de resolver. Assim, a todo momento, o número de pessoas que viviam no acampamento imperial era comparável ao de uma cidade média.

Da mesma forma que uma aglomeração urbana clássica, o acampamento do rei desempenhava importante papel unificador, reunindo milhares de indivíduos de língua, raça e religião diferentes. Num certo sentido, a corte nômade cumpria essa função com mais eficácia do que uma corte sedentária: no caso de uma cidade permanente, o movimento da população rural se dá num sentido único, em direção à cidade. Ao contrário, a corte itinerante, além de acolher habitante dos campos, travava – por seus deslocamentos contínuos de uma extremidade a outra do império – relações bem mais dinâmicas com as regiões que atravessava. Seu papel unificador estendia-se, assim, por área bem mais ampla.

Esse contato constante entre a corte e o país contribuiu, sem dúvida, para a assimilação cultural e integração política de milhares de etíopes de origens diversas, que acabavam travando contato. Isso acontecia principalmente com

26 TAMRAT, T. 1972a, p. 103-6 e 269-75.

numerosos prisioneiros de guerra trazidos de territórios recém-conquistados. Muitos eram integrados ao exército cristão; os outros, ao serviço doméstico do monarca e de seus inúmeros dignitários. É provável que linhagens dirigentes, cujo poder era hereditário nos principados vassalos, tenham vivido na corte como verdadeiros reféns, ou em visitas prolongadas a seu suserano. Com o tempo, muitos deles ligaram-se pessoal e profundamente ao imperador e à sua família e puderam ocupar postos-chave nas altas esferas do poder, tanto na corte imperial quanto nas províncias. No entanto, como a corte imperial permanecia numa mesma região apenas por breve período, o contato com a população local era passageiro e superficial, quando não opressivo; com efeito, a região visitada via-se sobrecarregada por requisições maciças, tendo de abastecer e servir a corte e, definitivamente, a visita do monarca e seu enorme séquito não era das mais agradáveis para grande parte da população. Em consequência, o papel integrador da corte reduzia-se consideravelmente.

Na verdade, a única autoridade que os imperadores podiam exercer de fato sobre os territórios vassalos continuou baseando-se no governo indireto. Apesar da nomeação de grande número de funcionários graduados para a corte e para os diversos níveis de administração local, nunca se consumou um sistema de administração imperial centralizado, e a vida cotidiana da população nas várias chefarias e principados continuou a ser regida pelos costumes locais. Para atenuar parcialmente os particularismos locais é que os monarcas e seus volumosos séquitos visitavam com regularidade as principais regiões do império.

As conquistas de Amde Tsion não somente aumentaram o tamanho da corte e do exército como também enriqueceram o rei e seus sucessores. Grande parte dessa opulência provinha dos tributos regulares arrecadados nos territórios vassalos. Os que não pagavam tributos eram culpados de alta traição e frequentemente condenados à desonra, à prisão ou mesmo à morte. Os anais da época não esclarecem as bases econômicas do império, mas o grande número de concessões de terra que a história atribui aos reis "salomônidas" desse período parece indicar que um dos segredos de seu poderio era a distribuição de feudos aos muitos súditos fiéis, como recompensa por serviços prestados. Além disso, a conquista dos territórios muçulmanos das fronteiras do leste parece ter assegurado boas rendas para os imperadores, uma vez que passaram a dominar o comércio. Adquiriram total controle militar das regiões do interior, de onde os muçulmanos tradicionalmente traziam suprimentos de escravos *habasha,* vendidos por alto preço no Oriente Médio. Também alguns países recém-conquistados forneciam ouro e marfim, frequentemente citados como as duas mercadorias de troca mais importantes da região. Finalmente, as terras férteis do planalto

etíope supriam as cidades litorâneas das duas margens do mar Vermelho em suas necessidades de cereais e frutas frescas.

Essas operações comerciais em toda a região traziam rendas aos imperadores de duas maneiras: primeiro, porque todas as mercadorias sofriam uma espécie de taxação, quando importadas ou exportadas; segundo, porque os monarcas logo começaram a participar diretamente do comércio a longa distância, investindo seu capital em caravanas ricamente supridas, que viajavam sob a direção de funcionários da coroa. A longo prazo, no entanto, o sucesso obtido pelos cristãos nas províncias do interior só serviu para favorecer o restabelecimento e a reorganização do poder muçulmano na região situada entre Zayla e as fronteiras dos principados de Awfat, de Dawaro e de Bali. O renascimento das comunidades muçulmanas foi mais uma vez conduzido por um ramo dissidente da família de ‘Umar Walasma, que transferiu seu quartel-general para o planalto de Harar, a partir de onde os chefes teceram notável rede de alianças muçulmanas pela vasta região que se estendia das ilhas Dahlak, no mar Vermelho, à costa dos Somali, no oceano Índico, e também por todos os países árabes vizinhos. Essa evolução foi descrita detalhadamente em outro texto; basta dizer aqui que o fogo da oposição muçulmana à dominação cristã manteve-se sempre aceso nessa região até o século XVI, quando irrompeu a *djihād* (guerra santa) pregada pelo imã Ahmad Ibn Ibrāhīm (c. 1527-1543), também chamado Gragne.

O renascimento da Igreja etíope

Além das conquistas e da expansão territorial que estudamos brevemente, uma das consequências marcantes do crescente poder do Estado cristão sob os imperadores “salomônidas” foi o renascimento da Igreja etíope e suas renovadas tentativas de evangelizar o interior da Etiópia. Quando da emergência da Dinastia “Salomônida”, em 1270, a Igreja só estava firmemente implantada nas antigas províncias da Eritreia central e meridional, Tigre, Wag, Lasta, Angot, Amhara e numa parte das terras montanhosas de Shoa, que separam a bacia do Nilo Azul da do Awash. Em geral, naquela época, quanto mais ao sul estivesse a localidade, mais frágil e precária era a posição da Igreja. Todos os grandes centros de educação cristã ainda se situavam em Tigre e em Lasta, berço dos Zagwe e sede episcopal dos bispos egípcios. Portanto, não era possível estudar teologia e ordenar-se padre sem passar longos anos nessas regiões do reino zagwe. Aparentemente, essa possibilidade era rara para os indivíduos das regiões distantes do sul etíope, e a existência da Igreja em Shoa setentrional devia-se mais à

lealdade persistente de algumas famílias cristãs desigualmente espalhadas por toda a região que à autoridade espiritual do clero do lugar. Segundo a tradição, mesmo em Amhara, mais ao norte, a fundação de importante escola monástica na ilhota do lago Hayk por um monge de Lasta, Iyesus-Mo'a – personagem notável, que devia sua própria formação religiosa ao antigo monastério de Debre-Damo, no Tigre, ocorreu somente às vésperas do advento da Dinastia "Salomônida". Todavia, com a ascensão dessa nova dinastia e o deslocamento do centro do reino para o sul, começaram a surgir em Amhara e Shoa setentrional muitas escolas religiosas, que logo se tornaram centros de propagação da fé cristã em todas as direções. As duas forças propulsoras da expansão foram as atividades dentro da própria Igreja, que parecem ter sido retomadas já no período zagwe, e o compromisso pessoal assumido pelos imperadores "salomônidas" de implantar a Igreja em todas as possessões. Apesar de a maior parte dos reis zagwe ter também se comprometido com a Igreja, seus sucessores "salomônidas" dispunham de autoridade mais extensa e muito mais recursos para apoiar os esforços do clero etíope.

Quase todos os novos monastérios que, pouco a pouco, se estabeleceram em Amhara e Shoa a partir do último quarto do século XIII tinham relações mais ou menos diretas com a escola de Iyesus-Mo'a na ilha do lago Hayk. Seus fundadores ou eram alunos do monge ou tinham recebido sua educação de algum de seus discípulos. Durante os primeiros 50 anos do reinado dos "salomônidas" e antes das grandes conquistas de Amde Tsion, apenas Amhara e Shoa setentrional ofereciam a segurança necessária para o estabelecimento de monastérios.

Desde suas origens, a Igreja etíope tinha estado profundamente impregnada das tradições monásticas dos desertos egípcios e do vale do Nilo e, quando fundaram suas comunidades, os discípulos de Iyesus-Mo'a seguiram rigorosamente as regras dos antigos cenobitas, Santo Antão e São Pacômio. O estudo das tradições históricas desses conventos mostra com clareza que, originariamente, seus fundadores eram levados não tanto pelo proselitismo quanto pela busca de sua salvação pessoal. Quase sempre, o fundador decidia simplesmente "retirar-se do mundo" para ir viver longe de sua aldeia num eremitério isolado. O lugar escolhido era geralmente uma gruta natural nos flancos de uma montanha deserta, e a razão de os antigos monastérios etíopes situarem-se, em geral, em lugares inacessíveis pode ser encontrada, provavelmente, nessas origens históricas. A princípio, o fundador vivia só, ou em companhia de alguns jovens discípulos. Nos primeiros anos, esses anacoretas levavam vida severamente ascética, inteiramente consagrada a orações e à meditação; infligiam-se jejuns cruéis, e até mortificações corporais. Inicialmente alimentavam-se de frutos selvagens, mas logo começaram a

desmatar as terras vizinhas para cultivar legumes e outras plantas. Pouco a pouco entraram em contato com os habitantes da região, que logo passaram a admirar o zelo religioso da comunidade e a espalhar pelas regiões vizinhas a reputação de santidade dos fundadores e seus companheiros. O eremitério começava, então, a receber visitas de devotos ou simples curiosos. Alguns visitantes acabavam por entrar no convento, enquanto outros contentavam-se em estabelecer laços espirituais com o fundador, solicitando sua bênção e orações e fazendo doações à comunidade. Com o tempo, a influência espiritual desses monges se ampliava e, se a localização geográfica permitisse, se estendia até os membros da casa do governador da província e aos familiares da corte "salomônida".

A comunidade recebia terras, gado e outros bens de famílias e dignitários locais, quando não do próprio imperador. À medida que prosperava, edificava uma igreja mais respeitável, cercada de muitas cabanas, que serviam de alojamento para os monges ou como escolas e para outras necessidades comunais. Além dos devotos – que, em número crescente, se integravam à comunidade por motivos puramente espirituais –, miseráveis, velhos e órfãos procuravam-na em busca de alimento e abrigo. O renome de santidade do monastério e de seus religiosos espalhava-se para regiões distantes, de onde eram trazidos muitos doentes de corpo ou espírito para serem miraculosamente curados pelos homens de Deus. Assim o monastério se tornou centro de peregrinações regulares. Além disso, a maioria dos monastérios mantinha conventos sob sua autoridade espiritual, às vezes localizados a muitos quilômetros de distância. Vendo-se obrigada a garantir a subsistência de toda essa gente, a comunidade tornava-se uma verdadeira cidadezinha com centenas de habitantes permanentes. Abandonando a simplicidade de suas origens, cada ordem editava um complexo regulamento para guiar a vida comunitária; uma hierarquia de monges eleita democraticamente controlava o respeito às leis e geria os bens temporais do monastério, que enriquecia continuamente.

A fama espiritual desses monastérios também se devia a outro elemento, seu papel na educação, pois todos abrigavam permanentemente certo número de literatos que ensinavam, segundo a tradição, a ler e a escrever, a música sacra – muito desenvolvida na Igreja etíope –, a poesia e gramática gueze, a história da Igreja e a exegese das Santas Escrituras[27]. Favoreciam-se principalmente os mestres da caligrafia e pintura religiosa: os grandes monastérios disputavam os melhores especialistas dessas disciplinas, a quem cumulavam de honras e davam excelente remuneração. Tentando criar um clima cultural mais estimulante e manter o corpo

27 O melhor estudo recente sobre a história da educação dispensada pela Igreja etíope é o de SERGEW HABLE SELASSIE, 1972, p. 162-75.

docente em contínuo desafio, os estudantes necessitados e os que se mostravam promitentes recebiam ajuda material. Ao final de seus estudos, eles poderiam eventualmente optar pela vida religiosa, quer tomando o hábito monástico da ordem, quer tornando-se padres casados ou cumprindo outras funções eclesiásticas.

Mas não somente os virtuais homens de Igreja seguiam o severo programa de estudos desses estabelecimentos. Até os tempos modernos, as escolas monásticas mantiveram o monopólio da instrução, e seu ensino era a preparação essencial para os futuros dirigentes do país. Afora os privilégios devidos ao nascimento e à fortuna, o fato de um indivíduo ter-se distinguido nos altos estudos religiosos era a maneira mais segura de acesso à elite cristã. Como vimos acima, os membros da família "salomônida" que viviam obrigatoriamente no monte Geshen tinham à sua disposição instituições de ensino do mesmo tipo e a maioria dos altos funcionários da corte ou das províncias havia estudado em escolas monásticas. Foi essa posição-chave ocupada pela Igreja no ensino mais que qualquer outra coisa o que fez com que, ao longo dos séculos, sua influência fosse permeando toda a estrutura política da Etiópia cristã.

Essas atividades religiosas, culturais e educativas existiam nos antigos mosteiros do norte do país desde a época do reino cristão de Aksum. Mas foi preciso esperar o último quarto do século XIII e o primeiro do século XIV da era cristã para que se difundissem por muitas regiões de Amhara e de Shoa setentrional. Durante esse primeiro período, as comunidades fundadas pelos discípulos de Iyesus-Mo'a desenvolveram-se regularmente. As mais importantes eram Debre Asbo (mais tarde rebatizada "Debre Libanos"), fundada em Shoa pelo abade Tekle-Haymanot (c. 1215-1313) e Debre Gol, em Amhara, fundada pela iniciativa do abade Anorewos e de Beselote Mikael; também é preciso citar o monastério insular de Daga, no meio do lago Tana, que a tradição atribui a outro discípulo de Iyesus-Mo'a, Hirute Amlak. Segundo as tradições hagiográficas dessas escolas monásticas, assim que diplomados, seus discípulos partiam para o interior do país para fundar suas próprias comunidades. Toda a região, principalmente Shoa, ficou coberta de monastérios, e o número de padres com sólida formação começou a aumentar. Nas regiões mais setentrionais da Etiópia, ocorria um processo de renovação monástico semelhante, conduzido por um santo homem de muitos recursos, o abade Eustateos, cujas atividades religiosas acabaram 'por atingir os territórios cristãos de Bogos, Marya, Hamasen, Serac e algumas partes de Kunama, onde hoje é a Eritreia[28].

28 Maiores detalhes sobre os movimentos de expansão da Igreja podem ser encontrados em TAMRAT, 1972a, p. 156-205.

Coincidindo com a anexação, por Amde Tsion, de numerosos territórios não cristianizados, a expansão no interior da Igreja era uma verdadeira bênção. Com o assentimento do imperador, o bispo egípcio que era chefe do episcopado etíope na época, o *abunna* ("bispo") Jacob' parece ter começado a organizar sistematicamente as principais ordens monásticas e a delimitar as dioceses nas quais cada ordem seria responsável pela evangelização e a vida espiritual das populações. Vimos acima que Amde Tsion aquartelava guarnições nas regiões recém-conquistadas. O imperador e seu bispo egípcio reforçaram esse movimento de expansão, recrutando padres nos monastérios para enviá-los a esses territórios, junto com as tropas cristãs. Assim, pouco a pouco, multiplicaram-se as igrejas e conventos no território dos Falacha,em Godjam, em Damot e até mesmo nos feudos muçulmanos de Awfat, Dawaro e Bali. Eram-lhes concedidas generosas porções de terra, e as populações locais tinham a obrigação, perante o imperador cristão, de proteger as igrejas e facilitar-lhes o exercício do culto. A falta a essa obrigação era frequentemente citada como o motivo principal das expedições punitivas do exército imperial.

Embora a princípio a proteção política e militar tenha acelerado a eclosão de comunidades cristãs em todo o Império "Salomônida", os laços muito estreitos que a Igreja sempre manteve com o poder político impor-lhe-iam, a longo prazo, sérias obrigações. Considerada pelos povos vassalos como uma das armas de um poder civil imperialista e tirânico, ela nunca conquistou o coração ou as almas dos povos conquistados. Mesmo com a poderosa proteção do Estado imperial, a Igreja sempre se chocava com a oposição persistente dos tradicionais chefes espirituais desses povos[29], e seu destino foi inexoravelmente ligado ao do império. Sob a total dependência econômica do sistema feudal etíope, a Igreja nunca conseguiu chegar a uma verdadeira autonomia espiritual e moral; sua influência foi, de fato, insignificante, a não ser nas antigas províncias setentrionais e nos principais centros de poder cristão instalados em territórios anexados. A dura realidade ficou particularmente evidente quando o império ruiu, pressionado pela *dj̲ihād,* nas duas primeiras décadas do século XVI.

A notável expansão da Igreja durante esse período não acarretou, no entanto, nenhuma mudança em suas estruturas essenciais. Continuou submissa à autoridade espiritual do patriarca de Alexandria, e nomeavam-se bispos egípcios para a liderança da hierarquia eclesiástica. Um fato muito importante foi o aparecimento de duas grandes ordens monásticas, as assim chamadas "casas" de Tekle-Haymanot e de Eustateos. A casa de Tekle-Haymanot tinha bases mais

29 TAMRAT, 1972b.

FIGURA 17.2 Lalibela: igreja ("casa") de São Jorge. Vista aérea de conjunto da igreja escavada. (Foto G. Gerster/ Agence Rapho.) (Fonte: Bernheim, M. & Bernheim, E./Agence Rapho, 1979.)

FIGURA 17.3 Lalibela: parte superior da igreja ("casa") de São Jorge, vista do interior de sua escavação. (Foto E. Haberland, Instituto Frobenius.)

Figura 17.4 Lalibela: elevação vertical da igreja ("casa") de São Jorge. (Foto E. Haberland, Instituto Frobenius.)

Figura 17.5 Lalibela: janela da igreja ("casa") do Redentor do Mundo. (Foto E. Haberland, Instituto Frobenius.)

sólidas, por ter laços mais estreitos com a corte do monarca; além disso, sua casa-mãe de Debre Libanos, em Shoa, valia-lhe a obediência da maioria das comunidades religiosas do império. A "casa" de Eustateos havia começado como minoria militante nos primeiros anos do século XIV e, apesar de também ter fundado, durante o século XV, outras comunidades em Tigre, no território dos Falacha, em Godjam e em Shoa, seus principais centros continuaram a ser os monastérios construídos pelos discípulos de Eustateos na Eritreia, entre os quais o de Debre Bizen teria, mais tarde, um papel dominante.

No entanto, é importante sublinhar que, como o próprio império cristão, a Igreja etíope manteve-se descentralizada. Não obstante a tendência à classificação dos grandes monastérios por ordem de importância espiritual e histórica, cada um deles era praticamente autônomo e quase completamente independente de todos os outros. Isso também era verdadeiro para as relações entre os conventos de uma mesma ordem. O episcopado egípcio e o imperador sempre se esforçaram para reduzir essa descentralização, com o objetivo de afirmar sua autoridade direta sobre os monastérios concedendo privilégios econômicos e fazendo uso do poder de ordenação, que era exclusivo dos bispos. Obtiveram o efeito desejado no caso de numerosas igrejas seculares, servidas por padres casados, suscetíveis ao controle leigo, mesmo a nível local. Mas os grandes monastérios defenderam com todas as forças sua autonomia e impediram o estabelecimento de uma poderosa hierarquia nacional. É claro que tanto na corte real quanto na episcopal havia certo número de dignitários eclesiásticos, que granjeavam um poder considerável como conselheiros espirituais do imperador e de seus bispos egípcios. Durante grande parte do período aqui estudado, os monarcas escolhiam seu dignitário eclesiástico de maior prestígio, o *akabe-seat*, no monastério insular de Hayk; a partir do começo do século XVI, os abades de Debre Libanos - que mais tarde receberam o título de *echege* - começaram a ascender a essa elevada função. Mas a grande autoridade exercida por esses eclesiásticos em todo o império devia-se principalmente à sua posição oficial na corte do reino, e não ao fato de pertencerem a uma hierarquia nacional dotada, entretanto, de poderes espirituais incontestáveis.

O presente capítulo cobre o período histórico mais fecundo da Igreja etíope. Apesar de não ter conseguido implantar-se com firmeza e definitivamente em todos os territórios recém-anexados pelo império, a Igreja, sem dúvida, se estabeleceu firmemente em muitas regiões onde sua influência ainda era, no final do século XIII, fraca ou nula. Não obstante as frequentes rivalidades; as ordens de Tekle-Haymanot e Eustateos desempenharam papel notável nesse movimento de expansão. Mas muito mais importante foi a renovação espiritual e cultural no

interior da Igreja etíope. I. Guidi e E. Cerulli elaboraram estudos excelentes sobre a literatura etíope desse período[30]. Pode-se ter uma idéia do desenvolvimento das artes durante esses séculos nos relativamente poucos manuscritos iluminados, nos dípticos e nos afrescos de igrejas, assim como nas muitas cruzes e bastões episcopais de cerimônia ricamente ornados, conservados através dos séculos pelos cuidados zelosos dos centros monásticos da Etiópia medieval[31] (ver figs. 17.6-17.8).

Esse renascimento cultural foi acompanhado de perto e encorajado pelos imperadores, alguns dos quais homens de grande saber. O mais notável foi o imperador Zera-Yakob (1434-1468), que contribuiu pessoalmente para essa produção literária e que é considerado autor de vários tratados de teologia[32]. As numerosas tradições hagiográficas da época testemunham a intensa atividade religiosa reinante nas comunidades monásticas, em algumas das quais empreendeu-se o remanejamento completo do patrimônio eclesiástico, litúrgico e doutrinal, O período foi marcado por bom número de controvérsias doutrinais e conflitos a respeito da liturgia, quando se contestou seriamente a autoridade do patriarca de Alexandria. O espírito de independência da Etiópia se havia reforçado tanto, e a confiança nos bispos egípcios havia declinado a tal ponto, que durante o último quarto do século XV houve um poderoso, mas fracassado, movimento de secessão total face ao patriarcado de Alexandria[33].

Lutas entre cristãos e muçulmanos

Os portugueses entram em cena

Os laços tradicionais com o patriarca de Alexandria eram de valor inestimável para o império cristão. Embora essa lealdade mantivesse a Igreja etíope sob a tutela constante da hierarquia copta do Egito, essa relação constituía a única ligação da Etiópia com os antigos centros cristãos da Terra Santa e com o resto da cristandade. Tendo sempre compreendido esse fato, os imperadores e seus principais conselheiros nunca permitiram que os conflitos ocasionais surgidos no decorrer dos séculos entre o episcopado egípcio e o clero etíope provocassem um cisma definitivo. A diferença religiosa entre seu país e os povos vizinhos,

30 GUIDI, 1932; CERULLI, 1956.

31 Um estudo detalhado sobre a arte etíope desse período poder ser encontrado em LEROY, 1964, p. 61-76; ver também CHOJNACKI, 1971, p. 21-65.

32 TAMRAT, 1972a, p. 243, nota 4.

33 Ibid., p. 230, nota 4; p. 245-7.

Figura 17.6 Manuscrito etíope do século XV, representando a árvore da vida (monastério de Kebran).

Figura 17.7 Manuscrito etíope do século XV, representando a Crucificação (monastério de Kebran).

Figura 17.8 Manuscrito etíope do século XV, representando a Anunciação (monastério de Yahya Giyorgis). (Fonte das figs. 17.6 a 17.8: UNESCO/New York Graphic Society, 1961.)

que viviam nas duas margens do mar Vermelho e do golfo de Aden, sempre colocou um grave dilema para os imperadores da Etiópia, no plano da política externa. Por um lado, havia o desejo natural de explorar sua condição de cristãos para estabelecer relações e alianças militares com a Europa cristã, e até mesmo participar das últimas Cruzadas; por outro, havia a preocupação de elaborar uma política mais realista de coexistência com seus vizinhos muçulmanos.

O Egito dos Mamelucos, Estado de maior poder e prestígio da África oriental, que controlava com firmeza as vias internacionais de acesso ao Mediterrâneo, possuía a chave dessas opções políticas contraditórias. Por esse motivo, os imperadores "salomônidas", desde sua ascensão ao trono, desenvolveram uma diplomacia muito circunspecta em relação à corte do Cairo e aos países árabes vizinhos, principalmente o Iêmen, com o qual os etíopes mantinham contínuas relações comerciais. Diz-se que sempre ofereciam "escravos de ambos os sexos, ouro e outros presentes" aos sultões mamelucos, cada vez que solicitavam o envio de novo bispo egípcio[34]. Escreviam aos sultões para lhes suplicar que facilitassem a passagem dos peregrinos etíopes que iam à Terra Santa e lhes garantissem um retorno seguro.

Mas essa circunspecção não era sempre compatível com o novo sentimento de poder que tomou conta da Etiópia cristã após a anexação de vastos territórios muçulmanos por Amde Tsion. Percebe-se claramente, no período seguinte ao do reinado de Amde Tsion, a atitude cada vez mais agressiva dos imperadores etíopes para com os Mamelucos. Como os sultões egípcios visassem sempre proteger os interesses islâmicos na Etiópia, Amde Tsion e seus sucessores logo começaram a exigir em contrapartida que o Cairo respeitasse a liberdade de culto e outros direitos civis dos cristãos coptas e que os Mamelucos tomassem enérgicas medidas para a população parar de perseguir os coptas do Egito. Segundo as tradições coptas e etíopes, esse conflito começou a se agravar a partir do reinado de Saifa-Arad (1344-1370), filho e sucessor imediato de Amde Tsion. De acordo com o relato de viajante italiano que percorreu a Etiópia no século XV, esse monarca teria conduzido um exército até o vale do Nilo, para servir de reforço às tropas do rei de Chipre, Pedro de Lusignan, que sitiava a Alexandria em 1365[35]. Al-Makrīzī conta que David I (1380-1412), filho de Saifa-Arad, "havia invadido o território de Assuã, vencido os árabes e saqueado

34 QUATREMÈRE, 1811, v. 2, p. 268-71.

35 SCHEFER, 1892, p. 148. Para os outros conflitos de Saifa-Arad com o Egito, ver PERRUCHON, 1893, p.177-82; BUDGE, 1928, v. 1, p. 177-9.

as terras do Islã"[36]. Mas al-Makrīzī designa especialmente o imperador Isaac (1413-1430) como inimigo declarado do Islã, relatando que Isaac queria estabelecer uma poderosa aliança com a Europa cristã para acabar com a supremacia muçulmana no Oriente Médio[37].

Outro escritor árabe do século XV, Ibn Taghrībirdī (1409-1470), descreve mais detalhadamente a história da delegação que Isaac mandou em segredo para a Europa e cujos membros foram aprisionados no caminho de volta pelas autoridades egípcias de Alexandria. O chefe da missão, um persa residente na Etiópia, foi enforcado em praça pública no Cairo e, entre as mercadorias confiscadas pelos egípcios, encontrava-se

> grande número de uniformes sobre os quais estavam bordados uma cruz e o nome do *hati* em letras douradas. Destinavam-se ao exército etíope[38].

Algum tempo depois, as relações voltaram ao normal. Mas quando Zera-Yakob (1434-1468) soube que novas perseguições contra os coptas resultaram na destruição da célebre igreja copta de Mitmak (al-Magtas), enviou uma carta de vigoroso protesto ao sultão Jakmak (1438-1453). Como este lhe respondesse ironicamente, Zera-Yakob mandou deter o diplomata egípcio portador da carta, mantendo-o aprisionado por quatro anos[39]. Essa arrogância manifestada pelos imperadores da Etiópia do século XV contrasta estranhamente com o tom obsequioso do fundador da Dinastia "Salomônida", Yekuno-Amlak (1270-1285) que, em suas cartas ao sultão egípcio Baybars, dizia-se "o mais humilde dos servidores do sultão"[40]; mas ela é reflexo das transformações ocorridas desde o final do século XIII.

Esses fatos tiveram algumas consequências para a Etiópia cristã. Apesar das dificuldades pessoais com que defrontavam, os monges etíopes iam, em número cada vez maior, em peregrinação à Terra Santa. Um testemunho isolado, referente ao período entre o século XIV e o início do XV, aponta a existência de pequenas comunidades etíopes, em certos monastérios egípcios do vale do Nilo, no monte Sinai, em várias localidades da Terra Santa, na Armênia, nas ilhas de Chipre e Rodes e em várias cidades da Itália, como Veneza, Florença e Roma. Para onde quer que fossem, esses etíopes vangloriavam-se a seus correligionários das conquistas de Amde Tsion, de seus sucessores e da expansão de seu império. Talvez

36 AL-MAKRĪZĪ, apud QUATREMÈRE, 1811, p. 276-77.

37 AL-MAKRĪZĪ, 1790.

38 QUATREMÈRE, 1811, p. 277-8. IBN TAGHRĪBIRDĪ (1382-1469), in POPPER, s.d., p. 59-61.

39 AL-SAKHĀWĪ, 1897, p. 71-2 e 124-5.

40 MUFFADDAL, 1973-1974, p. 384-7.

os viajantes exagerassem ao falar das imensas riquezas, dos recursos inesgotáveis e do poder prodigioso dos imperadores etíopes. Mas foi exatamente no começo desse período, que se começou a confundir o legendário Preste João, das índias, com os monarcas cristãos da Etiópia. Além disso, certos estrategistas parecem ter pensado seriamente em levar a Etiópia cristã a participar das últimas Cruzadas, o que seria possível, não só porque se dizia que os monarcas etíopes estavam em vias de adotar uma política agressiva em relação ao Egito, como também porque os Mamelucos tentavam explicitamente cortar qualquer comunicação entre a Etiópia e a Europa. Segundo um viajante que esteve na região no século XIV, os cristãos da Etiópia

> teriam se comunicado de bom grado conosco, os latinos, mas o sultão da Babilônia [isto é, do Egito] nunca deixa um latino ir àquele país, de medo que ele se alie conosco para alguma guerra[41].

No entanto, quanto mais fortes e prósperos se sentiam os etíopes, mais se reforçava a sua vontade de estabelecer contatos estreitos com o resto do mundo cristão; assim, apesar do infortúnio sofrido pela delegação enviada à Europa em 1427-1429 por Isaac, seu irmão e sucessor, Zera-Yakob, decidiu enviar, em 1450, uma nova embaixada para terras europeias. Esta foi mais bem sucedida: depois de visitar pelo menos Roma e Nápoles, voltou sã e salva para a Etiópia, em companhia de muitos artesãos e profissionais europeus [42].

Mas, afinal, os etíopes enfrentavam uma luta sem esperanças, pois não dispunham de nenhuma forma de acabar realmente com seu isolamento. Além do controle absoluto das vias internacionais que levavam ao Mediterrâneo, o Egito dos Mamelucos dispunha de consideráveis meios de pressão sobre o patriarcado de Alexandria. Medidas rigorosas contra o patriarca poderiam facilmente abalar todas as bases religiosas e políticas da Etiópia cristã. Houve muitas tentativas desse gênero, ao longo da história das relações etíopes-egípcias; mas, quando se chegava a esse ponto, os etíopes sempre eram obrigados a recuar de suas posições extremadas. No século XV, devido à política arrogante dos monarcas etíopes em relação aos Mamelucos, os patriarcas egípcios sofreram muitos incômodos e humilhações. Acabamos de falar, por exemplo, do enviado egípcio do sultão Jakmak à corte de Zera-Yakob, que foi mantido preso por muito tempo. Como represália, o sultão convocou o patriarca, mandou espancá-lo e provavelmente obrigou-o a pedir a Zera-Yakob que libertasse o embaixador. Afora isso, aparentemente após

41 CERULLI, 1943, 1947, v. 1, p. 133.

42 CERONE, F., 1902-1903; WITTE, 1956.

o regresso desse mensageiro, o sultão ordenou que o patriarca (em 1448) se abstivesse de qualquer relação com a Etiópia sem sua autorização expressa[43].

As consequências dessa sanção religiosa foram sentidas na Etiópia por mais de 30 anos, não se tendo enviado ninguém para substituir o último dos bispos egípcios de Zera-Yakob, falecido antes de 1458. Foi preciso aguardar até 1480-1481 para que se entronasse um novo bispo, no reino do neto de Zera-Yacob, Eskender (1478-1494). E, para que isso acontecesse, os etíopes tiveram de enviar suas súplicas habituais e os presentes costumeiros ao sultão do Cairo. A profunda vulnerabilidade da Etiópia neste ponto e a imensa satisfação do povo ao ser solucionada a crise podem ser lidas na crônica real que descreve a repercussão da chegada do novo bispo:

> Os padres tornaram-se numerosos, as igrejas foram restauradas e a alegria espalhou-se por todo o reino[44].

A Etiópia era por demais distante da Europa cristã e por demais integrada ao Oriente Médio para ter chances de estabelecer relações fecundas e contínuas com a cristandade ocidental.

O declínio da Etiópia

Nas últimas décadas do século XV, a Superioridade tradicional do império cristão no equilíbrio de forças no interior da Etiópia e do Chifre da África começou a mostrar sinais de declínio. O reinado de Zera-Yakob marcara o apogeu da dominação cristã sobre todos os territórios que, no decorrer dos 150 anos precedentes, tinham sido conquistados por seus ancestrais [45]. Mesmo no plano interno do reino cristão, esse imperador havia sido bem sucedido na reconciliação com a ordem monástica militante de Eustateos, cujas desavenças com o resto da Igreja etíope tinham trazido, havia um século, graves consequências políticas e regionais. O rei esforçara-se por reorganizar completamente a Igreja etíope, para que ela pudesse exercer melhor sua missão evangélica por todo o reino, onde o monarca proclamara a repressão enérgica a todos os costumes e práticas religiosas tradicionais. Sendo ele próprio um teólogo ilustrado, Zera-Yakob pôs fim a sérios litígios doutrinais que dividiam a Igreja e perseguiu sem piedade os

43 AL-SAKHĀWĪ, 1897, p. 210.

44 PERRUCHON, 1894, p. 340.

45 A carreira de Zera-Yakob é estudada mais profundamente em TAMRAT, 1972a, p. 220-47.

monges dissidentes. Quis até acabar com os deslocamentos incessantes da corte, fundando uma nova capital em Debre-Berhan, em Shoa, onde estabeleceu uma administração fortemente centralizada.

Quanto à defesa do império, Zera-Yakob rechaçou os ataques contínuos do reino de Adal às províncias do leste, esmagou a revolta dirigida por seu vassalo muçulmano, o sultão de Hadya, e reforçou sua autoridade militar nas possessões mais longínquas, onde estacionou tropas de uma lealdade a toda prova. No planalto da atual Eritreia, Zera-Yakob fundou uma colônia de soldados Maya, recrutados em uma tribo de famosos guerreiros de Shoa. Mandou construir um porto em Girar, no mar Vermelho, não longe do sítio atual de Masawah[46]. Zera-Yakob jamais parou de lutar contra os grandes problemas, tendo sido bem sucedido na maior parte das vezes. Seu reino marcou realmente o apogeu do desenvolvimento cultural, político e militar da Etiópia no fim da Idade Média. Mas só com grandes dificuldades conseguiu levar seus empreendimentos a bom termo, pois, por todos os lados, deparava com uma resistência organizada. As obras escritas por ele próprio, as crônicas e certas tradições hagiográficas relativas ao período mostram que a atividade incansável do monarca desencadeou uma grande agitação política e até mesmo alguns complôs para depô-lo. Esses textos também revelam que Zera-Yakob usou de medidas fortemente repressoras para esmagar a oposição, e muitas são as histórias de eclesiásticos graduados e outros dignitários condenados à prisão em terras de exílio longínquas. De fato, um dos primeiros atos oficiais de seu filho e sucessor Baida Mariam (1468-1478) foi a anistia de grande número de prisioneiros políticos e o abrandamento do poder centralizado que seu falecido pai quisera instaurar na nova capital de Debre-Berhan. No entanto, o afrouxamento das garras de ferro com que Zera-Yakob havia governado não tardou em resultar numa nova explosão de revoltas em muitas frentes. Apesar dos grandes esforços do jovem rei para dominá-las, ele nunca chegou a igualar a temível autoridade do pai.

Sérias dissensões internas seguiram o breve reinado de Baida Mariam que, ao morrer, deixou dois filhos menores, ainda jovens demais para assumirem as responsabilidades imperiais. As querelas de sucessão entre os partidários dos dois jovens príncipes, que se prolongaram por muitos anos, minaram o poder do império cristão[47]. A primeira grande derrota sofrida pelo exército cristão na frente de Adali ocorreu no reinado de Baida Mariam, e pode-se dizer que, a partir desse período, o declínio do poderio cristão na Etiópia e no Chifre da África não cessou até o colapso final provocado pela *djihād* do imã Ahmad.

46 CONTI ROSSINI, 1903, 181-3; KOLMODIN, 1912-1914.

47 TAMRAT, 1974.

CAPÍTULO 18

O desenvolvimento da civilização swahili

Victor V. Matveiev

O período compreendido entre os séculos XII e XV da era cristã é particularmente interessante na história das ilhas e da costa oriental da África. Foi a época em que se formou na região uma comunidade étnica cuja melhor denominação seria população "swahili", Foi também a época em que se atestou plenamente a existência de alguns Estados, cujos primeiros registros datam do século X da era cristã. Outro fato importante é que, nesse período, o desenvolvimento histórico e cultural da África oriental não sofreu qualquer influência externa perturbadora, enquanto o surgimento de conquistadores portugueses no começo do século XVI interrompeu o processo de desenvolvimento, modificando sensivelmente suas condições e características. Como o período também se caracteriza por grande desenvolvimento cultural, é razoável considerarmos que a civilização swahili estava então em seu apogeu, sobretudo se atentarmos para a sua subsequente decadência.

No século XII, os Swahili não constituíam uma comunidade homogênea no plano étnico ou social. No plano étnico, sobre um fundo formado por uma população de língua bantu, acrescentavam-se elementos do interior do continente e do exterior, tais como árabes, persas e indianos, provenientes da costa setentrional do mar da Arábia e do oceano Índico. No plano social, havia disparidades, na medida em que existia uma classe dirigente isolada e distinta da massa de homens livres. A estrutura formal da sociedade continuava fundamentada em

clãs ou grupos étnicos, mas continha elementos de diferenciação por classes. Pois, embora considerados iguais aos outros, os membros da classe dirigente sobressaíam por serem ricos e porque suas funções tradicionais lhes conferiam influência especial.

Ao lado da classe dirigente, encontravam-se outros indivíduos que eram ricos, mas não tinham acesso ao poder e à influência atribuída pela tradição, pois sua riqueza se originava do comércio. Gente comum formava a massa da população swahili. Além disso a sociedade swahili, no início do século XII, também incluía escravos, cuja existência é possível supor pela leitura dos autores árabes que descrevem sua exportação. Mas seu papel dentro da sociedade não é claro; pode ser que fossem exclusivamente objeto de um comércio inter-regional. No fim do século XV, os escravos parecem ter tido função econômica, segundo o relato de um anônimo português que os descreve em atividades agrícolas em Kilwa[1].

A civilização swahili reflete esse processo de diferenciação social; uma cultura tradicional, a do povo, distinguia-se de outra, a da classe dirigente. Mas, devido à falta de fontes, nossos conhecimentos sobre essa civilização são falhos.

A economia e os intercâmbios comerciais

A civilização swahili baseava-se em três atividades econômicas principais: a agricultura, a pesca marítima e o comércio.

A agricultura e a pesca

A agricultura – atividade da maior parte do povo – ao lado da pesca e da coleta de frutos do mar constituíam as fontes essenciais de subsistência da população. Al-Masʻūdī, autor do século X, enumera as seguintes culturas no país: banana, durra (variedade de sorgo), inhame *(al-kalari)*, cóleo (da família da hortelã), coco[2]. Outras fontes falam da cana-de-açúcar e do tamarindo. No século XV, o autor português anônimo citado conta que em Kilwa Kisiwani havia coco, laranjas, limões, várias leguminosas, cebolinha e ervas aromáticas, nozes de areca, várias espécies de ervilhas, milho (provavelmente durra ou

1 FREEMAN-GRENVILLE, 1962b, p. 217.

2 AL-MASʻŪDĪ, 1861-1877, v. 1, p. 334; v. 3, p. 7, 11, 29. Ver também MATVEIEV, 1971, p. 26-7.

sorgo). Também fala da pecuária (gado grande de chifres, ovelhas, cabras) e da cultura do algodão. Essas informações e a descoberta de fusos de terracota atestam a prática da fiação e da tecelagem. No plano agrícola, o coqueiro tinha papel especial para os habitantes da costa oriental da África e das ilhas.

A pesca e a coleta de frutos do mar eram tão importantes quanto a agricultura; são mencionadas pelos autores árabes, que aludem frequentemente ao consumo de peixes, frutos do mar e moluscos pela população local. Mas o oceano não fornecia recursos apenas para a alimentação. Fontes árabes informam-nos sobre a coleta e a venda de pérolas, conchas, carapaças de tartarugas marinhas, âmbar. O peixe não só era consumido no local onde era pescado como também era vendido, o que leva a supor uma atividade pesqueira em grande escala. Sabe-se que as conchas eram utilizadas para a manufatura de pratos, colheres e colares. De modo geral, os relatos árabes falam dessas atividades em todo o litoral, sem maiores detalhes geográficos. No entanto, em sua descrição de algumas cidades, al-Idrīsī faz da pesca a principal atividade de Malindi[3].

A pesca e a coleta de frutos do mar estarão estreitamente ligadas ao desenvolvimento da navegação em suas duas formas: por um lado, na arte da construção de navios e, por outro, no desenvolvimento das técnicas de navegação, em particular da astronomia. Um estudo dos conhecimentos astronômicos da época mostra, com efeito, que eles só puderam ser desenvolvidos por meio da navegação no oceano Índico; logo, há motivos para se acreditar que os navegadores africanos tenham dado sua contribuição nesse sentido[4].

Pode-se supor que a construção de navios não se limitava à fabricação de *mtumbwi* (barcos talhados a machado) e de *mitepe* (almadias costuradas). O autor anônimo português viu no porto de Kilwa muitos navios grandes, cujas dimensões eram aproximadamente as de uma caravela de 50 toneladas; infelizmente, não indicou a quem pertenciam. A existência de diversas categorias de navios pode ser indiretamente deduzida do fato de haver, na língua kiswahili, grande variedade de termos para designar "navio" – o que indica, provavelmente, uma diferenciação específica, segundo a utilização que deles se fazia –, além do fato de existir grande número de tipos de embarcação até o início do século XX. Caso essa hipótese seja verdadeira, ela invalida a tese de que os habitantes da África oriental não praticavam o comércio marítimo no oceano Índico.

3 MATVEIEV & KUBBEL, 1965.

4 MISIUGIN, 1972, p. 165-77.

O comércio e o desenvolvimento da vida urbana

Os Swahili do povo viviam em cabanas de troncos e barro, cobertas de folhas de palmeiras ou gramíneas. Essas cabanas se agrupavam em aldeias ou cidades. É provável que as fontes árabes se refiram a esse setor da população swahili, quando descrevem a caça ao leopardo ou ao lobo, a exploração de minério de ferro para a venda, a arte de enfeitiçar animais ferozes para torná-los inofensivos (por exemplo, para que não atacassem o homem), os cães ruivos utilizados na caça aos lobos e aos leões e um tambor enorme, semelhante a um barril, ao qual os Swahili devotavam um culto e cujo som era assustador[5].

Mas a cultura da costa da África oriental não se resume a isso. Os árabes também nos informam a respeito de outro tipo de civilização existente no litoral: a civilização urbana, mais refinada e ligada ao desenvolvimento do comércio marítimo. As diferenças de nível cultural foram notadas por autores árabes, e Abū 'l-Kāsin al-Andalusī indica que, nas populações como as da África oriental, só os habitantes das cidades "extasiam sua alma com o estudo da filosofia" [6]. Parece que as cidades constituíam-se essencialmente de cabanas, mas também devia haver construções em pedra, onde moravam os membros ricos e influentes da sociedade swahili. As cidades eram principalmente centros comerciais para onde afluíam mercadorias indígenas e onde aportavam navios estrangeiros. Eram também centros de propagação do Islã.

Como as estimativas do valor das mercadorias eram variáveis, o comércio era extremamente lucrativo: não sendo produzidos na região, os bens importados eram objetos de luxo, e aos olhos do comprador adquiriam mais valor do que realmente tinham. Por outro lado, a abundância de produtos preciosos, como o ouro e o marfim, e a certeza de sempre se poder obtê-las faziam com que seu valor diminuísse. Além disso, a posição geográfica vantajosa – praticamente todo o litoral da África oriental faz parte da zona das monções – favorecia a navegação no oceano Índico e possibilitava a existência do comércio naquela parte do mundo.

No século XII, supõe-se que as correntes comerciais da África oriental passassem pelo arquipélago Lamu e por Zanzibar. Escavações arqueológicas em Zanzibar mostram que o principal centro de comércio da área era a cidade de Manda, na ilha de mesmo nome, que floresceu nos séculos IX e X da era cristã e continuou ativa até o século XII ou mesmo XIII[7]. Após esse período, a maior

5 MATVEIEV & KUBBEL, 1965, p. 305.

6 Ibid., p. 194.

7 CHITTICK, 1967a, p. 4-19.

parte do comércio começou a passar por Kilwa. A riqueza e o brilho da cidade de Manda podem ser atestados pela grande quantidade de bens importados que lá foram descobertos: cerâmicas islamos-sassânidas, celadons de Hue e esgrafitos. Muitas delas, esmaltadas ou não, lembram as que foram descobertas nas escavações de Siraf.

A descoberta de escórias de minério de ferro atesta a existência de fundições. No entanto, é difícil avaliar a importância dessas fundições apenas pelo testemunho arqueológico. Pode ser que as indicações de al-Idrīsī a respeito da cidade de Malindi – "O ferro é seu principal recurso e principal objeto de comércio" [8] – dissessem respeito a toda a região e que de Malindi se transportasse o ferro até Manda, cujo bem de exportação mais importante, fonte de riqueza da cidade, era o marfim.

AI-Idrīsī também descreve outras cidades do litoral e das ilhas, mencionando as seguintes: Marka (Merca), Brava, Malindi, Mombaça, Pangani (El-Banas) e Ungudja (antigo nome de Zanzibar). Segundo uma nova identificação que parece convincente, a cidade situada após Pangani, com o nome de Butakhna, seria Kilwa[9]. Isso permite supor que Kilwa já existia há algum tempo, mas que ainda não se tornara um dos grandes centros comerciais da costa. Fontes árabes mais antigas também citam Sofala, de onde era exportado o ouro. Comparando-se as informações, é possível localizar esses sítios na região de Kilwa.

As pesquisas arqueológicas efetuadas em Kilwa Kisiwani mostram o quadro de uma vida comercial bastante ativa[10]. Foram encontrados um grande número de cauris, usados como dinheiro, de cerâmicas de importação, do tipo esgrafito, com decorações incisas em amarelo com reflexos acobreados ou recobertas de esmalte verde-escuro, de objetos de vidro, e, em quantidade menor, contas de vidro, de cornalina e de quartzo, e louça de esteatita de Madagáscar. O principal produto de exportação era o ouro. Em meados do século XII, começou-se a importar da China porcelana song e, em menor quantidade, celadons.

Os produtos de importação mais característicos de Gedi eram cerâmicas islamíticas "pretas e amarelas", esgrafitos com decorações incisas amarelas e verdes, e vários tipos de celadons. Gedi e Mogadíscio – que já devia existir – não são mencionadas nas fontes árabes. Malindi e Mombaça eram centros comerciais

8 MATVEIEV & KUBBEL, 1965, p. 304.

9 TOLMACHEVA, 1969, p. 276.

10 As descrições das escavações arqueológicas realizadas na África oriental e da arquitetura swahili baseiam-se nas seguintes obras: KIRKMAN, 1954a, CHITTICK, 1961, 1966, e 1967b, 1974, v. 2.

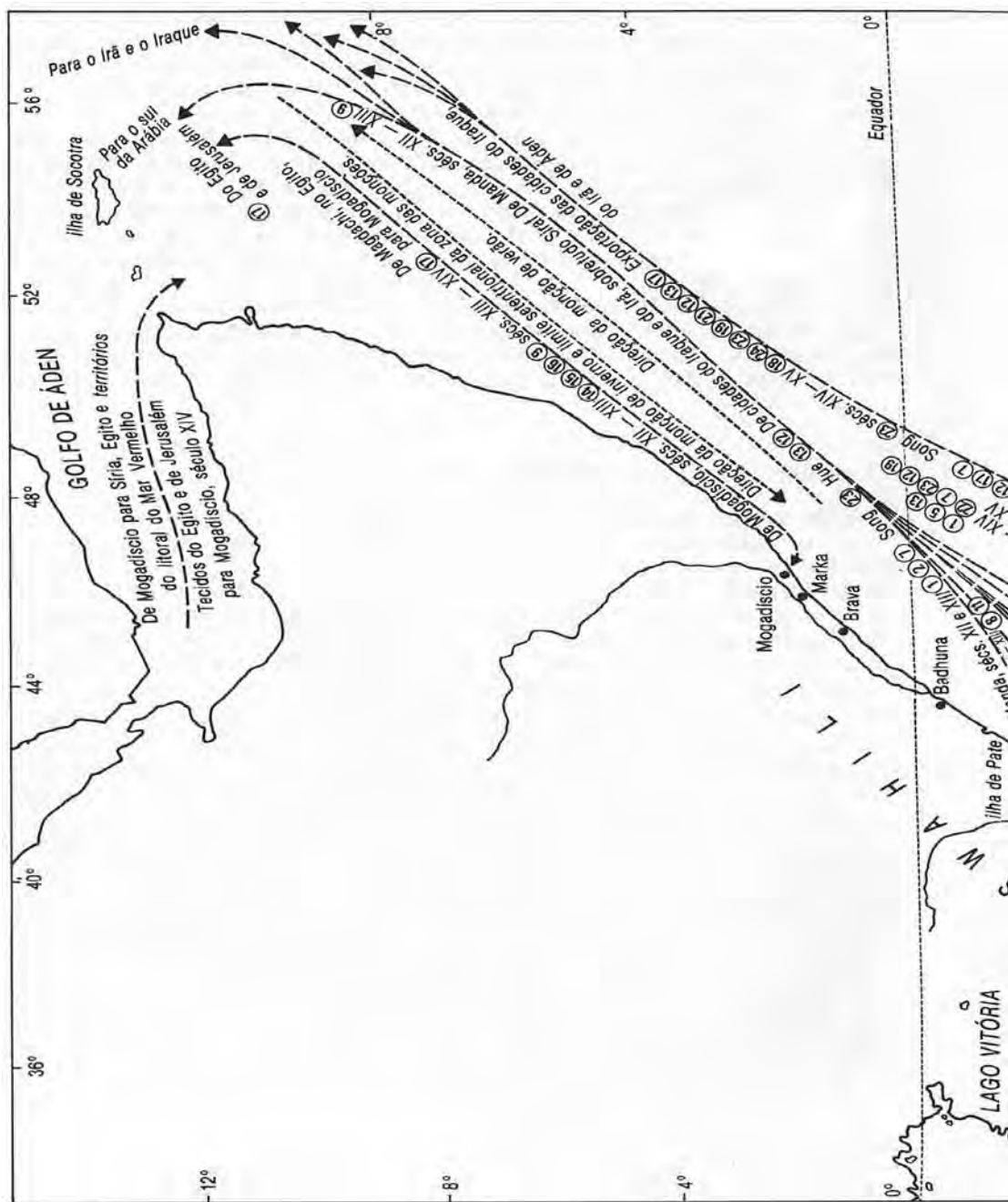



Figura 18.1 Mapa das rotas de comércio interno e transoceânico das cidades da costa da África oriental (V. V. Matveiev.)

menos importantes de onde se exportava ferro e peles de leopardo; de Malindi também se exportava peixe.

No começo do século XIII, Yākūt escreveu que Mogadíscio era uma das cidades mais importantes da África oriental e que seus habitantes eram árabes muçulmanos que viviam em comunidades. Na época, Mogadíscio exportava ébano e sândalo, âmbar cinzento e marfim. O autor também notou a miscigenação de sua população e mencionou igualmente a existência das cidades de Mtambi e Mkumbulu, na ilha de Pemba.

> Cada uma dessas cidades tem seu sultão, independente do vizinho. Na ilha há muitas aldeias e cidadezinhas. Seu sultão afirma que é árabe e que seus ancestrais são originários de Kufa, de onde partiram para vir a esta ilha[11].

Kilwa foi mencionada pela primeira vez com este nome na obra de Yākūt; Yākūt foi também o primeiro a falar da cidade de Mafia, que ele situa não numa ilha, mas no litoral, e da ilha de Tumbatu, em seu relato sobre Zanzibar (Landjuia-Ungudja). Segundo ele, Zanzibar teria sido um Estado independente, e a cidade de Ungudja, centro comercial frequentado por navios; os habitantes de Tumbatu seriam muçulmanos.

Nessa época, Kilwa e provavelmente a ilha de Mafia eram governadas pela Dinastia Shirazi. Em meados do século XIII, assistiu-se à luta entre Kilwa e o povo Shanga, que possivelmente era a população da ilha Sanjo ya-Kati. A causa provável do conflito era a rivalidade pelo domínio das correntes comerciais que passavam pela região. Como atesta a *Crônica de Kilwa,* esta cidade teria finalmente conseguido a vitória[12], o que aparentemente teve por consequência o desenvolvimento do comércio e da civilização swahili, que remonta ao início do século XIV e coincide com a ascensão ao poder, em Kilwa, de uma dinastia associada ao nome de Abū al-Mawāhib,

Naquela época, Gedi continuava a negociar os mesmos produtos alimentícios; como no período precedente, os principais clientes tanto de Gedi quanto Manda eram as cidades persas, principalmente a de Siraf.

O volume de mercadorias importadas por Kilwa aumentou sensivelmente. Entre elas encontrava-se grande quantidade de esgrafitos, geralmente verde-escuros, mais raramente amarelos com reflexos verdes; porcelanas chinesas da época song, entre as quais alguns celadons; objetos de vidro, principalmente garrafas e

11 YĀKŪT, 1866-1873, v. 4, p. 75-6; v. 5, p. 302 e 699.

12 *Kilwa chronicle,* in FREEMAN-GRENVILLE, 1962a.

frascos, às vezes ornados com motivos em relevo, e que serviam, provavelmente, para conservar perfumes e quermes *(khōl)*.

Os objetos de vidro encontrados em Gedi se parecem, na forma e na decoração, com os encontrados nas escavações de Kilwa. São, principalmente em Gedi, em sua maioria, garrafas e frascos, provavelmente originários do Iraque ou do Irã. Importavam-se cada vez mais louça de esteatita e contas de vidro de Madagáscar, sobretudo três variedades de contas, ornadas com pequenas incisões, e, mais raramente, contas em forma de bastonetes.

O comércio parece ter alcançado o apogeu no século XIV. A fonte mais importante em língua árabe sobre esse período é a obra de Ibn Battūta, que visitou a África oriental[13] em 1332. Ele descreveu Mogadíscio como grande centro comercial; explicou que era costume que o comerciante estrangeiro, ao chegar, procurasse entre os habitantes da cidade um agente de confiança, para tomar conta de seus negócios. Essa prática também é mencionada por Yākūt, mas ele não entra em muitos detalhes. Além dos produtos descritos por Yākūt, Mogadíscio também comerciava seus *makdāshī*, ou seja, "tecidos de Mogadíscio". A rede comercial de Mogadíscio não era a mesma que a das cidades mais meridionais. Assim, os *makdāshī* eram vendidos até no Egito, enquanto do Egito e de Jerusalém vinham outros tipos de tecido. As outras cidades da África oriental não mantinham relações com o Egito ou com a Síria.

No século XIV, Manda já havia perdido sua importância; a de Malindi, Mombaça e outras cidades continuava insignificante. De acordo com as pesquisas efetuadas por H. N. Chittick, foi somente nessa época que a cidade de Patta surgiu, na ilha de mesmo nome[14].

Os intercâmbios: centros, produtos, quantidade

No século XIV, Gedi começou a importar novos produtos: manteve até meados do século XIV a importação de esgrafitos, pouco a pouco substituídos por cerâmicas verde e azul de esmalte muito fino e brilhante, que aparentemente provinham do Irã. Também encontravam-se entre as mercadorias vários tipos de celadons, de porcelanas brancas e todos os tipos de contas: de barro vermelho, redondas ou alongadas, de cerâmica, de vidro, ornadas com pequenas incisões ou com forma de bastonete etc.

13 IBN BATTŪTA, 1853-1859, v. 2, p. 176 et seqs.

14 CHITTICK, 1967a, p. 27-9.

Figura 18.2 Siyu, ilha de Pate: prato de porcelana chinesa engastado num túmulo, mostrando a utilização feita da porcelana.

Figura 18.3 Ilha de Mafia: pratos de porcelana chinesa engastados no muro *kibla*, na mesquita de Juma.

O centro comercial mais importante era Kilwa, onde o volume de cerâmica importada tinha aumentado muito. Havia pouca cerâmica islamítica: as mais típicas eram vasos de má qualidade, com desenhos negros e esmalte amarelo-fosco, provavelmente fabricados em Aden, de onde eram importados. Durante a segunda metade do século XIV, apareceram cerâmicas islamíticas monocrômicas, de forma semiesférica, borda arredondada, com o corpo esmaltado de verde-claro.

Importavam-se cada vez mais porcelanas da China, principalmente celadons, frequentemente azulados. Encontrou-se grande número de celadons em forma de lótus. A porcelana de barro branco-azulado, de estilo antigo, era mais rara. No entanto, havia muitas cerâmicas chinesas verde-pálidas, com desenhos negros incisos sob o esmalte. Também era maior a quantidade de contas em forma de bastonete, comparada ao número daquelas com incisões; ao mesmo tempo, começaram a surgir contas alongadas azul-cobalto. Os vasos de esteatita deixaram de ser importados, embora, aparentemente, os objetos de vidro continuassem os mesmos.

No século XV, encontravam-se em Gedi os mesmos objetos de importação do século precedente, ou seja, cerâmicas islamíticas verdes e brancas, recobertas de fino esmalte brilhante. Pela primeira vez apareceram porcelanas de barro branco-azuladas, cujos motivos são de um estilo característico da época ming, no século XV.

A importação de contas de vidro apresentava praticamente as mesmas características do século precedente, mas não se importavam mais tantos objetos de vidro. Geralmente, considera-se o século XV em Kilwa como época de relativa decadência devido às lutas internas pelo poder entre as várias facções da camada superior da sociedade. As importações, porém, continuavam a aumentar, principalmente as de cerâmicas islamíticas monocrômicas, cuja qualidade havia melhorado um pouco. Sua cor ia do verde-azulado ao verde. Havia o dobro de porcelana chinesa que de cerâmica islamítica; aqui também os objetos de porcelana mais difundidos eram celadons e objetos de barro branco-azulado. Também encontrava-se um grande número de recipientes de vidro, principalmente garrafas. Quanto às contas de vidro, eram quase todas vermelhas, em forma de bastonetes.

Os produtos de exportação, como já dissemos, eram sobretudo o marfim e o ouro, além de escravos (Ibn Battūta descreve razias cujo objetivo era capturar escravos), presas de rinocerontes, âmbar cinzento, pérolas, conchas e, nas regiões setentrionais, peles de leopardo.

Outra mercadoria importante, que era em parte importada e, em parte, fábricada na região, eram os tecidos de algodão, que representavam, aparentemente, grande volume na massa de intercâmbios. Sabe-se que no século XV quantidades consideráveis de tecidos de algodão chegavam a Mombaça e a Kilwa, de onde eram

Figura 18.4 Mapa da ilha e da cidade de Kilwa. (V. V. Matveiev.)

reexpedidas para Sofala[15]. Pode-se imaginar a importância dessa mercadoria pelo registro encontrado na *Crônica de Kilwa* de que a ilha de Kilwa fora comprada, e o preço havia sido uma quantidade de tecido correspondente ao seu perímetro.

O comércio marítimo que ligava a costa da África oriental e as ilhas aos países da costa setentrional do oceano Índico favoreceu os contatos entre os habitantes dessas regiões, enriquecendo-os. Essas relações comerciais eram parte de um processo mundial – e constituíam um ramo da grande via comercial que ligava o Ocidente ao Oriente, onde os portos da África oriental não eram terminais, pois outra ramificação conduzia a Madagáscar. Sem dúvida, existia contato entre o litoral e os territórios auríferos do interior, próximos do lago Niassa; dali vinha o ouro que chegava a Kilwa. A partir do século XIV, algumas regiões auríferas de Sofala passaram para o domínio dos sultões de Kilwa, que começaram a nomear governadores para a região. A antiguidade dos contatos é atestada por descobertas arqueológicas de objetos provenientes do litoral ou até de países não africanos. G. Caton-Thompson já notara que as contas amarelo-limão descobertas nas escavações do Zimbábue eram parecidas com as contas de vidro encontradas em várias regiões da Índia no século VIII da era cristã[16]. O vidro azul-claro e verde encontrado também no Zimbábue pode ter a mesma origem: parece muito com o vidro da Índia ou da Malásia.

Da mesma forma, o exame atento das cerâmicas locais de Gedi (classes 1 e 2) e sua semelhança com uma das variedades de cerâmica encontradas no Zimbábue permitiram a J. S. Kirkman concluir que existiam relações entre o litoral e os proprietários das minas de ouro no interior do continente[17]. As regiões auríferas próximas do rio Zambeze, no interior do continente e no território da atual República de Zâmbia, foram sem dúvida as primeiras com as quais se estabeleceram relações comerciais, o que pode ser comprovado pela descoberta de cauris que eram trocados por ouro e marfim, em Gokomera e Kolomo.

No atual território da República Unida da Tanzânia, na região de Engaruka, as escavações numa aldeia ligada ao comércio permitiram que se descobrisse o mesmo tipo de cauris e de contas de vidro (dos séculos XV e XVI) que as encontradas em Kilwa e outras cidades do litoral.

Finalmente, al-Idrīsī, no século XII, observou a existência do comércio de caravanas com as regiões do interior.

15 STRANDES, J., 1899, p. 97-100; 1961.

16 CATON-THOMPSON, 1931, p. 81.

17 KIRKMAN, 1954a, p. 72-3 e 78-9.

> Como não tinham animais de carga, eles próprios transportavam as mercadorias. Carregavam-nas sobre a cabeça ou nas costas até duas cidades, Mombaça e Malindi, onde vendiam e compravam[18].

Os primeiros meios de troca utilizados nas relações comerciais foram principalmente os cauris, encontrados em todas as escavações, no litoral e no interior. Aparentemente as contas de vidro e, mais tarde, a porcelana da China também desempenharam esse papel. Nas regiões de comércio mais intenso apareceu um novo meio de troca, na forma de moeda metálica, cujos centros de fabricação parecem ter sido Kilwa e Mogadíscio. De acordo com as pesquisas de G. N. Chittick, as moedas de bronze e prata surgiram em Kilwa com o advento da Dinastia Shirazi, no final do século XII[19]. Ao contrário das moedas de Kilwa, o único exemplar encontrado em Mogadíscio traz a data de 1332[20]. As moedas encontradas no litoral não se distribuíam de forma equitativa ao longo da costa. G. S. P. Freeman-Grenville[21] observa que nenhuma foi encontrada entre Mnarani e Kilwa Masoko, e atribui essa ausência à falta de pesquisas arqueológicas na área. Seja por esse motivo, seja por que não se cunhavam moedas e, assim, elas não eram utilizadas na região, o fato é que só foram encontradas nos grandes centros comerciais, em Kilwa Kisiwani e Kisimani Mafia, em Kwa na ilha Djwani, nas ilhas de Zanzibar e de Pemba, além de alguns exemplares no Quênia. A presença de moedas permite supor que o comércio local tenha se desenvolvido sensivelmente na costa e nas ilhas circunvizinhas, tornando necessária a adoção dessa forma de pagamento. As moedas deviam ter um valor de troca maior que o dos cauris, e sua introdução parece demonstrar a importância das operações comerciais. Essa hipótese é confirmada pelo fato de a mercadoria principal de Kilwa ser o ouro, cujo valor intrínseco era muito alto. Por outro lado, a abundância de ouro, considerado como mercadoria, devia ser obstáculo à sua transformação em meio de troca. As regiões onde foram encontradas moedas podem servir como indicação da extensão geográfica do comércio local. Além disso, é provável que a explicação para a ausência de informações sobre o local, a data de cunhagem e o valor nas moedas de Kilwa seja dada pelo fato de que, anteriormente, quando os pagamentos eram feitos em cauris; o que importava era o número de unidades.

18 MATVEIEV & KUBBEL, 1965, p. 305.

19 CHITTICK, 1965.

20 CHITTICK, 1971.

21 FREEMAN-GRENVILLE, 1957, 1960a.

Grande fonte de lucros, o comércio foi a base da riqueza das cidades do litoral e do desenvolvimento social e cultural da sociedade swahili. Por sua própria natureza, permitiu contatos com várias civilizações, como a árabe, a persa e a indiana. Apesar da enorme quantidade de objetos provenientes da China encontrados nas escavações, este país não participou diretamente do comércio com a África antes do século XV. De acordo com as pesquisas recentes de V. A. Velgus, um dos especialistas mais competentes em fontes escritas chinesas, os navios chineses além de não alcançarem o golfo Pérsico, não ultrapassavam, a oeste e ao sul, as ilhas de Sumatra e Java; não chegavam, portanto, à costa da África oriental[22]. As primeiras indicações da chegada de esquadras chinesas à costa da África oriental datam de 1417-1419 e de 1421-1422; eram comandadas por Cheng-Ho.

A civilização swahili (do século XIII ao século XV)

Esta riqueza e estes contatos influenciaram o desenvolvimento econômico, social e cultural da África oriental. Por um lado, as aldeias transformaram-se em cidades. Por outro, formou-se na sociedade swahili um grupo influente, que começou a competir pelo poder com a antiga nobreza, cujos domínios e influência eram associados a funções sociais tradicionais. Para reforçar sua posição, o novo grupo tinha necessidade de uma nova ideologia, o islamismo, conhecido através de contatos com árabes e persas. As circunstâncias históricas permitiram que o Islã se difundisse na África oriental, partindo do princípio que, em caso de necessidade, as pessoas adaptam suas necessidades a uma realidade estrangeira, porém já existente, antes de, analogamente, criar a sua própria. As condições concretas dessa difusão não são conhecidas; pode-se, no entanto, afirmar que o Islã não foi imposto à força, como durante a conquista árabe. Também não houve proselitismo em favor da religião muçulmana. É possível, então, pensar a conversão ao islamismo como voluntária, exprimindo a necessidade profunda da sociedade em adotar uma nova ideologia.

A penetração do Islã começou, aparentemente, entre o fim do século VII e o início do VIII. No século X, al-Mas'ūdī mencionou a presença de muçulmanos, que falavam uma língua africana, na ilha de Kambala. Atribui-se a essa época a difusão do Islã pelas ilhas da costa da África oriental: no século XIII, a nova religião começou a se espalhar pelo próprio litoral. Era, evidentemente, diferente da religião muçulmana dos países árabes. Provavelmente, como demonstrou J. S.

22 VELGUS, 1969.

Trimingham a respeito de período mais recente, o que importava, no início, era simplesmente ser considerado muçulmano, e esta religião coexistia com os cultos tradicionais[23]. Este fato é por si mesmo muito importante, pois ilustra o enfraquecimento e o desaparecimento de velhos laços sociais, que cederam lugar a novos. Além disso, pode-se supor que o Islã também era traço de realce na diferenciação com os outros africanos não muçulmanos. No início, o Islã marcava essencialmente as aparências, mas com o tempo sua influência tornou-se mais profunda, à medida que o número de adeptos aumentava. A prova externa destas mudanças foi o crescimento do número de mesquitas.

O progresso e difusão do Islã

O começo da expansão do Islã deve, sem dúvida, remontar às últimas décadas do século XII, e seu desenvolvimento ocorreu nos séculos XIV e XV. Assim, em 1331-1332, Ibn Battūta descreveu Mogadíscio como uma cidade bastante islamizada. Dos habitantes de Kilwa acrescentou ainda que "suas maiores qualidades são a fé e a justiça"; seu sultão recompensava os devotos e os nobres[24] Sabemos da existência de mesquitas nesta época em Mogadíscío, Gedi, Kaole, Kilwa, Sanjo Magoma etc.

A conversão ao Islã representava, aparentemente, a passagem a uma nova etapa, inevitavelmente a outras formas de conduta e de vida. A manifestação concreta da mudança consistia na adoção de vestimentas, nomes e títulos muçulmanos. Este último ponto tinha importância particular na tomada de consciência dos novos laços sociais, embora tenha sido um processo gradual, que passou por uma fase de coexistência dos títulos antigos (africanos) e novos (muçulmanos) – por exemplo, o de *mfalme* e sultão –, resultando, por fim, no desaparecimento dos primeiros. Também é possível supor que, na prática, as prescrições e proibições do Islã não foram adotadas em sua totalidade, e que os costumes e ritos ligados aos cultos tradicionais perpetuaram-se.

Os primeiros a abraçar o Islã foram, provavelmente, os ricos comerciantes, seguidos pela antiga nobreza e, finalmente, por certas camadas populares, ou seja, membros da comunidade que ambicionavam chegar ao nível de seus opulentos correligionários.

A aparição e difusão do Islã levaram à adoção, nesta área da África, de traços de civilização aplicáveis ao contexto local. Dando crédito a Ibn Battūta, que

23 TRIMINGHAM, 1964, p. 24-8 e 46-7.

24 IBN BATTŪTA, 1853-1859, v. 2, p. 194.

menciona cádis em Mogadíscio e Kilwa[25], pode-se concluir que a sociedade swahili começou a aplicar alguns elementos, mas não todos, do sistema jurídico muçulmano.

A introdução e a difusão do Islã num clima de intensas atividades comerciais explicam a utilização de muitos termos da língua árabe, principalmente no comércio, na religião e na justiça. Adotou-se para a língua kiswahili, pelas necessidades do comércio e da religião, para os registros dos ritos que deveriam ser observados, e para a codificação dos direitos e privilégios das diversas camadas da sociedade swahili, uma escrita baseada na grafia árabe. Como demonstrou V. M. Misiugin, é preciso saber kiswahili para ler a escrita, isto é, ela só pode ter sido criada pelos Swahili. A criação remontaria, segundo o próprio Misiugin, a um período entre o século X e o XIII[26].

Urbanismo e arquitetura

Outra consequência da difusão do Islã, além do surgimento de mesquitas no território swahili, foi o desenvolvimento das construções em pedra.

As escavações dirigidas por J. S. Kirkman e G. N. Chittick permitem que comecemos a traçar um quadro geral da evolução da arquitetura nas ilhas e na costa da África oriental. Seu início remonta ao século XII em Gedi, Zanzibar e Kilwa. O primeiro período caracteriza-se por uma técnica de construção que consistia em assentar blocos de coral com argila vermelha. O único monumento da época, mencionado nas fontes escritas, é a grande mesquita de Kilwa, infelizmente reconstruída várias vezes, nada restando da obra original. Outro vestígio do século XII, que traz a data de 1107, é uma inscrição da mesquita de Kizimkazi em Zanzibar, que hoje orna uma mesquita do século XVIII.

Do século XIII, conhecemos três mesquitas em Kisimani Mafia, a parte norte da grande mesquita de Kilwa, uma pequena mesquita na ilha de Sanjo ya Kati, dois minaretes próximos a Mogadíscio – um tem a data de 1238 –, e, no *mihrāb* da mesquita de Fakhr al-Dīn, há a indicação do ano de 1269. Houve poucas mudanças nas técnicas de construção em relação ao século anterior: grandes e de forma rudimentar, os blocos de coral, de 25 a 30 cm, eram fixados com cal obtida da calcinação do coral[27].

25 Id., ibid., p. 183-4;

26 MISIUGIN, 1971, p. 100-15.

27 Essas indicações baseiam-se no artigo de CHITTICK, 1963a, p. 179-90.

No século XIV, Kilwa, principal centro comercial, passou por período de grande desenvolvimento na sua arquitetura[28]. Começaram a utilizar pedras de tamanho mais ou menos idêntico, fixando-as com argamassa. Conseguia-se, assim, simplificar ainda mais a construção, apesar de sua qualidade ser naturalmente inferior à do século precedente. As pedras só eram talhadas com cuidado para o acabamento do *mihrāb* e esquadrias de portas e janelas. Surgiram novos elementos arquitetônicos: cúpulas esféricas ou pontudas, arcos semicirculares, colunas de pedra, baixos-relevos ornamentais. No entanto, parece que essas realizações limitaram-se a Kilwa; em outros locais, os tetos continuaram planos.

O monumento mais notável da época é o palácio – fortaleza ou centro comercial – de Husuni Kubwa. A menção ao nome do sultão al-Hasan Ibn Sulaymān II (1310-1333) levou G. N. Chittick a propor o século XIV como data de construção deste edifício, que serviu de modelo para a arquitetura das casas das camadas ricas da população. De modo geral, as habitações tinham face norte ou leste, com pátios adjacentes em frente. A morada comportava vários quartos longos e estreitos. A comprida parede do primeiro deles – provavelmente o vestíbulo – era contígua ao pátio, com uma porta de acesso. Os outros quartos eram paralelos ao primeiro. Seu número variava, mas geralmente havia uma peça principal após o vestíbulo e, em seguida, um dormitório. Nos fundos, à direita, situavam-se os banheiros, ao lado dos quais se encontravam instalações destinadas às abluções. Como não havia janelas, a não ser na fachada voltada para o pátio, os quartos interiores eram sempre escuros. Este tipo de moradia era comum em Gedi, Kisimani Mafia, Kaole e Kilwa. O conjunto de Husuni Kubwa compunha-se, em grande parte, de habitações deste tipo; o resto do terreno era ocupado aparentemente por uma piscina. Este monumento, único na arquitetura da África oriental, é verdadeira obra-prima, apesar de sua finalidade ainda não ter sido esclarecida.

Outro monumento notável do século XIV é a grande mesquita de Kilwa, reconstruída nessa época.

Durante o século XIV, Kilwa foi coberta de casas de pedra e tornou-se uma grande cidade, mostrando, incontestavelmente, sua crescente opulência. O desenvolvimento da construção prosseguiu na primeira metade do século XV, acompanhado por um aperfeiçoamento das técnicas. Derramava-se argamassa misturada a cascalho num molde, método utilizado até para a construção de cúpulas. As colunas, até então monolíticas, passaram a ser feitas de uma mistura

28 Para qualquer informação sobre arquitetura, técnicas de construção e resultados de escavações arqueológicas em Kilwa, consultar principalmente o notável trabalho de CHITTICK, 1974.

de pedras e argamassa. Manteve-se o tipo básico de casa, que passou, por vezes, a mostrar um ou dois andares. Detalhe característico da época consistia em utilizar vasos esmaltados de porcelana da China ou da Pérsia no corpo da construção, para decorar abóbadas e cúpulas. A casa com uma mesquita dentro dos limites de Makutani é típica da arquitetura da época em Kilwa.

No reinado do sultão Sulaymān Ibn Muhammad al-Mālik al-ʻĀdil (1412-1442), a grande mesquita de Kilwa – uma das obras-primas da arquitetura swahili da África oriental – acabou de ser reconstruída, adquirindo seu aspecto atual (ver fig. 18.5).

Muitas são as opiniões sobre esta arquitetura. G. S. P. Freeman-Grenville, por exemplo, partindo da semelhança entre a estrutura de certas construções de Kilwa (principalmente o palácio do século XVIII) e das casas comuns de taipa[29], conclui sobre a origem local, africana, das construções em pedra. Os arqueólogos J. S. Kirkman e G. N. Chittick supõem que os árabes e os persas estejam na origem desta evolução; observam, no entanto, que vários detalhes das construções são incompatíveis com as regras do Islã aplicadas nos países árabes. J. S. Kirkman descobriu na mesquita de Gedi motivos de decoração em forma de pontas de lança, inadmissível na Arábia ou no Irã. G. N. Chittick escreve que

> no plano material, e mais especialmente na arquitetura, a população da costa desenvolveu uma civilização original em muitos aspectos, que podemos definir como 'protosswahili' [30].

Esta opinião é próxima da de J. E. Sutton e P. S. Garlake:

> Por sua estrutura e seu estilo de construção religiosa e civil, por suas técnicas de construção, com suas moldagens em pedra talhada e motivos de decoração, a arquitetura swahili conservou, ao longo dos séculos, tradições originais que a distinguem da dos árabes, persas e de outros países muçulmanos[31].

Eles, no entanto, parecem querer enfatizar a origem não africana desta arquitetura, seu caráter "não criador", pois precisam que se trata mais "de obras de mestres pedreiros do que de arquitetos"[32]. Apesar de não dispormos da obra de Sutton e Garlake, gostaríarnos de observar que o que aparentemente chamam de caráter "não criador" poderia refletir o esforço consciente dessa arquitetura em

29 FREEMAN-GRENVILLE, 1962, p. 92.

30 CHITTICK, 1971, p. 137.

31 SUTTON, J. E. & GARLAKE, P. S. *Tanzania notes and records,* n. 67, 1967, p. 60.

32 Ibid.

FIGURA 18.5 A grande mesquita de Kilwa, com suas duas partes geminadas. (Fonte: Bernheim, M. & Bernheim, E./Agence Rapho, 1979.)

adotar certos modelos; se considerarmos, por exemplo, a evolução das técnicas de construção, podemos constatar sua adaptação racional aos materiais da região, que se soube utilizar da melhor maneira possível.

De acordo com as fontes portuguesas, as ruas de Kilwa eram estreitas e ladeadas de casas de taipa, cobertas com ramos de palmeira. Nos bairros de casas de pedra, as ruas também eram estreitas e havia bancos de pedra ao longo das paredes das habitações.

A construção mais importante da cidade era o palácio, que provavelmente tinha dois ou até mesmo três andares em algumas partes. As portas das edificações eram de madeira, assim como outros elementos decorativos, de madeira ricamente esculpida. Este tipo de decoração era bem comum em vários pontos do litoral, principalmente em Bagamoyo e Zanzibar. Duarte Barbosa[33] sublinha o alto nível desta arte, o que leva a supor que sua origem

33 BARBOSA, 1918, v. 1. p. 17-31.

remonte a séculos anteriores. Como se sabe, os portugueses se impressionaram com o aspecto das cidades, cujas construções em nada ficavam a dever às de Portugal, e com a riqueza de seus habitantes, a elegância das roupas, de seda ou de algodão, ricamente bordadas em ouro. As mulheres usavam brincos de pedras preciosas e, nos braços e tornozelos, correntinhas e braceletes de ouro e prata.

O alto nível de desenvolvimento da civilização swahili pode ser avaliado pela descoberta, nas escavações, de luminárias de terracota, presumivelmente usadas para iluminar as partes escuras das casas, o que leva a supor que as pessoas tinham o hábito de ler, escrever, fazer contas etc. Também se utilizavam velas. Compunham o mobiliário tapetes e esteiras e, às vezes, tamboretes e camas suntuosas com incrustrações de marfim, madrepérola, prata ou ouro. Na casa dos abastados encontrou-se cerâmica importada: faianças e porcelanas do Iraque, do Irã, da China e também do Egito e da Síria. A cerâmica local era utilizada em geral para a preparação de alimentos, e pela população mais pobre. No período entre os séculos XII e XV, havia dois tipos principais de cerâmica com muitas variantes quanto à forma e à decoração; vasos com base redonda ou pontuda, que se destinavam ao uso sobre o fogo; e vasos largos e pouco profundos, parecidos com tigelas ou pratos fundos, provavelmente utilizados para a alimentação.

As estruturas do poder

Centros de intercâmbio comercial e de difusão do Islã, as cidades swahili da África oriental eram também frequentemente unidades administrativas, capitais de pequenos Estados dirigidos por dinastias muçulmanas locais. O melhor exemplo desses centros é Kilwa, bem conhecida como sede administrativa de uma dinastia, graças às duas versões de sua *Crônica*[34]. Segundo esta fonte, a dinastia – cujos membros não eram africanos, mas persas – era originária da cidade de Shiraz. Em quase todas as cidades da África oriental existem mitos semelhantes, mas permanece a questão sobre a origem da camada dirigente das cidades swahili, que constituía um grupo social rico e islamizado. A resposta a essa questão seria significativa para se poder determinar se a civilização swahili é africana ou se foi trazida à África por estrangeiros.

34 FREEMAN-GRENVILLE, 1962a e 1962b.

Figura 18.6 Vista geral do portal de entrada do forte de Kilwa Kisiwani.

Figura 18.7 Detalhe do portal de entrada do forte de Kilwa Kisiwani. (Fotos S. Unwin.)

Figura 18.8 Ilha do Songo Mnara: ruínas da mesquita de Nabkhani .

Figura 18.9 *Mihrāb* da grande mesquita de Gedi. (Fotos S. Unwin.)

Do mito à realidade histórica

Atualmente há duas teorias a respeito de tal matéria. De acordo com a primeira, a civilização que se desenvolveu na costa da África oriental é obra de persas e árabes; eles teriam construído as cidades, introduzido o Islã, difundido sua própria cultura, que seria de nível superior à dos africanos; ou, ao menos, estariam na origem desta evolução, a que teriam dado o primeiro impulso. À população local se atribui papel passivo, então; os recém-chegados teriam se cercado de grande número de empregados domésticos, mulheres, protegidos etc., africanos e teriam sido assimilados mais ou menos rapidamente. Ao invés de se desenvolver, a herança cultural dos africanos teria, aos poucos, se degradado, de forma que, não fossem as contribuições do exterior, todo o desenrolar da história da África teria ocorrido em circuito fechado.

Elaborada no fim do século XIX por J. Strandes[35], esta teoria baseia-se na filosofia da história de Hegel, segundo a qual todos os povos do mundo se dividem entre os que exercem uma ação histórica, sendo capazes de criar, e os que, fora da história, passivos, incapazes de criar, esperam ser guiados pelos povos ativos. Esta concepção errônea pode ser encontrada, atualmente, com algumas variações, nos trabalhos de historiadores como J. Gray[36], G. Mathew[37], R. Oliver[38] e G. S. P. Freeman-Grenville[39], ou nos de arqueólogos como J. S. Kirkman[40], para citar apenas nomes ligados à historiografia da África oriental.

A outra concepção, desenvolvida no Ocidente pelo arqueólogo G. N. Chittick[41] e na União Soviética por V. M. Misiugin[42], ainda é objeto de estudos complementares. Aproxima-se, aliás, do ponto de vista de historiadores africanos, como Joseph Ki-Zerbo[43] e Cheikh Anta Diop[44]. Baseia-se na hipótese de uma participação ativa e dirigente dos africanos em sua própria história. Afirma, fundamentando-se em pesquisas sérias e objetivas, que as dinastias dos principados urbanos são de origem incontestavelmente africana.

35 STRANDES, 1899.

36 GRAY, J. M., 1962, p. 622.

37 MATHEW, 1953 e 1956.

38 OLIVER & MATHEW, 1963; OLIVER, 1962.

39 FREEMAN-GRENVILLE, 1958 e 1962a.

40 KIRKMAN, 1954b.

41 CHITTICK, 1974.

42 MISIUGIN, 1966.

43 KI-ZERBO, 1972, p. 10-2, 190-2.

44 DIOP, 1955, p. 19.

O sistema de transmissão de poder

V. M. Misiugin pesquisou a *Crônica* da cidade de Pate, demonstrando que lá existia, antes do advento da Dinastia Nabkhani, um Estado dirigido pelos Wapate, antiga aristocracia que gozava do privilégio do poder real e portava o título de *mfalme.*

> Em virtude das regras jurídicas consagradas pela tradição para o título e a função de *mfalme,* a dinastia reinante de Pate devia conservar, como necessidade de sobrevivência, um sistema de divisão em grupos por grau de parentesco. Nesse sistema os homens do clã Wapate que portavam e transmitiam o título de *mjalme* pertenciam ao mesmo grupo de idade [à mesma geração] – o *ndugu.* Nestas condições, o título de *mfalme* era transmitido, não de um indivíduo para o outro, mas de uma geração a outra, ou seja, a todo o *ndugu.* Como os Wapate eram uma aristocracia fechada, o *ndugu* devia ser bastante restrito, mas contava alguns indivíduos. O título de *mfalme* não era vitalício; passava de um indivíduo a outro do *ndugu,* à medida que cada um atingia a maioridade. Um homem atingia formalmente a maioridade ao se casar. Em razão do caráter fechado do clã aristocrático, os homens casavam com mulheres do mesmo clã, que, por sua vez, faziam parte do *ndugu* da mesma geração. A transmissão do título de *mfalme* ocorria durante a cerimônia do casamento.
> De acordo com a tradição, todos os Wapate portavam, por certo tempo, o título de *mfalme,* que conferia o poder supremo. Os homens, então, deviam desempenhar as funções ligadas ao título, enquanto as mulheres eram depositárias deste poder.
> Assim, Sulaymān, fundador da dinastia nabkhani, recebeu o título de príncipe, conforme a tradição, por ter esposado uma mulher al-Bataviyuni [Wapate]. O título de príncipe foi-lhe conferido, não porque sua esposa fosse filha do príncipe da época – o que era uma circunstância fortuita –, mas porque ela pertencia ao *ndugu* da geração seguinte[45].

Não se pode, no entanto, pela sobrevivência da regra do *ndugu,* concluir que a sociedade swahili permaneceu no estado clânico:

> A regra do *ndugu* significa, originariamente, que, em determinada época, os Wapate, que tinham preponderância econômica sobre os outros clãs, reservaram para si um elemento do sistema de relações de parentesco, privando, no mesmo ato, os outros do direito ao poder supremo[46].

45 MISIUNGIN, 1966, p. 61.

46 Ibid., p. 63.

Consequentemente, o advento de Sulaymān, fundador da Dinastia Nabkhani, e o fato de ter chegado ao poder pelo casamento testemunham a antiguidade da divisão social em classes entre as populações do litoral. No entanto Sulaymān não pertencia ao grupo de príncipes Wapate; só era ligado ao clã por sua mulher, através da qual havia recebido o título. Dessa forma, o grupo de príncipes corria o risco de perder o direito ao título, já que pelo regulamento do *ngudu*, este deveria ser transmitido aos irmãos do marido, que poderiam não ser casados com mulheres wapate. A esposa do príncipe, que pertencia ao clã Wapate, tornava-se, então, depositária do direito abstrato ao título de príncipe, cuja função efetiva era desempenhada pelo marido. Assim, as origens do marido não tinham muita importância; o essencial era que se tornara parte do sistema existente, próprio do litoral africano e originariamente africano.

Tentamos aplicar estes princípios de pesquisa ao estudo da *Crônica de Kilwa*, e, ao que parece, a regra do *ngudu* também comandou o modo de transmissão do poder nesta cidade. Isso fica mais claro particularmente na passagem do primeiro capítulo, onde é mencionado Muhammad Ibn ʻAlī, primeiro príncipe reinante, sucedido por seu terceiro irmão, Baskhāt Ibn ʻAlī, e depois pelo filho deste último, ʻAlī (Ibn Baskhāt), que, segundo a *Crônica*, se apropriou do poder em detrimento dos tios paternos, Sulaymān, al-Hasan e Dāwūd. É clara a alusão à regra de sucessão, que foi transgredida: o poder não deveria ter sido entregue a ʻAlī Ibn Baskhāt, mas sim aos tios.

Indicação análoga pode ser encontrada no terceiro capítulo da *Crônica*, que trata dos respectivos direitos dos irmãos al-Hasan Ibn Sulaymān al-Matūn e Dāwūd ao título de sultão. Dāwūd, nas funções de sultão, considerava-se representante do irmão durante sua ausência e reconhecia que deveria a ele se submeter, caso voltasse. Essa observação nos parece ainda mais interessante pelo fato de os dois irmãos pertencerem à dinastia Abū al-Mawāhib, originária do Iêmen e à qual se atribui o florescimento da civilização de Kilwa.

É também interessante observar que a *Crônica de Kilwa* (em sua variante swahili), como a *Crônica de Pate*, relata que o primeiro sultão da cidade era um persa que esposou a filha do chefe local.

Pode-se concluir, pela adoção da regra do *ngudu* como modo de transmissão do poder, que a organização estatal nas cidades africanas era de origem local, assim como a regra do *ndugu* era uma instituição social de origem puramente africana.

A ascensão ao poder através do casamento com a filha do chefe local não é fenômeno exclusivo de Pate e Kilwa; G. S. P. Freeman-Grenville cita em sua obra muitos outros casos idênticos. Parece, então, possível admitir a hipótese de que a mesma situação de Pate predominou em todo o litoral, sob o aparente domínio do Islã, de seus costumes e regras.

O Islã e a ideologia do poder

A influência do Islã estava ligada ao papel cada vez mais importante das camadas sociais swahili enriquecidas pelo comércio. A situação destas camadas sociais parece ter-se tornado tão boa que a velha aristocracia também tentou reforçar sua posição através do Islã, principalmente por alianças matrimoniais com muçulmanos ricos, que, por sua vez, para se igualarem aos aristocratas locais, tendiam a dizer-se de descendência árabe, às vezes até de famílias árabes ou persas célebres na história dos países muçulmanos.

> Assim, os antigos mitos swahili que narram a chegada de grupos muçulmanos, mais ou menos numerosos, às cidades da África oriental nos séculos VII e VIII e, depois, nos séculos IX e X, são substituídos pelos relatos da chegada, provenientes da Arábia e da Pérsia, dos fundadores das dinastias reinantes em muitas cidades swahili e da fundação destas cidades por árabes e persas[47]

Tais mitos não são fenômenos isolados, podendo-se encontrar muitos deles no *Kitāb al-Zanūdj*[48], bem como em outras épocas e outros lugares, dentro e fora da África. Sem dúvida, em virtude de um mito do gênero, a dinastia etíope ainda hoje afirma descender do rei Salomão e da rainha de Sabá. No Sudão oriental, os povos africanos atribuem sua origem a "tribos" árabes que teriam surgido na África. A fundação do Estado do Kanem é atribuída a seu primeiro rei, Sefe, que a tradição identifica com o rei iemenita Sayf Dhu Yazan. A família dos Keita, que governa o Mali, remonta suas origens aos parentes do profeta Maomé. Até na Nigéria subsiste um mito segundo o qual os ancestrais dos Yoruba seriam cananeus vindos da Síria e da Palestina. Como se pode observar, esses mitos sempre atribuem a origem de povos inteiros, a fundação de Estados, a instalação de dinastias reinantes a estrangeiros de raça branca, que teriam chegado à África em épocas remotas, e nunca a fatores ou acontecimentos puramente africanos. Trata-se evidentemente de fenômeno de ordem geral que caracteriza, em alguns casos, as sociedades no momento em que se transformavam em sociedades de classes.

Outra evidência indireta desse fenômeno é fornecida por pesquisadores, como A. H. J. Prins[49], que dá exemplos de grupos que se pretendem de origem árabe ou shirazi, quando não há dúvida sobre sua origem africana.

47 Ibid., p. 67.

48 CERULLI, 1957.

49 PRINS, 1961, p. 11-2.

Conclusão

Parece que a civilização da África oriental, a civilização swahili, foi fruto do desenvolvimento comercial. O comércio, expandindo-se, permitiu seu crescimento e progresso; mas foi também seu ponto fraco, pois não estava ligado ao desenvolvimento das forças produtivas da região. Ao se estudar o nível de ocupação da população, constata-se que a sociedade swahili permaneceu no estágio de desenvolvimento das forças produtivas em que sem dúvida se encontrava antes da expansão de suas atividades comerciais, o que se evidencia pela raridade de utensílios de ferro ou outros metais exumados pelas escavações. Quase todos os bens produzidos ou obtidos pela sociedade swahili – tanto os produtos de caça quanto o ouro ou o ferro – não se destinavam ao consumo interno, mas à exportação. Ora, o comércio por si só era insuficiente para assegurar a base dessa civilização e seu desenvolvimento. Bastava que as rotas comerciais fossem interditadas, os circuitos comerciais interrompidos para, com a ruína do comércio, essa civilização perder seus elementos fundamentais. Como se sabe, foi exatamente o que aconteceu com as cidades da África oriental.

Avalia-se serem várias as circunstâncias que contribuíram para a decadência da sociedade swahili. A invasão dos Zimba e, parece, a diminuição das chuvas, com a consequente modificação no regime das águas constituíram obstáculo ao desenvolvimento das cidades do litoral. Mas a causa principal da decadência, no nosso entender, foi a destruição do comércio marítimo pelos portugueses. Bem armados, equipados com artilharia e concebidos para a guerra marítima, os navios portugueses representavam uma força invencível. Sua constante presença na região sob o comando de Rui Lourenço Ravasco, a captura de vinte navios carregados de mercadorias, a destruição de numerosas embarcações da flotilha de Zanzibar, a pilhagem e destruição de cidades litorâneas da África oriental, principalmente de Kilwa, foram golpes dos quais o comércio marítimo da região jamais se recuperou e sob os quais também pereceu a civilização swahili.

CAPÍTULO 19

Entre a costa e os Grandes Lagos

Christopher Ehret

No início do século XII da era cristã, a característica dos caminhos percorridos até então pela evolução histórica no interior da África oriental parece uma surpreendente correlação entre ecologia e etnicidade. Ainda pouco numerosas, apesar das importantes migrações bantu para a África oriental durante o primeiro milênio da era cristã, as sociedades de língua bantu concentravam-se, em sua quase totalidade, nas regiões mais chuvosas, onde as precipitações alcançavam, no mínimo, 900 a 1 000 mm por ano[1]. Pode-se deduzir que, embora a maioria dos Bantu da África oriental tenha adotado o cultivo de cereais e com frequência a criação de vários tipos de gado durante o primeiro milênio[2], suas comunidades ainda davam prioridade às tradições agrícolas baseadas no cultivo de raízes e tubérculos, introduzidas pelos primeiros imigrantes do grupo. Em compensação, nas planícies e planaltos do interior das atuais República do Quênia e República Unida da Tanzânia, dominava a agricultura mista praticada na África oriental, que associava o cultivo de cereais à pecuária extensiva. Em todo o cinturão setentrional dessa zona de solos, em geral, mais secos, a maioria das

1 Os agrupamentos, as posições e a história da cultura bantu deste estudo baseiam-se sobretudo em dados e conclusões das seguintes obras: NURSE, 1974; NURSE & PHILLIPSON, 1974; HINNEBUSCH, 1973; EHRET, s.d.

2 EHRET, 1974a.

sociedades falava línguas nilóticas, enquanto os cuxitas meridionais eram os mais numerosos nas terras situadas ao sul[3].

O interior da costa da África oriental

No interior imediato da costa da África oriental, podem-se identificar três grupos bantu principais: os Sabaki, os Seuta e os Ruvu.

A língua sabaki comportava três dialetos, utilizados numa estreita faixa de terra mais recuada da costa do Quênia. O miji-kenda, dialeto ancestral, era falado ao sul do rio Tana, provavelmente no interior imediato e no sul de Mombaça, e de lá até o extremo nordeste do território da atual República Unida da Tanzânia. Perto da desembocadura do Tana e possivelmente também no interior do território lamu, pode-se situar a comunidade que falava o dialeto protokipokomo do sabaki[4]. O terceiro dialeto, ligado ao protokiswahili, já se manifestara nos centros comerciais da costa propriamente dita[5].

Como a faixa litorânea dá acesso ao interior, mais seco, do Quênia oriental, as comunidades sabaki deram lugar a povos cujos modos de subsistência eram completamente diferentes. Ao norte do Tana, encontravam-se pastores que falavam uma forma antiga do somali. Ao longo e ao sul desse rio, pode-se localizar os nilotas meridionais, cuja economia também era pastoril[6]. Um importante traço cultural sabaki, que pode ser resultado da interação dos Bantu com essas populações do interior, é o sistema de classes etárias dos Miji-Kenda e Pokomo. Em geral, acreditava-se que o sistema era de origem galla e que se havia difundido no século XVII; no entanto é certo que entre os Pokomo os conceitos nilotas meridionais continham os primeiros elementos das classes etárias. Portanto as influências que resultaram nessa instituição devem ser situadas antes de 1600.

Os pastores do interior e os Bantu do litoral coabitaram com povos que ainda praticavam a coleta e a caça; com algumas variações, esta situação perdurou até nossos dias. Ao norte do Tana, os Boni de hoje, que falam um dialeto do somali, claramente distinto, podem ser considerados caçadores-coletores que embora tenham adotado a língua somali dos pastores, que dominavam a região há pelo

3 EHRET, 1974b, cap. 2.

4 Ibid., quadro 2-1; as palavras de empréstimo ali são atribuídas à língua kinyika (miji-kenda) mas provêm do protokipokomo.

5 Ver capítulo 18 deste volume.

6 EHRET, 1974b, v. 2, cap. 2 e 4.

menos um milênio, mantiveram seu modo de subsistência[7]. No interior do território lamu, o vocabulário dos Dahalo, caçadores-coletores de língua cuxítica meridional, mostra através da evidência de empréstimos de palavras suas relações constantes, mas que não chegavam a ameaçar sua integridade, com os Pokomo e Swahili predominantes na região durante muitos séculos, relações estas que remontam, pelo menos, ao início do primeiro milênio.

O segundo grupo bantu, ou Seuta, vivia ao sul das primeiras comunidades sabaki, atrás da costa noroeste da atual Tanzânia, numa área situada aproximadamente entre o Wami e o baixo Pangani. Os Protosseuta do ano 1100 já haviam acrescentado plantas de origem indonésia – inclusive inhame, taro e banana – às suas tradições agrícolas africanas mais antigas. Esse tipo de desenvolvimento agrícola provavelmente também foi adotado por Sabaki contemporâneos. Não é certo, no entanto, que o cultivo intensivo da banana, como encontrado entre os Shambaa das regiões montanhosas, últimos descendentes dos Protosseuta, ainda não fosse praticado. No decorrer dos cinco séculos seguintes, o agrupamento seuta original dividiu-se em três grupos de comunidades. O dialeto kishambaa surgiu no noroeste da área seuta entre os migrantes que avançavam pelo meio montanhoso dos Usambara. O protozigula-ngula apareceu em meados do milênio como dialeto das comunidades ceuta que subiram o rio Warni em direção aos montes Ngulu, enquanto no centro dos primeiros estabelecimentos seuta falava-se uma forma antiga do dialeto hoje conhecido como bondei.

Assim como na República do Quênia, a faixa costeira bastante chuvosa do nordeste da Tanzânia dá acesso a um interior cada vez mais árido. Desde a era proto-seuta, e provavelmente no período de 1100 a 1600, as comunidades seuta foram vizinhas próximas dos cuxitas meridionais que falavam uma língua mbuguan. Sendo provável que os Mbuguan, a princípio, se dedicaram à criação de gado e posteriormente ao cultivo de cereais, parece conveniente situá-los nas porções orientais do atual território seuta, entre as estepes massai e a faixa costeira.

Na bacia do Wami, ao sul dos Seuta, viviam os Bantu Ruvu. No século XII, eles constituíam dois grupos de comunidades, cada qual com seu próprio sistema agrícola. Pode-se dizer que as comunidades ruvu orientais, que deram origem aos atuais Wakutu, Wakwele, Wadoe, Wazaramo, Wakarni e Waluguru, concentravam-se nas baixadas mais úmidas recuadas da costa. Consequentemente devem ter praticado a agricultura mista afro-indonésia, combinação de plantações que se atribuiu, mais ao norte, a seus vizinhos Bantu. Os Ruvu ocidentais, cujos dialetos

7 Ver FLEMING, 1964.

deram origem às modernas línguas chikagulu e chigogo, devem ter se afastado desse quadro no decorrer de sua expansão para o oeste, em direção às nascentes do Wami. Diferem quanto aos métodos de alimentação, por priorizarem o cultivo de grãos e a criação de gado. Também é possível que difiram quanto aos métodos de cultivo em consequência das relações com os grupos cuxitas meridionais que já viviam na região, embora esta hipótese ainda não tenha sido comprovada. Os cuxitas, que mantiveram relações com as primeiras comunidades ruvu ocidentais, parecem ter constituído o prolongamento meridional dos Mbuguan, vizinhos dos Protosseuta.

Do lago Niassa ao lago Vitória

No início do século XII uma segunda e importante região de povoamento bantu se estendia ao longo da borda meridional da África oriental, próxima do extremo norte do lago Niassa (Malavi). Na região montanhosa da ponta nordeste do lago é possível localizar a sociedade protonjombe. A língua njombe é a ancestral dos idiomas modernos ekikinga, kihehe, ekibena e sango. Outra comunidade bantu que falava uma forma antiga do ikinyakyusa vivia a oeste dos Njombe, muito provavelmente na mesma região dos atuais Wanyakyusa. A noroeste de seu território, ao longo do corredor montanhoso entre os lagos Tanganica e Niassa, dois outros povos bantu falavam dialetos divergentes da língua comum ao corredor; próximos dos antigos Wanjombe e dos Wanyakyusa situavam-se os Protonyiha, e, a oeste destes, os Protolapwa. No extremo sudeste dessa região de populações bantu, os Protossonge e os primeiros Wapogoro eram, respectivamente, os vizinhos meridionais e orientais dos Njombe, enquanto os grupos que falavam línguas que originaram o chiyao, o chimakonde e o chimwera espalhavam-se ao longo e a leste do rio Ruvuma, provavelmente até o litoral do oceano Índico[8].

Toda a região da extremidade setentrional do lago Niassa foi, ao mesmo tempo, o ponto de partida de importantes movimentos de expansão bantu e a área onde ocorreram, entre 1100 e 1600, migrações internas consideráveis. Na parte ocidental do corredor, as comunidades Lapwa atravessaram, em meados

8 As semelhanças que aparecem no vocabulário essencial das línguas songe, calculadas a partir da lista utilizada por D. Nurse e D. W. Phillipson (1974) são de mais ou menos 70%. A comparação com as datas adotadas por esses autores sugere que a diferenciação no songe começou há cerca de mil anos. A porcentagem de semelhanças entre as línguas chiyao, chimakonde e chipogoro e entre essas línguas e o songe é menor, o que leva a pensar que já existiam diferenciações desde o início do século XII.

desse período, uma era de expansão que permitiu à língua lapwa espalhar-se além dos limites de seu atual território, e que levou à divisão do lapwa em seus três dialetos modernos: o kinyamwanga, o kimambwe e o ichifipa. O testemunho de numerosos vestígios permite imaginar que a expansão das populações de língua lapwa deve-se, em parte, ao fato de elas terem absorvido um povo do Sudão central, na região interlacustre[9]. Mas as migrações mais importantes foram as dos Songe orientais, que se estabeleceram por toda a extensão das baixadas áridas (com precipitações anuais inferiores a 1 000 mm), compreendidas entre o rio Rufiji e a zona mais úmida do rio Ruvuma. Entre seus descendentes estão os Matumbi, os Ndengereko, os Ngindo e os Wabunga. Sua habilidade em se estabelecer em áreas contíguas às terras de cultivo bantu e impróprias para a criação de gado mostra que, já em sua agricultura dos séculos XI e XII, os Protossonge orientais davam prioridade aos cereais e outros grãos. A rapidez de seu avanço e a densidade extremamente baixa de sua população atual parecem sugerir que apenas os grupos de caçadores-coletores precederam-nos na maior parte das terras baixas ao sul do Rufiji.

No entanto os mais importantes movimentos internos de população ocorreram na área njombe. Os primeiros Wakinga penetraram, ao sul, em territórios antes pertencentes aos Songe, enquanto um importante componente njombe era absorvido pela sociedade protonyiha. Em seguida, no século XVI, as duas principais estirpes de príncipes dos Wanyakyusa e a casa reinante dos Ngonde de língua ikinyakyusa foram constituídas pelos imigrantes Wakinga[10]. Também no final desse período, a região do corredor começou a receber imigrantes Bantu vindos de outras partes, principalmente do oeste e do sudoeste. Embora todos os Bantu da região houvessem conservado por muito tempo alguns princípios de autoridade, a unidade política local mostrava-se extremamente reduzida e relativamente instável. É possível que os príncipes Wanyakyusa, descritos por S. R. Charsley[11] tenham sido o protótipo dos primeiros chefes da região do corredor. Os imigrantes do oeste e do sudoeste parecem ter rompido frequentemente o sistema de relações entre as comunidades e assim precipitado a formação de principados maiores, cujos postos-chave eram assumidos por seus líderes. Dessa forma criou-se, no século XVI, a autoridade nyamwanga, mas, de modo geral,

9 Para conhecimento dos vários indícios e provas linguísticas dessa absorção, ver EHRET, 1973.

10 Ver a este respeito WILSON, M., 1959a, cap. 1.

11 CHARSLEY, 1969.

somente a partir do século XVII os fatores provenientes do oeste e do sudoeste tiveram importância maior[12].

No início deste milênio uma terceira zona de contínua colonização bantu situava-se às margens orientais do lago Vitória. No século XII, encontravam-se comunidades bantu no sudeste do lago Vitória, desde Mara, ao sul, até o golfo de Kavirondo, ao norte. Ao longo das margens setentrionais do golfo, formando um arco a noroeste que acompanhava o limite oriental dos Basoga, localizava-se o mosaico de comunidades de língua bantu protonordeste-Vitória. Os Bantu do sudeste do Elgon, ramo destacado do grupo precedente, habitavam a região situada ao sul e a sudeste do monte Elgon. Na margem norte do lago, o território dos Bantu do nordeste do Vitória confundia-se com as regiões de língua bantu lacustre.

Apesar de sua contiguidade ao norte com os Bantu lacustres, as sociedades situadas no leste do lago Vitória eram sensivelmente diferentes das sociedades lacustres, diferença esta que refletia muitos séculos de interação e aculturação entre as populações bantu e não bantu nas margens orientais do lago Vitória. Por volta de 1100, todos os Bantu do leste do Vitória praticavam a circuncisão dos meninos e, a sudeste do lago, como parecem sugerir os dados etnográficos correspondentes, praticava-se também a excisão feminina. Os Bantu lacustres desconheciam estes dois costumes, que, entretanto, eram prática normal entre os cuxitas e nilotas meridionais, vizinhos dos Bantu do leste do Vitória. Além disso, as sociedades do leste do Vitória parecem ter-se organizado em pequenas unidades locais baseadas no clã ou em grupos de linhagem. Como entre seus vizinhos não bantu, não existia autoridade, enquanto era regra nas sociedades lacustres contemporâneas a instituição de chefes e monarcas, forma de liderança que pode ser considerada um dos princípios mais antigos da organização bantu[13].

Para as comunidades do sudeste do Vitória, limitadas de um lado pelo lago, os nilotas e os cuxitas do outro flanco constituíram obrigatoriamente um fator contínuo na história de sua cultura, do século XII ao XVII. Para os povos que falavam o mara, originário da língua utilizada no sudeste do Vitória, o crescimento da população pela absorção dos antigos nilotas meridionais constituiu uma evolução particularmente notável. Esse processo – principalmente entre os ancestrais dos Kuria, dos Zanake, dos Ikoma contemporâneos e outros – acabou por transplantar o sistema cíclico de classes etárias dos nilotas meridionais para a antiga organização social e política, baseada em clãs, característica do sudeste do Vitória. Com a fusão dos Bantu e dos nilotas meridionais numa

12 BROCK, 1968.

13 Cf. VANSINA, 1971.

única sociedade, produziu-se a fusão de ideias sobre estrutura social, tomadas respectivamente das duas fontes, apesar de o mara ter predominado como língua do amálgama[14]. No subgrupo Musoma das comunidades do sudeste do Vitória, foram atestados também claros contatos com os nilotas meridionais[15], mas ainda não há evidências de que esses contatos tenham exercido o mesmo impacto sobre a evolução cultural. No que se refere ao ramo Gusii do subgrupo Mara, não foram os nilotas meridionais, mas, ao contrário, os cuxitas do planalto meridional que sofreram o impacto mais marcante. A primeira comunidade de língua gusii desenvolveu-se, aparentemente, absorvendo os povos do planalto, sem nunca ter adotado o sistema de classes etárias dos nilotas meridionais, como o fizeram as outras comunidades Mara[16]. A partir de 1600, mesmo durante os períodos de relações estreitas entre os Gusii e os Kipsigi, povo nilota meridional, a adoção da identidade gusii implicava a manutenção do tipo local de organização comunitária, que se estabelecera antes de 1600.

Durante o mesmo período, de 1100 a 1600, as sociedades do nordeste do Vitória foram envolvidas num sistema de contatos culturais os mais variados. A oeste de seu território, os imigrantes Bantu lacustres parecem ter influenciado, em graus diversos, os costumes sociais e a divisão étnica. Assim, o declínio da circuncisão e de sistemas não cíclicos de classes etárias entre os Baluyia pode ser atribuído ao movimento periódico, fora das regiões de línguas lacustres, das sociedades que ignoravam estes conceitos. Da mesma forma, nas encostas ocidentais do monte Elgon, os Itung'a, que habitavam anteriormente a região, foram pouco a pouco substituídos, entre 1100 e 1600, em parte por populações de língua gisu do nordeste do Vitória, mas também por uma segunda sociedade bantu, os Syan, que se aglutinavam em torno dos imigrantes vindos do Busoga ou do Buganda atuais. Inversamente, as evidências linguísticas parecem demonstrar que os imigrantes do nordeste do Vitória disseminaram-se, em grande número, entre os Busoga e durante o mesmo período. Pode-se sustentar com pertinência que o período do herói legendário Kintu na história oral dos Busoga e dos Buganda representa importante instalação de populações vindas do nordeste do Vitória, que talvez remonte ao século XIV[17], o que explicaria as evidências linguísticas. Parece impossível pôr-se em dúvida a tradição segundo a qual as ações de Kintu introduziram a banana no Buganda e no Busoga, se se entender que se trata,

14 EHRET, 1971, cap. 5.

15 Ibid., apêndice D4.

16 EHRET, 1974b, cap. 2, pto. 6.

17 COHEN, D. W., 1972.

não da introdução primeira da banana, mas de um tipo de cultivo e de utilização intensivos da fruta, já praticados, na época, nos arredores do monte Elgon.

No entanto, entre as comunidades setentrionais e orientais do mosaico do nordeste do Vitória, predominaram os contatos com os nilotas. O ponto de encontro das ideias dos Itung'a do oeste do Elgon e dos nilotas meridionais de Kitoki, que viveram ao sul do monte Elgon durante a maior parte do período estudado, contribuiu para a importância maior dada ao gado no repertório de subsistência protogisu. Muito tardiamente nesta época, do século XVI em diante, o encontro dos nilotas meridionais de língua luyia e kalenjin, nos vales escarpados de Nandi, resultou na formação de comunidades de língua bantu que conservaram os princípios mais antigos da estrutura social e política baseada no clã, aos quais vieram se acrescentar os sistemas cíclicos de classes etárias de origem kalenjin. Outra expansão bem tardia foi a entrada de imigrantes luo na extremidade meridional da região, nas proximidades do golfo de Kavirondo, no século XVI. Quase insignificantes a princípio, os Luo rapidamente ganhariam grande importância nos séculos seguintes.

Nas zonas do interior do Quênia e da Tanzânia

Enquanto no interior do Quênia e da Tanzânia a maioria das comunidades Bantu havia se estabelecido em regiões com precipitações anuais de mais de 1 000 mm, no século XI algumas delas já começavam a se adaptar a climas mais secos. Eram, entre outras, os Ruvu ocidentais, já mencionados, e talvez também um grupo de comunidades de língua prototakama da Tanzânia ocidental. Com relação à geografia linguística das línguas takama modernas – nyaturu, kimyiramba, kinyamwezi-kisukuma e kikimbu – cabe melhor a hipótese de um núcleo prototakama na margem ocidental do rio Wembere, região com precipitações anuais de 600 a 1 000 mm. Se, em certas partes do território era possível cultivar algumas plantas africanas mais antigas, parece que dificilmente elas poderiam garantir colheitas regulares, e, portanto, também os Prototakama devem ter preferido os cereais que permitissem maior regularidade de subsistência.

Várias sociedades nilotas e cuxitas meridionais predominaram no século XII no restante do interior do Quênia e da Tanzânia, misturando-se com algumas concentrações isoladas de Bantu. Tanto os nilotas quanto os cuxitas foram atraídos pela criação de gado, mas seria erro considerá-los pastores desinteressados do trabalho agrícola. De fato, se se fizer uma avaliação com base nas práticas usuais em sociedades análogas, mais modernas, é provável que o cultivo de grãos, na

maioria dos casos, constituísse o principal meio de subsistência. No entanto, em determinadas regiões de poucas precipitações ou com chuvas mal distribuídas, como a estepe dos Massai e vastas áreas do nordeste do Quênia, é possível que a agricultura tenha sido completamente ou quase completamente suplantada pela criação de gado.

O contraste mais marcante com a situação atual reside na importância e na expansão das populações cuxitas meridionais, entre as quais os povos do Rift Valley oriental, de longe, os mais numerosos. No primeiro milênio da era cristã, no apogeu de sua importância, as sociedades do Rift Valley oriental dominavam a vasta região que se estendia, ao sul, do Kilimandjaro e dos montes Pare ao território dodoma, na atual Tanzânia. Criavam gado bovino, ovino e caprino; sua cultura principal era o milhete-do-mangue, acompanhado do sorgo e, quando as chuvas permitiam, de *Eleusine.* Por volta de 1100, a homogeneidade contínua das terras do Rift oriental foi rompida pela expansão dos Dago (Dadio) e dos Ongamo, populações nilotas.

No centro da Massailândia, apesar da hegemonia dago na região, a pequena comunidade dos Asax[18] conseguiu se manter com a caça e a coleta, que ainda praticavam. Com um tipo de economia radicalmente diferente, os caçadores-coletores tinham condições de coexistir socialmente com a população que dominava anteriormente o Rift oriental, mesmo após terem adotado a língua do Rift. Enquanto os pastores do Rift foram expulsos ou absorvidos pelos Dago, os Asax conseguiram sobreviver como unidade social independente e continuaram a falar sua própria língua, o cuxítico.

Ao sul da Massailândia central, duas importantes sociedades do Rift oriental mantiveram a prática da pecuária e do cultivo de grãos, como seus ancestrais do primeiro milênio. Uma delas, os Kw'adza[19], era descendente direta da antiga sociedade do Rift oriental que predominava na Massailândia, e falava uma língua próxima do asax. Seu território compreendia partes das áreas massai meridionais, mpwapwa e dodoma na Tanzânia [20]. A outra, que eventualmente podemos chamar Iringa-cuxita meridional, possuía territórios de extensão indeterminada, mas parece ter sido a vizinha meridional dos Kw'adza e ter-se estendido o bastante para o sul e em número suficiente para ter tido significativa influência sobre os Protonjombe por volta do ano 1100 e ter sido um elemento notável na formação dos Hehe (Wahehe), Bena (Wabena) e Sango nos séculos seguintes.

18 Em obras e estudos anteriores os Asax são referidos como Aramanik.

19 Esta forma parece ser a transcrição correta. De qualquer modo, é preferível a "Qwadza".

20 EHRET, 1974b, v. 4, cap. 2.

Após 1100, a aridez dos territórios kw'adza e iringa por muitos séculos continuou sendo um entrave à expansão bantu. Paralelamente ao seu crescimento em número, seja pela absorção das populações cuxitas meridionais preexistentes, seja devido aos intercâmbios comerciais, as comunidades bantu substituíram seus antigos métodos agrícolas por uma agricultura mista do mesmo tipo que a dos Iringa e dos Kw'adza. Entre aqueles agrupamentos bantu destacam-se as comunidades dos Njombe das regiões montanhosas do sul da Tanzânia, dos Ruvu ocidentais do território de Kilosa e várias comunidades dos Takama situadas a oeste dos Kw'adza. No século XVI, iniciaram-se importantes movimentos de expansão dos Bantu a partir dessas três zonas diferentes. Nos planaltos meridionais, as comunidades do Rift oriental recuaram não somente com o primeiro avanço dos imigrantes njombe, que falavam o dialeto ekibena-kihehe ancestral, mas também sob a pressão de migrantes ruvu vindos do oeste, embora este movimento não pareça ter sido anterior a 1600.

No território dodoma, os Kw'adza começaram a se sentir pressionados simultaneamente pelas três direções. Introduzida pelos imigrantes ruvu orientais, a língua chigogo acabou se impondo, mas os vestígios do vocabulário chigogo[21], assim como da tradição histórica gogo, aludem a expansões da população do Uhehe para o sul e do território takama para o oeste, suficientes, afinal, para submergir seus predecessores Kw'adza. Em 1600, porém, esse processo estava começando, e os Kw'adza continuariam a ser fator importante na história da Tanzânia central.

A dispersão dos imigrantes takama em território dodoma foi apenas uma das formas de expansão takama, muito mais importante na Tanzânia ocidental, onde começou a partir do ano 1000. No decorrer dos primeiros séculos do milênio, os estágios iniciais dessa dispersão resultaram na divisão dos Prototakama em três grupos de comunidades. Falando uma língua takama considerada ancestral do iramba e do nyaturu modernos, a sociedade wembere surgiu entre os colonos takama dos planaltos áridos a leste do rio Wembere. É possível que as comunidades que falavam o kikimbu ancestral tenham começado a se formar logo ao sul do alto Wembere, enquanto os Protowanyamwezi-Wasukuma residiam em algum lugar a noroeste da bacia do Wembere[22]. A existência no atual Usukuma de uma diversidade linguística maior do que no Unyamwesi implica que o território de origem dos Protowanyamwezi-Wasukuma seja a região do

21 Ver RIGBY, 1969, principalmente cap. 2 e 3.

22 Quanto a esta tripartição dos Takama e suas modalidades, ver NURSE & PHILLIPSON, 1974.

Usukuma[23], e o grande número de palavras emprestadas do cuxítico meridional encontradas no vocabulário kinyamwezi-kisukuma mostra que a sociedade dos Protowanyamwezi-Wasukuma nasceu em parte do amálgama dos falantes do takama com povos cuxitas meridionais que anteriormente habitavam ao sul do lago Vitória[24]. Por outro lado, existem poucos traços de influência do cuxítico meridional entre os falantes das línguas protokiwembere e do kikimbu antigo, e parece que os colonos Wawembere e Wakimbu penetraram em territórios antes parcamente povoados por caçadores-coletores. Assim, os Hatsa do lago Eyasi parecem ser os últimos elementos não assimilados destas primeiras comunidades. Seus vizinhos, os Sandawe, pertenceriam à mesma categoria, mas teriam escapado à assimilação dedicando-se à vida agrícola.

O período de 1100 a 1600 marca-se pela expansão e diferenciação contínuas dos Takama. Muito cedo, os Wawembere começaram a desenvolver a separação entre o norte e o sul que deu origem respectivamente às sociedades dos Iramba e dos Nyaturu. No entanto as expansões mais importantes foram as das comunidades dos Wanyamwezi-Wasukuma até que, por volta de 1600, as populações que falavam dialetos da língua kinyamwesi-kisukuma se espalharam ao sul das margens do lago Vitória, quase alcançando a região habitada pelos atuais Ukimbu. Talvez, a partir de 1600, os imigrantes wakimbu também tenham começado a se infiltrar para o sul e sudoeste em direção aos territórios que ocupam hoje. Foi no quadro destes últimos episódios da expansão dos Takama que certo número de colonos takama deslocou-se para leste e fundiu-se com outros colonos bantu da região do Dodoma.

As regiões montanhosas: Kilimandjaro e Quênia

Ao norte da Massailândia central, nas encostas do Kilimandjaro, uma ou várias comunidades cuxitas meridionais do Rift Valley oriental continuaram vivendo como no século XII, enquanto um ou dois grupos do mesmo Rift oriental podem ser situados nos montes Taita[25]. Parece que o traço comum a essas sociedades do Rift Valley oriental era a utilização da irrigação e do adubo na prática de uma agricultura baseada principalmente em cereais. Esses

23 Devemos esta indicação mais precisa a D. Nurse (comunicação pessoal, jul. 1974).

24 Trata-se provavelmente dos cuxitas meridionais do Nyanza; ver EHRET, 1974b, v. 6, cap. 2.

25 Num estudo anterior, nós os descrevíamos simplesmente como *Rift;* ver EHRET, 1974b, v. 4, cap. 2 e quadros 4-6, 4-7. Pesquisa inédita sobre outros dados de vocabulário mostrou-nos sua afiliação inequívoca ao Rift oriental.

dois aperfeiçoamentos foram responsáveis pelos fundamentos essenciais de um grande acontecimento na história agrícola da África oriental: o desenvolvimento de uma agricultura intensiva, de altitude, em que a banana era o produto básico. As comunidades de língua bantu, na medida em que assimilavam os cuxitas meridionais, operaram com sucesso a fusão da tradição bantu de plantação com os métodos agrícolas cuxitas, a ela acrescentando a banana indonésia. Não se sabe com certeza onde e quando apareceu a nova tradição de altitude, mas no início do segundo milênio ela já criara raízes nas pequenas comunidades bantu do Kilimandjaro, do monte Quênia e dos montes Pare. A difusão ulterior da tradição de altitude permitiu o início da colonização shambaa na cadeia dos montes Usambara, em meados do milênio. É possível que as comunidades dos planaltos do Rift oriental se tenham familiarizado com alguns cultivos da tradição de altitude, mas é provável que só as tenham adotado realmente quando de sua assimilação pelos Bantu em expansão nas terras altas.

No século XII, os grupos da área montanhosa do Rift Valley oriental foram confinados às terras altas devido à expansão dos Ongamo pelas planícies de Kaputie, ao norte do Kilimandjaro, nas bases meridionais da própria montanha e provavelmente também nos contrafortes da cadeia do Pare[26]. Os Ongamo falavam uma língua tão próxima do protomassai dos arredores do monte Quênia que as duas línguas eram, na época, igualmente compreensíveis para os dois povos que as utilizavam. Os empréstimos do vocabulário ongamo às fontes que têm em comum com o massai indicam que estes povos não somente criavam gado, como também cultivavam a *Eleusine* e o sorgo. No entanto, se é possível que o controle exercido pelos Ongamo nas planícies tenha afastado as populações do Rift oriental para as montanhas, a pressão direta sobre as terras do Rift era feita pelas pequenas comunidades bantu rechaçadas para as montanhas.

É bem provável que os Protochagga do século XII tenham se instalado nas encostas sudeste do Kilimandjaro, embora também seja plausível a existência de uma zona primária de colonização nas proximidades, no norte do Pare. Esses migrantes já dominavam a agricultura de altitude e, no ciclo de culturas, davam prioridade à banana. Sustentaremos aqui que a imensa produtividade da tradição de altitude foi o fator determinante da rápida expansão dos Chagga nos cinco séculos seguintes, durante os quais assimilaram os Ongamo e as comunidades do Rift oriental.

26 Ver EHRET, 1974b, quadro 8-2.

As primeiras fases da dispersão dos Chagga deram origem a quatro grupos de comunidades. Três deles estabeleceram-se no Kilimandjaro: os Wajagga ocidentais, na encosta sul da montanha; os Wajagga do centro, próximo do atual Moshi; e os Rombo, na encosta leste. Por outro lado, os primeiros Gweno apareceram no Pare setentrional, onde se encontram traços de uma população anterior do Rift oriental. O constante avanço da colonização chagga durante a primeira metade do milênio favoreceu a divisão dos Chagga Rombo em várias comunidades isoladas na encosta oriental da montanha, enquanto, na mesma época, certo número de imigrantes wajagga ocidentais passava do Kilimandjaro às encostas arborizadas do vizinho monte Meru. No século XVI, as comunidades do Rift Valley oriental só predominaram no sudoeste, longe do Kilimandjaro, como se pode notar pelos empréstimos de vocabulário do cuxítico meridional no dialeto siha dos Wajagga ocidentais[27]. Os Ongamo ainda eram numerosos nos contrafortes orientais do Kilimandjaro, mas aparentemente não mais exerciam influência fora desta zona.

Mais do que a do Kilimandjaro, a história dos montes Taita entre 1100 e 1600 parece ter sido dominada por problemas de acomodação entre as populações do Rift oriental e os Bantu. As comunidades do Rift oriental precederam os Prototaita nesta região; continuaram sendo elemento importante da população, mesmo após sua cisão em sociedades distintas, a Dawida e a Sagala, durante os primeiros séculos do milênio. Mas a absorção definitiva das populações do Rift oriental pelas comunidades bantu dos montes Taita só pode ser situada com certeza em séculos mais recentes. Um fator adicional de divisão, principalmente entre os Sagala, foi a intrusão de outros imigrantes bantu vindos de áreas de língua sabaki do litoral e dos montes Pare. O elemento do litoral manifestou-se com tanta força entre os Sagala que sua língua foi enriquecida por numerosos termos emprestados do sabaki e, ainda mais curioso, sofreu mudanças fonéticas, cujos traços podem ser encontrados nas línguas sabaki de parentesco mais distante, mas não na dawida, bem mais próxima. O fator costeiro só começou a afetar os montes Taita na época de declínio da influência do Rift oriental, aparentemente não anterior ao século XVI. Suas dimensões políticas e sociais manifestaram-se de forma mais evidente em períodos posteriores, não estudados neste volume.

O movimento dos grupos sabaki e sua implantação nos montes Taita foram provavelmente alguns dos elementos da rede de imigrações em torno da qual se cristalizou a identidade étnica dos Akamba, ao norte dos montes Taita, no Ukambani

27 Ver NURSE & PHILLIPSON, 1974.

do século XVI[28]. Mas no Ukambani os imigrantes do sul amalgamaram-se com uma população com antecedentes no monte Quênia e de língua thagicu.

Por volta de 1100, os ascendentes thagicu haviam formado um pequeno grupo de comunidades bantu nas encostas meridionais do monte Quênia. Da mesma forma que a sociedade protochagga contemporânea, estavam comprimidos entre os cuxitas meridionais, cuja língua era, nessa região, o kirinyaga[29], e outras populações pastoris, no caso, os nilotas meridionais, estabelecidos nas planícies um pouco abaixo. Os Protomassai viviam provavelmente a noroeste, além das florestas do monte Quênia; não parece, porém, que as populações de língua massai tenham exercido influência, antes de 1600, sobre as comunidades thagicu.

Entre 1100 e 1600, as comunidades thagicu ampliaram seu território avançando pela floresta e se espalhando largamente pelo sul da montanha. Na mesma época, o protothagicu original dividiu-se em muitos dialetos, que são os ancestrais do kikuyu-embu, do chuka e do meru. Um desses dialetos apareceu entre os imigrantes thagicu que se afastaram do monte Quênia em direção ao Ukambani central e setentrional.

No século XVI, as divisões étnicas atuais dos Thagicu começavam a tomar forma. As grandes expansões dos séculos ulteriores proviriam de duas destas já emergentes sociedades, os Kikuyu, na garganta que separa o monte Quênia da cadeia dos Nyandarua, e os Meru, a leste do monte Quênia, na outra extremidade dos territórios thagicu. Simultaneamente, os imigrantes sabaki mantinham relações com os Thagicu estabelecidos em Ukambani, criando assim uma sociedade de língua thagicu, mas cuja cultura apresentava muitas semelhanças com a dos Taita ou dos Bantu do litoral. Exemplos disso são o fato de os Akamba terem adotado como arma usual o arco e a flecha em substituição à lança, e a ausência das classes etárias, princípio de organização política e social, de grande importância no monte Quênia. As comunidades cuxitas meridionais permaneceram no leste da monhanha, algumas delas provavelmente nas vizinhanças dos Kikuyu, enquanto bandos de caçadores-coletores controlavam as encostas arborizadas da cadeia dos Nyandarua ao sul dos Kikuyu. Não foi dada ainda nenhuma explicação satisfatória para a presença de populações pré-bantu no Ukambani, mas a presença de alguns nilotas meridionais – provavelmente parentes muito próximos dos nilotas das planícies áridas vizinhas do nordeste do Quênia – parece se comprovar no Ukambani oriental pela sobrevivência de alguns empréstimos do vocabulário nilótico meridional no dialeto kitui moderno do kikamba.

28 Ver JACKSON, 1972.

29 Ver EHRET, 1974b, v. 7, cap. 2.

A oeste de um eixo Quênia-Kilimandjaro estende-se, no interior do Quênia e da Tanzânia, a única grande região na qual a tendência geral à bantuização do período 1100-1600 revelou-se inoperante. Até depois de 1500, as sociedades nilotas meridionais, em particular os Kalenjin e os Dago, dominaram a região. Por volta de 1100, os Protokalenjin e os Kitoki, nilotas meridionais que lhes eram intimamente aparentados, controlaram o território situado a leste e que se estende dos contrafortes sul do monte Elgon às planícies do Uasingishu. Durante os dois ou três séculos seguintes, os Kalenjin espalharam-se por toda a largura do planalto do Uasingishu, avançando a leste e a sudeste até as áreas do Rift Valley do Quênia central e meridional. Nos séculos ulteriores, as contínuas expansões dos Kalenjin apenas reforçaram as divisões linguísticas e étnicas que começavam a surgir em diversas partes do território.

No sudeste do monte Elgon, a sociedade Kalenjin Elgoni afastou-se do modelo comum kalenjin devido à absorção dos Bantu do Elgon do sudeste. Assim, os clãs territoriais, como entre os Bantu do nordeste do Vitória, eliminaram as classes etárias cíclicas como princípio fundamental da organização da sociedade kalenjin do Elgon. Pelas mesmas razões, os Kalenjin Elgoni começaram a evoluir para uma agricultura baseada na cultura da banana e, aproveitando-se dessa vantagem, começaram a se espalhar pelos arredores das encostas arborizadas do monte Elgon.

A leste da montanha, as primeiras populações potok foram dominadas, em meados do milênio, por seus vizinhos do norte, os Itung'a, enquanto a sociedade protonandi tomava forma ao longo da extremidade ocidental do planalto de Uasingishu, bem ao sul dos Potok. As primeiras etapas do desenvolvimento dos Nandi foram acompanhadas da incorporação dos cuxitas meridionais do planalto. É provável que uma das contribuições cuxitas a seus descendentes e sucessores, os Kalenjin, tenha sido a difusão da irrigação na agricultura entre as populações keyo e marakwet, de língua nandi, atualmente instaladas nas encostas do Elgeyo. Em meados do milênio, a expansão nandi tomou o rumo sul, em direção às florestas e às planícies do território banhado pelo rio Nyando. As comunidades nandi e kipsigi atuais parecem descender, em parte, desses colonos nandi.

Mas a expansão étnica mais explosiva, que procovou consequências de maior alcance, foi a dos Kalenjin meridionais. Suas comunidades ancestrais evoluíram na franja meridional avançada das primeiras expansões kalenjin. Do sul do Quênia central, infiltraram-se rapidamente para o sul, a princípio pelas planícies ao longo das escarpas do Rift, depois até o leste dos planaltos do Kondoa, passando pela estepe da Massailândia. Em meados do milênio, os imigrantes kalenjin meridionais já se haviam instalado no sul até os

limites do território dos Bantu Ruvu ocidentais. Na Massailândia central e setentrional, os Dago, predominantes na região, cederam ao avanço kalenjin. Na Massailândia meridional, os Kw'adza foram por sua vez assimilados ou expulsos pelos Kalenjin meridionais. Na Tanzânia setentrional, as escarpas do Rift Valley constituíram uma barreira à expansão dos Kalenjin meridionais, pois os Dago continuavam a controlar as regiões montanhosas do Loita e do Ngorongoro bem como, suspeita-se, as planícies ocidentais do Serengeti e de Mara. O domínio dago sobre essa região só foi abolido no século XVII, não pelos Kalenjin, mas pelos invasores massai.

Nos planaltos do Kondoa e de Mbulu, a expansão dos Kalenjin meridionais não afetou os cuxitas meridionais do Rift ocidental, nem os Protoirangi, sociedade bantu. Pouco se sabe da história dos povos da região entre 1100 e 1600, com exceção de uma população cuxita do Rift ocidental, os Iraqw. A penetração dos colonos iraqw em direção ao norte ao longo das escarpas do Rift até a zona de disputa dos Dago e dos Kalenjin meridionais é claramente indicada pelos empréstimos do vocabulário iraqw ao kisonjo[30]. Os Wasonjo, povo de língua bantu, apresentavam a característica única de ser um grupo voltado principalmente para a agricultura, isolado, em pequenos territórios encravados em terras onde a irrigação era possível, entre pastores Dago e Kalenjin meridionais. Pode-se imaginar os colonos Iraqw se deslocando à procura de refúgios do mesmo tipo pelas encostas do Rift para desenvolverem um modo de vida semelhante. Por suas próprias tradições, convém situar os Sonjo antes de 1600, nas encostas do Rift Valley, abaixo dos planaltos do Loita[31]. Os grupos iraqw isolados parecem ter sido os vizinhos meridionais dos Sonjo; viviam possivelmente em locais parecidos com as instalações sonjo atuais abaixo do lago Natron – provavelmente no famoso sítio arqueológico de Engaruka.

No outro extremo do território kalenjin, no Baringo e no planalto de Laikipia, os Protomassai evoluíam, durante este período, para uma divisão em três sociedades distintas: os Samburu, os Tiamu e os Massai. Desde o início do século XVI, a mais meridional das três, a dos Massai, começou a fazer incursões nas antigas terras kalenjin ao longo do Rift Valley, no Quênia central. Por volta de 1600, os Massai haviam se espalhado progressivamente para o sul, ao longo do Rift, até os limites setentrionais da Tanzânia. Dali

30 Ibid., v. 4, cap. 2.

31 Devemos estas indicações precisas a A. Jacobs (comunicação pessoal, set. 1976).

começaram a ameaçar, mais ao sul, a hegemonia dos Dago e dos Kalenjin meridionais.

Movimentos de população e intercâmbios culturais

Em consequência da complexidade destes eventos, os movimentos de população aparecem como fator constante das transformações históricas no interior do Quênia e da Tanzânia. No entanto, entre 1100 e 1600, é provável que os imigrantes nunca tenham penetrado em terras totalmente desertas. Por conseguinte a história de que participaram foi uma história de sociedades em conflito e de intercâmbios de ideias daí resultantes no curso da formação de novos grupos sociais e políticos. Um fator essencial que explica em grande parte a expansão particular dos territórios de língua bantu é a capacidade de adaptação crescente e rápida à agricultura que muitas populações bantu possuíam. Em grandes áreas da Tanzânia central e ocidental, a disposição manifestada pelos imigrantes bantu de passar do consumo de tubérculos coletados ao do milhete-do-mangue e do sorgo, conhecidos pelos seus vizinhos cuxitas e nilotas, permitiu-lhes estabelecerem-se entre as populações autóctones e assimilá-las gradualmente. Em várias porções montanhosas do nordeste da África, a expansão bantu foi favorecida por um tipo de adaptação muito particular: a prática da agricultura de altitude.

Uma das consequências secundárias do desenvolvimento da agricultura entre os Bantu foi o desmatamento de novas terras até então ocupadas unicamente por comunidades que ainda dependiam da coleta e da caça. Em outras partes da Tanzânia ocidental, nas regiões imediatamente a leste do rio Wembere, é possível que o modo de vida agrícola, afinal, só tenha sido instaurado entre 1100 e 1600, quando do estabelecimento das colônias takama, que cultivavam cereais. Ao norte, a tradição montanhesa de plantação permitia a utilização de áreas florestais, anteriormente deixadas aos caçadores-coletores, enquanto, no Kilimandjaro, é possível que os Chagga tenham garantido sua expansão, não tanto por penetrar diretamente nas terras de seus predecessores, mas por conquistar a floresta, deslocando-se paralelamente e acima de seus competidores e depois assimilando-os pouco a pouco.

Paralelamente a essas mudanças culturais e étnicas mais importantes, é possível que alguns intercâmbios limitados entre povos tenham se desenvolvido de tempos em tempos em todo o interior da África oriental; mas apenas numa região verificou-se a existência simultânea de diferentes espécies de excedentes de produção de tal importância que precipitaram a criação de verdadeiros mercados.

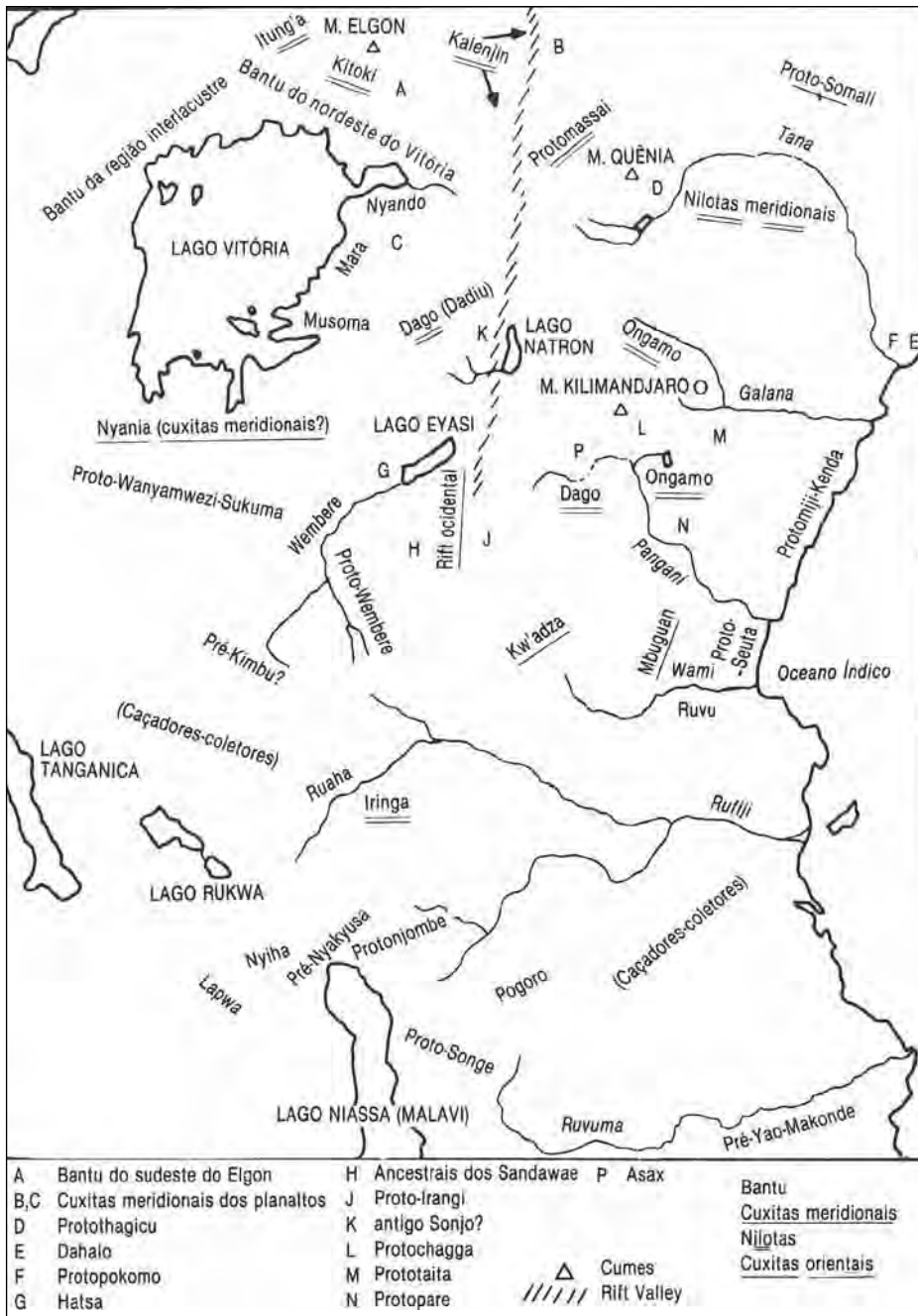



FIGURA 19.1 Mapa da localização aproximada provável dos povos do interior da África oriental no século XII. (C. Ehret.)

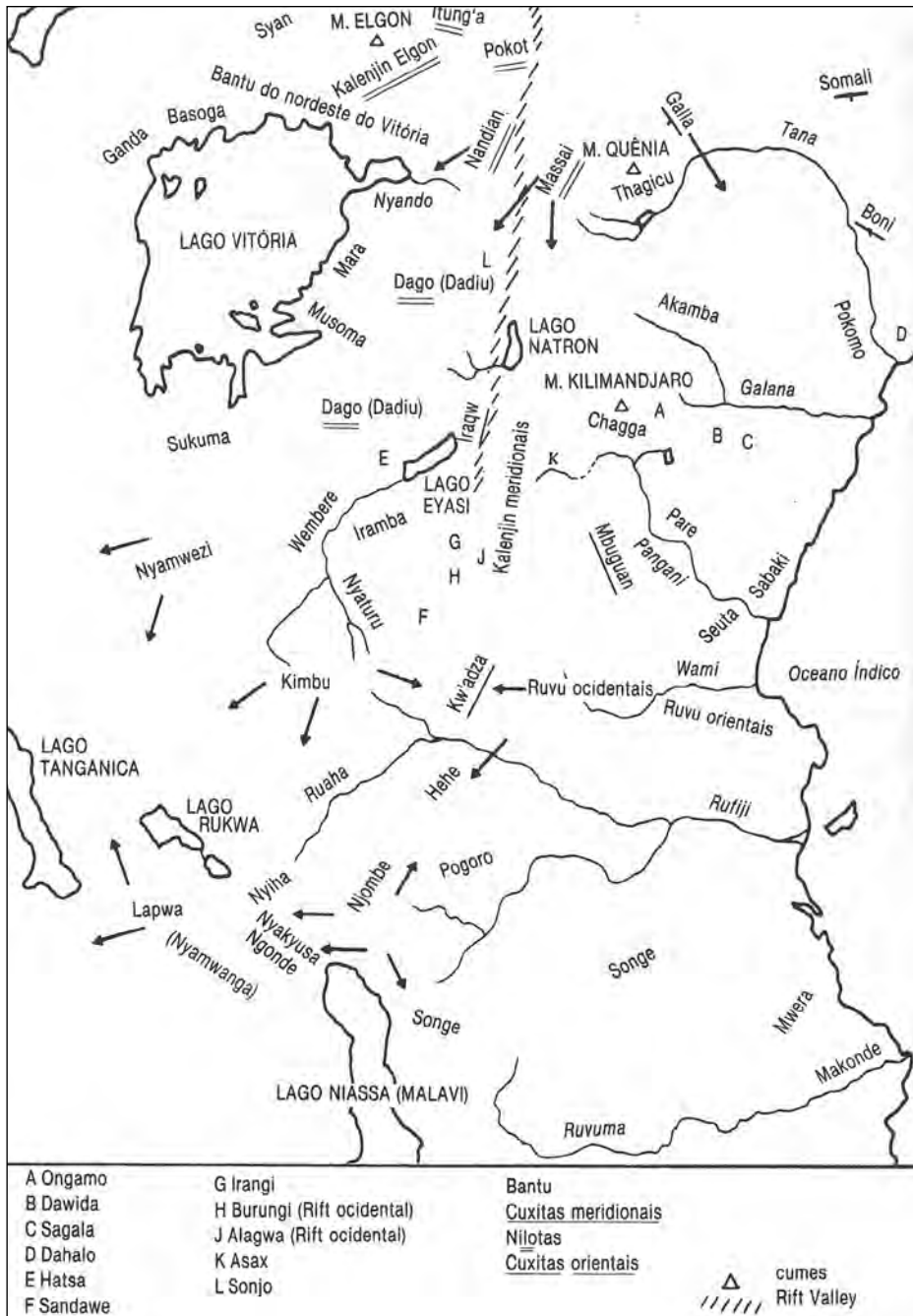



Figura 19.2 Mapa da localização aproximada provável dos povos do interior da África oriental no século XVI. (C. Ehret.)

Essa região era a dos montes Quênia e Kilimandjaro, onde os montanheses que praticavam agricultura intensiva viviam lado a lado com criadores de gado, cuja prática da pecuária era também intensiva; uns e outros coabitavam com grupos de caçadores-coletores[32]. Os pastores produziam excedentes de couro cru; podiam então confeccionar vestimentas de couro, necessárias aos agricultores das montanhas. Por sua vez, os montanheses dispunham de toras, que serviam de matéria-prima para a produção de grandes recipientes, como colmeias, bebedouros etc., e cultivavam cucurbitáceas (abóboras, melões etc.), a partir das quais faziam cabaças e outros recipientes, tão importantes para as comunidades das planícies. Em épocas de escassez, os montanheses podiam oferecer excedentes de suas colheitas em troca do gado das populações das planícies vizinhas mais áridas. Enfim, é possível que ocasionalmente os caçadores-coletores pudessem fornecer o excedente de mel e peles de suas atividades de subsistência.

Um outro fator era a divisão desigual dos depósitos de minério. Mesmo durante o século XVI, os Wageno do Pare setentrional estavam integrados ao sistema comercial planície-montanha pelo seu papel como principais produtores e fornecedores de ferro e utensílios de ferro[33]; os Thagicu parecem ter desempenhado papel semelhante nos arredores do monte Quênia. Mas, na maior parte do restante do interior do Quênia e da Tanzânia, os mercados só viriam a constituir uma característica regular da vida econômica bem depois de 1600, e mais por influências externas que locais.

32 A antiguidade dos termos que designam "mercado" constitui um sério indício da antiguidade dos próprios mercados. São encontrados no protothagicu e no antigo chagga, senão no protochagga.

33 Ver KIMAMBO, 1969.

CAPÍTULO 20

A região dos Grandes Lagos

Bethwell Allan Ogot

O historiador que se propuser reconstituir a história da região interlacustre da África oriental, no período que vai do começo do século XIII ao final do XV da era cristã, há de enfrentar vários problemas sérios.

Em primeiro lugar, são escassos as tradições orais e os dados linguísticos relativos a essa época; também não dispomos de dados arqueológicos adequados. As tradições orais, por exemplo, muitas vezes evocam figuras paternais legendárias que são apresentadas alternadamente como divindades, como ancestrais de todo o povo, como fundadores de clãs ou, ainda, como introdutores de alguma cultura agrícola (banana, milhete etc.) ou da criação de gado. As histórias de suas façanhas deram origem a tradições populares, cuja autenticidade histórica é difícil de determinar. Não surpreende, nessas condições, que um historiador como C. Wrigley tenha concluído que os mitos chwezi, para tomar apenas um exemplo, não fornecem nenhum dado válido a respeito da história antiga da região interlacustre. Segundo ele, admitir que os espíritos a que aludem os mitos e as práticas religiosas dos Chwezi representam soberanos que teriam efetivamente reinado no século XV na região interlacustre seria a mesma coisa que supor que Odin e Freya (Frija) fossem reis da Suécia em tempos primitivos, como pretende a *Inglinga Saga*[1].

1 WRIGLEY, 1973 e 1958.

Um segundo problema que os historiadores que se interessam por essa região têm de enfrentar é o do preconceito com que se costuma enfocar as relações entre os povos agrícolas e os pastoris. Em muitos textos de história, os pastores são apresentados como conquistadores civilizados que trouxeram a ordem a um lugar onde antes só reinava a anarquia. Os agricultores, ao contrário, são representados como uma massa silenciosa e dócil, que nunca gerou nenhum progresso, nem fundou nenhum Estado. Um excelente exemplo desse preconceito encontra-se em Ruanda: A. Kagame, por exemplo, reluta em admitir que esse Estado possa dever qualquer instituição aos agricultores; ele também não está preparado para aceitar a ideia de que os "Hutu" possam ter exercido autoridade sobre os nobres pastores "hamitas"[2]. Nossa intenção nesse capítulo é mostrar que a formação de Estados entre os agricultores antecede a vinda da maior parte dos grupos de pastores. Também pretendemos demonstrar que os dois tipos de povos conviveram em paz durante longo período, até o momento em que, no século XV, começou o grande processo de constituição de Estados, o qual por sua vez foi em grande medida responsável pela distinção de classes sociais ou castas na região. A esse respeito, é importante assinalar que termos como *pastores* e *agricultores* não têm, aqui, significação étnica, mas apenas ocupacional. As tradições da região interlacustre indicam que um pastor que perdesse seu gado e não pudesse reavê-lo convertia-se em agricultor, enquanto o agricultor que adquirisse gado se tornava pastor[3]. Essas mudanças ocorriam continuamente na região, tanto no plano individual quanto ao nível de grupos.

Outro problema para um historiador que se ocupe do estudo dessa região no período considerado é o da cronologia. De 20 anos para cá, vários especialistas dedicaram-se ao estudo das cronologias bantu e nilotas, combinando os intervalos entre gerações, as correlações de referências e os eclipses mencionados nas tradições. Uma leitura mais atenta dessa abundante literatura mostra, porém, que não existe acordo geral nem sobre a cronologia de tal ou qual Estado, nem sobre o quadro cronológico relativo à evolução da região interlacustre em seu conjunto. Por exemplo, a exatidão da genealogia bito, no Bunyoro, foi recentemente questionada por D. P. Herige[4]. O mesmo problema genealógico também é de enorme importância em Ruanda. A. Kagame defende a tese de que esse Estado tenha sido fundado no século X da era cristã, apresentando uma genealogia real desde 959[5]. Contudo,

2 KAGAME, 1955, p. 112.

3 Ver KARUGIRE, 1971.

4 HENIGE, 1974.

5 KAGAME, 1959. A genealogia começa assim: Gihanga I (959-992), Gahima I (992-1025), Musindi (1025--1058), Rumeza (1058-1091), Nyarume (1091-1124), Rukuge (1124-1157) e Rubanda (1157-1180).

alguns autores, como Jan Vansina, consideram que, dos soberanos arrolados por Kagame, os sete primeiros não seriam personagens históricas, com a possível exceção de Gihanga. Segundo Vansina, a fundação do Estado de Ruanda teria ocorrido na segunda metade do século XV[6]. E, mesmo que conseguíssemos resolver a questão da cronologia dos Estados isoladamente, ainda faltaria integrar as cronologias de Ruanda, Gisaka, Bunyoro, Kiziba, Mpororo, Buganda, Busoga, Nkore, Karagwe, Ihangi Ihangiro, Kyamutwara, Buzinza e Sukuma, numa estrutura cronológica básica que cobrisse todo o período que ora nos interessa. Tarefa, evidentemente, das mais árduas.

Finalmente, um historiador interessado no estudo dessa região teria de enfrentar o fato de que, até há bem pouco tempo, a maior parte dos relatos históricos publicados dizia respeito apenas aos reis e suas cortes, em cujas tradições se baseavam para tratar das origens e desenvolvimento dos Estados centralizados da região interlacustre. É este o caso, especialmente, dos trabalhos de A. Pagès, Lacger e A. Kagame acerca de Ruanda. Tais obras históricas têm necessariamente alcance limitado, sobretudo no que se refere aos setores da sociedade que estão fora dos círculos reais.

Uma vez assinalados os principais problemas, passemos então à história da região situada entre os grandes lagos da África. Por razões de conveniência histórica, nós a dividiremos em quatro partes: o complexo de Kitara; o complexo de Kintu; o complexo de Ruhinda, e o complexo de Rwanda (ou Ruanda). Empregamos o termo "complexo" para evocar, a um só tempo, a natureza multiétnica da região e a confluência das tradições culturais que constituem sua história. Mas, por outro lado, os quatro complexos ligam-se uns aos outros, estando associados no quadro da história geral da região.

O complexo de Kitara

A história do complexo de Kitara, que da perspectiva geográfica cobre a maior parte dos atuais territórios do Bunyoro e do Toro, assim como as porções vizinhas do Nkore, Mubende e Buganda, foi estudada recentemente por Carole A. Buchanan[7]. Trata-se, certamente, do mais antigo sistema estatal da região interlacustre, e sua história costuma ser pensada em função da chegada de três grupos de invasores: os Batembuzi, os Bachwezi e os Babito. É bom notar,

6 VANSINA, 1960.

7 BUCHANAN, 1974.

porém, que essa apresentação histórica – que, em linhas gerais, reflete a divisão da história do complexo de Kitara em três grandes fases – deixa de lado, o que é muito significativo, os povos de língua bantu, que predominam na região. Devemos daí concluir que essa maioria de falantes de línguas bantu sempre se limitou a observar a história, sem jamais dela participar?

Para responder a essa questão, é indispensável recordar que a chegada da maior parte dos Bantu precedeu a dos três grupos de invasores. C. A. Buchanan postula que algumas das mais antigas migrações que se conhecem, em direção ao complexo de Kitara, devem ter ocorrido entre 722 e 1200. Os primeiros clãs que se instalaram nessa região certamente se originavam do Sudão central; vinham, portanto, do norte ou do noroeste[8]. Os especialistas não são acordes com relação à história antiga dos povos do Sudão central, porém os dados linguísticos sugerem que sua presença na região antecedeu a vinda dos primeiros Bantu. Se assim for, isso significa – considerando-se as evidências arqueológicas – que já estariam estabelecidos na área antes do século IV da era cristã[9]. Os primeiros clãs de língua bantu parecem ter vindo do oeste do lago Mobutu (lago Albert) e se dispersaram por toda a região ao sul do Nilo. Segundo suas tradições, dedicaram-se principalmente à agricultura, cultivando a *Eleusine* e o sorgo; alguns, porém, criavam gado.

C. A. Buchanan sugeriu que as primeiras migrações bantu para a região interlacustre se deram nos séculos X e XI, baseando-se no fato de que não se encontrou, nas mais antigas camadas de Kibiro (c. do século X) nenhum exemplar de cerâmica com depressões na base, que é costume associar à presença de povos de língua bantu[10].

Alguns desses clãs bantu participaram mais tarde da formação de pequenos Estados agrários, o que C. A. Buchanan associa ao período batembuzi da história de Kitara e, experimentalmente, data dos séculos X a XIV[11]. Se tiver razão, estará resolvida a questão que formulamos anteriormente, acerca do papel desempenhado pelos povos de língua bantu na história da região. A resposta, pelo menos no que se refere aos Batembuzi, seria que não estamos lidando com pastores imigrantes, mas com os mais antigos grupos bantu presentes na área.

8 EHRET, 1974c, p. 8.

9 EHRET, 1967, p. 3; SUTTON, 1972, p. 11 e 23.

10 PEARCE & POSNANSKY, 1963; CHAPMAN, 1967; HIERNAUX & MAQUET, 1968, p. 43.

11 NYAKATURA, 1947. Sua genealogia propõe os anos de 869 a 899 para o primeiro Batembuzi e os de 1301 a 1328 para o último, que foi o rei Isaza.

A obra de Buchanan constitui o primeiro estudo sério do período pré-bachwezi, Até sua publicação, os historiadores e outros especialistas chamavam o período batembuzi de "o reinado dos deuses", considerando seu povo como mais mitológico do que histórico. Segundo as tradições kinyoro, foram dezenove os *Abakama Abatembuzi*, ou "reis pioneiros" [12]; contudo, a tradição nkore registra apenas quatro deles, não lhes atribuindo qualquer nome coletivo. Alguns desses reis – como Hangi, Kazoba e Nyamuhanga – são espíritos ancestrais adorados pelos Bachwezi.

Buchanan só conseguiu dissipar as brumas que encobriam nosso conhecimento dos Batembuzi porque se preocupou menos com as tradições relativas às cortes e deu maior importância à história dos clãs. Uma das mais antigas unidades políticas por ela identificadas é a chefaria de Bugangaizi, fundada pelo clã dos Bagabu, que a tradição classifica entre os Batembuzi, e cujo fundador foi Hangi. Os Bayaga – cujo nome original era Basehe – constituem outro clã anterior aos Bachwezi, que certamente emigrou do vale do Samliki na mesma época. Suas tradições associam-nos à introdução do gado (provavelmente ainda não se tratava do gado de chifres compridos) na região, e às salinas de Kibiro, no lago Mobutu. Outro clã cuja preeminência parece estar associada a uma base econômica é o dos Basiita. Este é um dos maiores clãs da região interlacustre. Seus membros identificam-se com Sitta, fundador de um dos clãs de Bugisu, com o clã abendega (= "carneiro") do Buganda e do Busoga, com os Baswaga do Bakonjo e os Byabashita do Kibale. Ocupam posição de destaque nas tradições dos Estados do Nkore, do Kiziba e do Buhaya, onde são vinculados a uma forma mais antiga de chefaria, que antecede os Bahinda. Sua ascensão ao poder e sua dispersão por região muito extensa parecem dever-se, segundo suas tradições, ao fato de que sabiam trabalhar o ferro. O topônimo *Mbale* ou *Kabale,* que se encontra no Mwenge, no Bugisu (na República de Uganda), no noroeste da República Unida da Tanzânia e na parte ocidental da República do Quênia está ligado, nas tradições, à presença dos Basiita.

Por volta de 1250 já existia, a leste das montanhas do Ruwenzori, certo número de pequenas chefarias bantu, nascidas das chefarias dos Batembuzi do Bugangaizi ou copiadas destas. Por exemplo, de acordo com F. X. Lwamgira, o primeiro rei do Kiziba viveu entre 1236 e 1263[13]; no entanto, ao mesmo tempo havia várias outras sociedades de língua bantu organizadas em unidades políticas menores, mas importantes, como linhagens e clãs.

12 Ibid., p. 6-65.

13 LWAMGIRA, 1949, p. 65.

A história do clã baranzi instaura uma ligação entre os Batembuzi e a dinastia que os substituiu no poder sobre o complexo de Kitara – a dos Bachwezi. Segundo a tradição kinyoro, o fundador do clã, Bukuku, foi um plebeu, que exerceu altas funções na corte de Isaza (c. 1301-1328), último dos "reis pioneiros". Supõe-se que ele tenha sido o sucessor de Isaza e, ao mesmo tempo, que ele seja o avô de Ndahura (c. 1344-1371), o grande monarca do período bachwezi. O próprio clã tinha como totens o gafanhoto e o almiscareiro, e provavelmente provinha da região do Busongora, a oeste. Como veremos mais adiante, esses dois totens exerceram importante papel na história do Buganda e do Busoga, enquanto nomes de grupos da época pré-kintu, e portanto também pré-bachwezi, que emigraram do oeste para o leste, atravessando as savanas para chegar às margens do lago Vitória (Nyanza).

Como já indicamos, Bukuku, que era agricultor, permitiu estabelecer relações de parentesco entre os reis pioneiros e os Bachwezi. O pai adotivo de Ndahura, a seguirmos as tradições do Bunyoro e Nkore, seria um negociante de cerâmicas, membro do clã bakopi[14] – daí o outro nome dado a Ndahura: Karubumbi (de *mubumbi,* "ceramista"). Talvez essas crenças visassem legitimar a posição de Bukuku, plebeu que alcançou grande renome. Contudo, tais tradições são muito difundidas na região, e delas devemos inferir que a fundação e o desenvolvimento dos Estados centralizados da região interlacustre não podem ser atribuídos exclusivamente a aristocracias pastoris externas à região. A soma de diversos fatores internos, inclusive certas iniciativas locais, poderia fornecer explicação mais convincente.

Quando Bukuku sucedeu a Isaza, teve de enfrentar a oposição de vários chefes que não admitiam submeter-se à autoridade de um plebeu. Bukuku esmagou essa rebelião, mas a insatisfação, que continuou generalizada, permitiu que Ndahura tomasse a coroa e fundasse a dinastia bachwesi. As tradições do Bunyoro e Nkore são acordes em que essa dinastia teve dois reis – Ndahura e Wamara – e um regente, Murindwa, que dirigia os negócios públicos durante as expedições guerreiras do irmão Ndahura.

Apesar dessa concordância quanto aos nomes dos soberanos, e embora exista ampla literatura sobre a Dinastia Bachwezi, os historiadores ainda não chegaram a um acordo acerca da validade de tal literatura. G. W. B. Huntingford sugere que os Bachwezi fossem de origem "hamita", aparentados aos Sidama do

14 NYAKATURA, 1947; KATATE & KAMUGUNGUNU, 1967.

sudoeste da Etiópia[15]. R. Oliver acredita que os Bachwezi fossem personagens históricas: diz ele que,

> no conjunto, parece que o reino ganda de Chwa se identifica com o dos Chwezi, e que o país conquistado pelos Bito já constituía [...] uma única unidade política, dominada pelos pastores hima, sob a égide de reis do clã chwezi[16].

Antes desses autores, J. P. Crazzolara havia proclamado como fato indubitável que os Bachwezi e os Bahima formavam um único e mesmo povo, que pertencia à etnia luo[17]. M. Posnansky, baseando-se em evidências arqueológicas, admite a existência histórica dos pastores bachwezi e a correlação entre eles e a cultura bigo, a qual ele situa entre 1350-1500. Para dizer a verdade, ele vai ainda mais longe – identifica Bigo como a capital de um reino de pastores que teria existido no Buganda ocidental, entre 1350 e 1500[18].

Enquanto todos esses historiadores admitem a existência real dos Bachwezi, C. Wrigley é quase o último, em nossos dias, ainda a sustentar que eles nada mais foram do que

> um panteão familiar, uma série de divindades individualizadas e distintas por seus nomes, imaginadas como um grupo familiar humano magnificado e associadas mais do que tudo às forças e aos fenômenos naturais mais marcantes[19].

Neste capítulo, aceitamos a existência histórica dos Bachwezi. Assim, ao apresentarmos os principais acontecimentos que se produziram no complexo de Kitara entre 1350 e 1500, vamos considerá-los como parte da história da África oriental, e não como um aspecto de sua mitologia.

Existem duas grandes teorias a respeito desses acontecimentos. Alguns historiadores, como R. Oliver, defendem a tese de que o Império Bachwezi foi fundado em decorrência de uma incursão dos pastores bahima. Não chegam a um acordo, porém, quanto à proveniência exata destes últimos: antes se pensava que viessem do nordeste, provavelmente da Etiópia meridional; mas, recentemente, vários representantes dessa escola sugeriram que talvez os Bahima se originassem do sul.

---

15 HUNTINGFORD, 1963, p. 86.

16 OLIVER, in OLIVER & MATHEW, 1963-1976, v. 1, p. 181-2

17 GRAZZOLARA, 1950-1954, v. 2, p. 94-7 e 102-3. Neste capítulo, empregamos a grafia correta – *luo* –, e não a variante europeizada, *lwoo.*

18 POSNANSKY, 1966, p. 4-5.

19 WRIGLEY, 1973, p. 226.

Num estudo a respeito da influência cultural dos cuxitas meridionais sobre a região interlacustre, assim se exprime Chris Ehret:

> O fato de que os cuxitas meridionais tenham continuado a exercer papel importante, até data bem tardia, na metade sul da região interlacustre suscita a intrigante possibilidade de que a cultura dos pastores tutsi e hima da época moderna, cuja presença é marcada nessa zona, se originaria na dos cuxitas meridionais, e, portanto, aqueles poderiam ter vindo do leste, e não do norte[20].

Essa infiltração dos Bahima na região produziu-se, ao que se supõe, no século XIII e no começo do XIV. A ela se seguiu um período de instabilidade, durante o qual os Bahima e seus aliados entre os ocupantes anteriores constituíram, pouco a pouco, uma aristocracia por sobre a população de agricultores, até estabelecerem, no século XIV, um Estado fracamente estruturado.

Segundo a outra teoria, que hoje ganha terreno rapidamente, os Bachwezi seriam chefes locais que se impuseram em decorrência de transformações econômicas e demográficas que estavam ocorrendo na região interlacustre. É certo que o Império de Kitara foi fundado por Ndahura (c. 1344-1371), grande rei guerreiro que, partindo da pequena chefaria do Bugangaizi, estendeu seu poder a um vasto território que compreendia o Bunyoro, o Buganda ocidental, o Toro, o Kigezi setentrional, as ilhas Sese, o Nkore, o Kiziba, o Karagwe, parte do nordeste de Ruanda e parte do Quênia ocidental. Não contando com os recursos militares e administrativos nem com os meios rápidos de comunicação que seriam indispensáveis para instituir um Estado centralizado em área tão extensa, ele se apoiou em agentes que designava para representá-lo em todas as partes do domínio. As principais riquezas econômicas desse império de organização frágil foram, ao que parece, o sal, o gado e o ferro.

O rei Ndahura, que muitas vezes comandava o próprio exército em campanha, foi capturado no Bukoba, durante uma invasão de Ihangiro, quando suas tropas entraram em pânico devido a um eclipse do sol. Ao ser libertado, preferiu emigrar para oeste, em vez de retomar, desacreditado, à sua capital, Mwenge. A tradição nada diz sobre sua história ulterior.

Sucedeu-lhe o filho Wamara (c. 1371-1398), que, por razões de segurança, transferiu a capital de Mwenge para Ber (Bwera). O reinado de Wamara foi ainda mais agitado que o do pai, em grande parte devido à chegada de vários grupos de imigrantes. Estes incluíam os Jo-Oma, que em sua maioria vinham da região dos montes Agoro; os clãs de língua bantu originários do leste, associados

20 EHRET, 1974c, p. 11.

ao "complexo de Kintu", de que falaremos mais adiante; invasores vindos do sul, que provavelmente constituíam um grupo na vanguarda do clã bashambo; e, finalmente, os Luo, que começaram a infiltrar-se no império de Kitara partindo do norte do Nilo. Os especialistas ainda não puderam determinar com segurança se os Jo-Oma eram luo ou bahima, embora as pesquisas mais recentes efetuadas por J. B. Webster e sua equipe, em Makerere, pareçam favorecer a segunda tese[21]. Seja como for, o ponto que convém enfatizar é o seguinte: segundo a reconstituição histórica que ora expomos, os Bachwezi não eram nem bahima nem luo, mas sim uma aristocracia bantu que se destacou em Uganda ocidental, nos séculos XIV e XV. Com a chegada dos pastores bahima (quer tenham vindo apenas do norte, ou tanto do norte quanto do sul) e dos Luo, durante o reinado do último rei bachwezi, esse império fracamente estruturado tornou-se heterogêneo, tanto do ponto de vista étnico quanto linguístico. As dificuldades de integração política suscitaram tensões internas, que terminaram levando à destruição o Império de Kitara.

O rei Wamara havia tentado conquistar o apoio dos recém-chegados, confiando-lhes importantes cargos políticos; por exemplo, Miramira, do clã bashambo, e Rugo e Kinyonyi, ambos do clã balisa, foram encarregados de representá-lo nas regiões vizinhas ao lago Masyoro, que mais tarde se tornaram o Kitagwenda, Buzimba e Buhweju. Um Muhima, de nome Ruhinda, ficou encarregado dos rebanhos reais; Nono, do clã basiita, foi nomeado subchefe de Karagwe, enquanto Kagoro, um Luo, recebeu o comando supremo dos exércitos. O próprio rei concluiu um pacto de sangue com Kantu, que havia se tornado o líder dos clãs bantu vindos do leste. Essas medidas, porém, foram consideradas sinais de fraqueza pelas comunidades de imigrantes, que não tardaram em fazer valer sua força própria.

Houve então grande fome, a que se seguiu uma doença que se alastrou por todo o império, dizimando o gado; tornou-se geral a insatisfação. Kagoro, comandante-em-chefe dos exércitos de Wamara, valeu-se da ocasião para organizar um golpe de Estado contra os Bachwezi, que foram massacrados impiedosamente e cujos corpos foram jogados nas águas. A aristocracia bachwezi, que de qualquer forma não podia ser muito numerosa, foi, dessa forma, aniquilada, ou, como afirma a tradição, "desapareceu". Assim terminou o Império Bachwezi, que foi substituído por dois conglomerados: os Estados luo-babito do Bunyoro-Kitara,

---

21 WEBSTER, 1978.

Kitagwenda e Kiziba; e, mais ao sul, os Estados bahinda (ou bahima) do Karagwe, Nkore, Kyamutwara, Ihangiro e, talvez, do Gisaka (ver fig. 20.2).

A queda do Império Bachwezi provocou luta encarniçada entre os Luo e os Bahima (os Babito e os Bahinda), pelo controle político da região. A história dos dois novos Estados, nos três séculos que se seguiram, deve ser estudada no contexto dessa batalha pela hegemonia política.

Começando pelos novos Estados luo, é importante assinalar que, a nosso entender, não se pode explicar a evolução histórica de Uganda ocidental em termos de uma teoria simplificadora, segundo a qual as sucessivas levas de pastores que conquistaram esse país teriam nele introduzido a civilização[22]. Conforme explicamos acima, os Luo começaram a penetrar no território de Kitara em tempos do rei Wamara. Antes dessa época, porém, os povos de língua luo já se estavam irradiando em várias direções a partir do lugar de origem – que era, provavelmente, o sul do Sudão. Os Luo setentrionais parecem ter permanecido nessa mesma região, enquanto os Luo centrais e meridionais se dirigiram para o sul, até a região dos montes Agoro. Um estudo glotocronológico dos dialetos luo sugeriu que essa dispersão pode ter ocorrido por volta do ano 870 (± 200), o que a situa, portanto, entre 670 e 1070[23].

As tradições orais indicam que os povos de língua luo continuaram as suas graduais expansão e dispersão durante os séculos XIII e XIV (ver fig. 20.1). Essas datas estão confirmadas por dados linguísticos, que permitem supor que a separação dos Luo protocentrais e meridionais se tenha dado entre c. 1170 e 1470[24]. No final do século XIV, quatro comunidades luo se haviam constituído: um grupo vivia perto dos montes Agoro; outro, ao longo do Nilo, perto da ponta norte do lago Mobutu (Albert), na região conhecida como triângulo do Pakwac; um terceiro ocupava a área entre Nimule e Shambe (Baar); finalmente, os ancestrais dos Joka-Jok se haviam instalado em algum lugar ao sul dos montes Agoro[25].

Segundo as tradições dos Luo, ao chegarem à região dos montes Agoro eles encontraram vários grupos de outras etnias. Um desses povos foram os Muru, em meio aos quais se fixaram e com quem fizeram numerosos casamentos. Essa população miscigenada deu origem aos Joka-Jok e aos Pawir-Pakwac, que mais

22 Ver OLIVER, in OLIVER & MATHEW, 1963-1976, p. 180; OGOT, 1967, p. 46-7; POSNANSKY, 1966, p.5.

23 BLOUNT & CURLEY, 1970. Naturalmente, tenho consciência do fato de que muitos linguistas, hoje em dia, já não reconhecem a validade dos estudos de glotocronologia.

24 Ibid.

25 OGOT, 1967. Os Joka-Jok já viviam na parte ocidental do Quênia no final do século XV.

tarde emigraram da região. Por sua vez, os povos de língua luo que permaneceram nas proximidades dos montes Agoro receberam, mais ou menos entre 1320 e 1360, a imigração dos Jo-Oma (Bahima). Nessa época, as principais atividades dos primeiros eram a caça e a agricultura, e parece que foram os pastores bahima que os ensinaram a criar o gado. Mais tarde, devido a uma doença que dizimou o gado na região, os pastores foram forçados a emigrar em grande número. Cruzaram o Nilo e entraram no Império Bachwezi sob o reinado de Wamara, como já relatamos. Os que ficaram na área dos montes Agoro foram absorvidos pelos povos de língua luo, que, sob a direção de seu rei Owiny I (1409-1436), haviam fundado o Tekidi, um dos mais antigos Estados luo[26]. De acordo com as tradições luo, Owiny casou-se com Nyatworo, uma moça do clã bahima, de quem teve um filho, de nome Rukidi. Chegando à idade adulta, porém, o príncipe Rukidi rompeu com o pai e, com seus seguidores, emigrou para Pakwac. Depois do golpe de Estado efetuado por Kagoro, foi convidado pelos imigrantes luo já estabelecidos na região a assumir o poder político no Império de Kitara. Ele e seus homens ficaram conhecidos pelo nome de Babito, e assim foi que Rukidi fundou a Dinastia Babito de Kitara (c. 1436-1463), da qual falaremos mais adiante. Dessas histórias do reino de Tekidi, vê-se como já nessa época era extremamente difícil distinguir os Luo dos Bahima, dada a ampla miscigenação reinante. É provavelmente por isso que J. P. Crazzolara e outros autores se referem a esses Bahima de fala luo como se fossem Luo.

Mais ao norte, no Baar, uma fusão étnica análoga estava se produzindo entre os Luo e os Madi. Desse cadinho histórico surgiram vários clãs reais, como os Patiko, os Nyimur, os Padibe, os Atyak ou Kwong, os Koc, os Pagaya e outros mais, que haveriam de exercer importante papel na história da parte setentrional da região. Sabemos, por exemplo, que os Patiko, dirigidos por Labongo, migraram do Pari-Baar para o Nilo, até o triângulo de Pakwac. Alguns deles – inclusive os membros de outro clã, conhecido como Anywagi (Anywah) – acompanharam Rukidi até o Império de Kitara. Também consta que os Bakwonga (que em sua maior parte eram originários do Sudão central), assim como os Bacwa e os Bagaya (ambos clãs de origem luo setentrional), emigraram para o sul e penetraram no Kitara. Afirma C. A. Buchanan que isso deve ter acontecido pelo menos uma geração antes de Rukidi[27]. Assim, a ideia de um exército luo invadindo o Império de Kitara deve ser descartada, por não ter fundamento. Pequenos grupos

26 Ver BUCHANAN, 1974, p. 181.

27 Ibid.

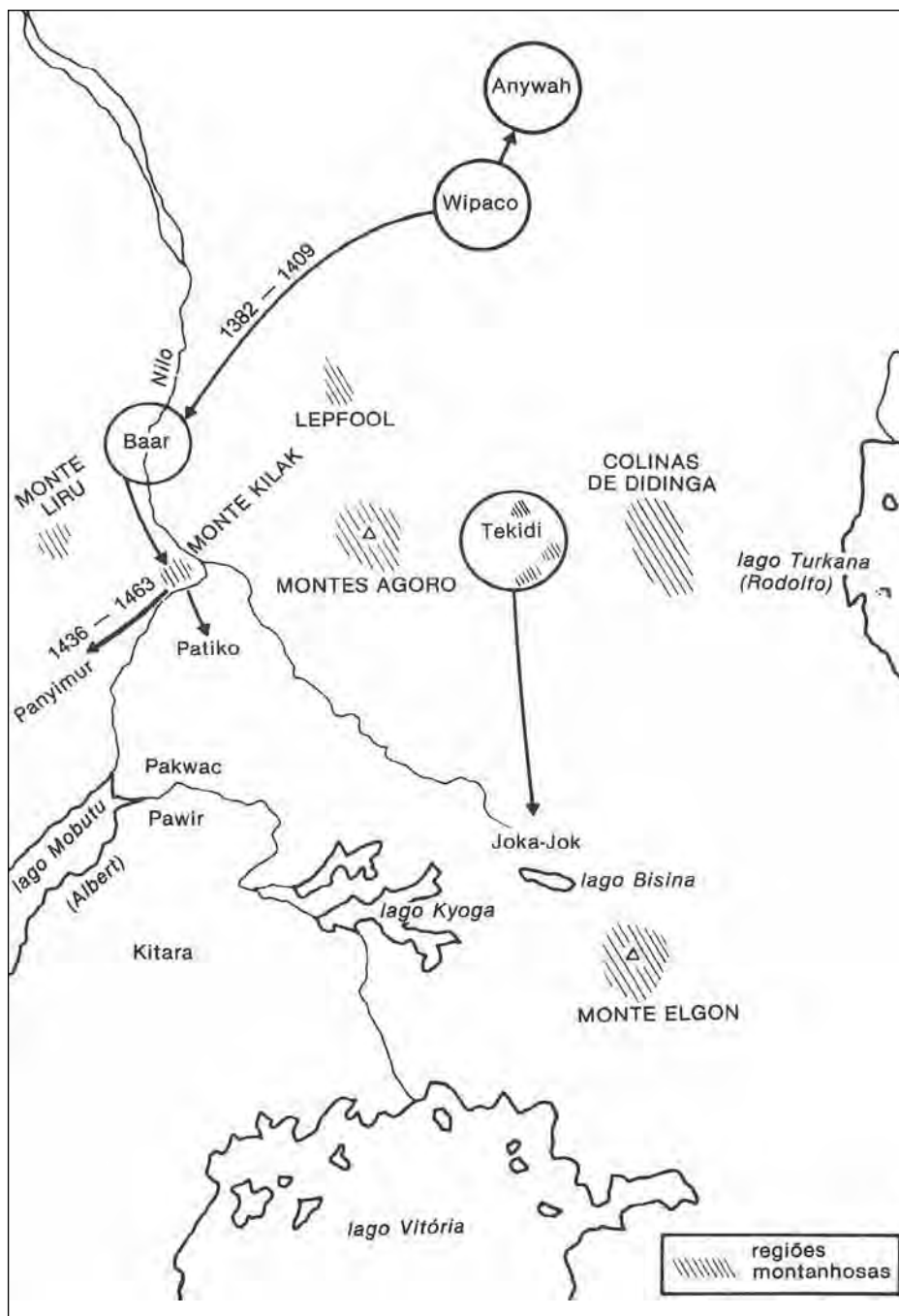



Figura 20.1 Mapa das primeiras migrações dos Luo. (B. A. Ogot.)

continuaram a espraiar-se para o norte, pelo Sudão; o oeste, pelo Zaire; o leste, pela Etiópia; e o sul, pelo Kitara, Bukedi e Quênia ocidental.

As tradições do Bunyoro, Kiziba, Nkore e Karagwe evidenciam que foi muito mais fácil para os Babito e os Bahinda depor Wamara que adquirir o controle do império. Os novos governantes criaram e difundiram o mito da extinção dos Bachwezi; também tentaram legitimar o poder alegando parentesco com os Bachwezi, mas, infelizmente para eles, tal propaganda não conseguiu convencer seus súditos. Os chefes designados pelos Bachwezi continuaram a controlar seus próprios territórios. O clã real bariisa, por exemplo, conseguiu implantar chefarias independentes no Buzimba e Buhweju[28]. No Pawir, o clã real luo conservou a independência política, embora permanecesse à sombra do Bunyoro-Kitara. Nas demais regiões, a autoridade dos Luo e dos Bahima teve de se impor mediante uma combinação de força e de astúcia.

No Kiziba, por exemplo, a luta durou mais de uma geração, até que Kibi, um caçador luo (c. 1417-1444), conseguisse implantar a hegemonia dos Luo. Graças a hábeis manobras políticas e a generosas distribuições de caça, alcançou o apoio de vários clãs importantes, como os Bagaba – o velho clã real dos Batembuzi –, os Basiita e os Baranzi[29].

No Bunyoro-Kitara a luta foi mais longa ainda. Apesar de bem-sucedido em seu golpe, Kagoro não foi capaz de unificar sequer os Luo, quanto mais o conjunto do Estado. Garantiu, porém, que pelo menos os atributos reais (entre os quais os tambores) fossem deixados para os Babito. Afinal, os Luo mandaram chamar Rukidi para chefiá-los, que aceitou vir, acompanhado dos Babito, seus seguidores. Ele percebeu que, em várias partes do país, o povo lhe era hostil. Era tão grande a hostilidade ao novo regime em Bwera, por exemplo, que Rukidi se viu forçado a transferir a capital para Bugangaizi, no centro do velho Estado batembuzi. Também teve dificuldades em fazer reconhecer a legitimidade do seu poder e em integrar um Estado que se baseava numa sociedade etnicamente tão heterogênea. A situação somente se estabilizou depois de 1500, quando principiou a expansão bunyoro em direção aos Estados bahinda e a Ruanda [30].

Como vimos acima, os Bachwezi haviam designado Miramira, do clã bashambo, e membros do clã balisa para exercerem a chefaria na região que cerca o lago Masyoro. Depois da morte de Wamara, começou a luta pela supremacia nesse território. Dois irmãos babito – Wakole e Nyarwa – conseguiram matar

28 NGANWA, 1948, p. 6-7; KANYAMUNYU, 1951.

29 LWAMGIRA, 1949.

30 Sobre a política expansionista do Bunyoro-Kitara, ver nossa contribuição no capítulo 26 do volume V.

Miramira e fundar o Estado de Kitagwenda, ajudados pelo clã bahima dos Bashekatwa[31].

O complexo de Ruhinda

Esse complexo tinha como centro geográfico o que hoje constitui o distrito de Kigezi, Ankole e o distrito de Bukoba, na República Unida da Tanzânia, assim como uma parte do Burundi e de Ruanda. No período que ora estudamos, os principais Estados foram Nkore e os Estados buhaya de Karagwe, Ihangiro, Kiyanja, Buzinza e Kyamutwara, assim como certas partes do futuro reino de Ruanda, como Ndorwa (ver fig. 20.2). Apesar das fronteiras políticas e das barreiras linguísticas, essa região possuiu uma unidade histórica, que data do período que ora estudamos. Assim, foi nela que a influência dos pastores Bahima-Batutsi parece ter sido mais notável. Vários clãs antigos, como os Basiita, os Bagahe, os Basigi, os Bazigaaba, os Bakimbiri, os Bashambo, os Baitira, os Batsyaba, os Bagyesera, os Baishekatwa, os Bungura e os Babanda, estão dispersados por toda a área. Isso é especialmente importante numa região em que os clãs, sobretudo os maiores, tendiam a representar chefarias de populações miscigenadas mais do que grupos de parentesco exogâmico[32]. Muitos Bahima se incorporaram a clãs bantu, enquanto famílias bantu se integravam em clãs batwa e vice-versa. Essa homogeneidade é confirmada pelo fato de que em sua maior parte os atuais habitantes da região falam rukiga, ruhororo, runyankore ou runyambo – todos eles dialetos estreitamente aparentados – ou, ainda, runyarwanda. Outro fator de coerência histórica é o fato de que a maioria dos grupos da região sofreu os efeitos da expansão do Estado de Ruanda – mas esta é uma questão que ultrapassa os limites do presente capítulo.

As tradições parecem indicar que, por volta de 1200, no início do período que estamos examinando, as florestas eram muito mais extensas do que hoje em dia; nelas viviam os Batwa, que se dedicavam à coleta e à caça de maior porte, inclusive de elefantes e búfalos[33]. Os agricultores bantu então começaram a introduzir-se gradativamente na região, vindo basicamente do sul e do oeste. Derrubaram partes da floresta e se fixaram, cultivando o milhete e o sorgo; afora isso, praticavam a caça e trabalhavam o ferro. Os Barongo, por exemplo, eram caçadores e ferreiros muito

31 Ver WHEELER, 1971.

32 GÉRAUD, 1977, p. 24.

33 Ver RWANDUSYA, 1972.

tempo antes que os Bahima penetrassem no Buzinza[34]. As tradições do clã bazinga também ensinam que seu ancestral Kasinga era ferreiro e feiticeiro no Karagwe. Ele foi expulso de sua terra pelo próprio irmão, Muhaya, e refugiou-se em Ndorwa antes da chegada dos Batutsi[35].

Inicialmente, os grupos de língua bantu se organizaram segundo o esquema da família extensa, com os chefes de família constituindo a autoridade suprema. Reuniam-se para ministrar justiça e decidir questões relativas ao bem-estar da população. Mas, à medida que aumentou o número de imigrantes, o sistema clânico foi se desenvolvendo. É bom assinalar, porém, que nessa região os clãs não se compunham necessariamente de descendentes do mesmo ancestral: o costume da "fraternidade de sangue", por exemplo, encorajava os recém-chegados a se integrarem em famílias mais antigas, e certos grupos de imigrantes procuraram obter a proteção de clãs poderosos, juntando-se a eles, adotando sua língua e seus costumes. Na verdade, a passagem de um clã para outro parece haver constituído prática corrente nessa região.

Dessa forma, os clãs se tornaram organizações políticas dotadas de fronteiras territoriais. O chefe do clã também chefiava o território, que era designado pelo nome da família dominante: assim, o Busigi, por exemplo, era basicamente ocupado pelos Basigi, o Bugahe, principalmente pelos Bagahe etc. Os grandes clãs, como os Bazigaaba, os Bagyesera, os Basigi e os Bahanda, tinham um rei ou chefe (*mwami*), que exercia liderança tanto política quanto religiosa; respondia também pelo bem-estar da população e pelo estado do gado e das colheitas. O mais das vezes, tais *mwami* eram igualmente fazedores de chuva[36]. As tradições nos ensinam, por exemplo, que os Bagahe do Ndorwa, às margens do lago Bunyoni, os Basigi do Busigi (região que hoje pertence a Ruanda) e, ainda, os Babanda do Kinkizi, eram hábeis na produção de chuvas.

Parece que, no início do século XV, alguns desses clãs bantu já tinham dinastias bem estabelecidas. Sabemos, por exemplo, que membros do clã basiita reinavam no Nkore, no Karagwe e outros Estados buhaya antes que os Bahinda tomassem o poder. As tradições históricas de Ruanda mencionam um grupo de agricultores conhecidos como os Barengye. Considera-se que fossem dos mais antigos habitantes da região; concentravam-se principalmente em torno de Nduga, na área ocidental da atual República de Ruanda. Eles utilizavam

34 KATOKE, 1975, p. 14.

35 GÉRAUD, 1977, p. 28.

36 Segundo PAGÈS: "A maior parte dos fazedores de chuva de Ruanda são descendentes dos chefes de clãs bantu locais" (apud GÉRAUD, 1977, p. 30).

enxadas de ferro enormes e muito rudimentares[37]. Supunha-se que tivessem sido eliminados pelos Babanda, muito tempo antes da chegada dos Batutsi[38]; felizmente, sabemos agora que ainda se encontram Barengye no noroeste da República Unida da Tanzânia e na parte ocidental da República de Uganda, de Bufumbira até Toro. Parece, assim, que essa antiga comunidade de língua bantu, que praticava a metalurgia do ferro, devia estar distribuída por Ruanda e pelo sudoeste de Uganda, antes da chegada dos pastores à região.Na maior parte dos casos, era dos Barengye que provinham as famílias governantes.

Outro clã de agricultores, que provavelmente se inclui entre os mais antigos habitantes de Ruanda e do sudoeste de Uganda, são os Bungura, que, segundo M. d'Hertefelt, ainda eram numerosos no Ruhengeri (noroeste da República de Ruanda) em 1960[39]. Infelizmente, não se encontrou entre os Bungura nenhuma tradição relativa a uma migração ou à formação de um Estado – o que pode, porém, constituir um indício a mais da sua antiguidade na região.

Os Bazigaaba também parecem ser parte dos agricultores instalados há mais tempo nessa região. Sabemos que fundaram o Estado de Mubari no extremo leste de Ruanda, com um rei (Kabeija) e um tambor real (*sera*), na mesma época em que os Banyiginya apareceram pela primeira vez na história[40]. Mas também são encontrados em grande quantidade no Nkore e na região de Rujumbura, no Kigezi. Em cada um desses três lugares adotaram um totem distinto: o leopardo em Ruanda, o antílope em Rujumbura e uma vaca rajada no Nkore. Como assinalou D. Denoon:

> Essa distribuição e diversidade apontam, com segurança, para a existência de um Estado multiclânico (provavelmente o de Mubari), de onde se teria originado uma longa diáspora. Os emigrantes teriam conservado o nome de Bazigaaba, primeiro num sentido político e depois para designar uma categoria social, e também teriam mantido os emblemas totêmicos que caracterizavam os clãs do Estado bazigaaba inicial [41].

Havia outros grupos de fala bantu, como os Banyangwe, Basiita, Banuma e Baitira, que desempenhavam papel importante na região, no final do século XV, quando os Bahinda começaram a dominar o Nkore.

37 RENNIE, 1972, p. 18-9.

38 GÉRAUD, 1977, p. 27.

39 HERTEFELT, 1971, quadro 8.

40 PAUWELS, 1967, p. 208.

41 DENOON, 1972, p. 6.

Para dar uma ideia do sistema político que se havia desenvolvido na parte ocidental da região interlacustre no começo do século XV, mencionarei, enfim, o clã dos Baishekatwa, cujo totem era o *ensenene*. Membros desse clã se encontram em Ruanda (os Bahondogo, que já reinaram sobre o Bugyesera, seriam seus descendentes), no Kigezi (onde eles são os mais antigos habitantes do Rujumbura), em Tora e no Nkore. As tradições de Buganda também nos contam que o clã *ensenene* chegou ao Buganda pelo oeste, seguindo Kimera, como veremos adiante. Parece, portanto, que os Baishekatwa são um clã muito antigo, de Uganda ocidental, estendendo-se do Busongora até o sul de Ruanda.

Até aqui só falamos dos agricultores de língua bantu. Devemos agora tratar dos pastores. Em primeiro lugar, é importante reiterar o que já foi dito, que a origem dos pastores nessa região é incerta. Alguns autores afirmaram que eles vieram do norte mas, como observou J. K. Rennie,

> é impossível excluir uma origem local do pastoralismo – talvez no Karagwe ou em suas proximidades[42].

Em segundo lugar, é necessário revisar a opinião – tão amplamente difundida – de que os pastores já teriam chegado à região como conquistadores, estabelecendo aristocracias pastoris sobre as populações de agricultores. Da mesma forma que no Kitara, podem-se citar vários casos de coexistência pacífica entre pastores e agricultores[43]. Na verdade, até o século XV, quando surgiram vários Estados pastoris (como veremos a seguir), foi sobretudo dos clãs de agricultores que se originaram as dinastias reinantes.

Um grupo como o dos Bariisa, por exemplo, é considerado um dos mais antigos clãs pastoris da região. Segundo suas tradições, eles emigraram do norte – possivelmente do Bunyoro – para o Karagwe, no sul, e depois voltaram para o norte percorrendo os atuais territórios do Kigezi e Ankole ocidental. Quando chegaram ao Mpororo, os membros do clã se dispersaram nas mais diversas direções. Entre eles, estava uma família de três irmãos – Kateizi, Kinyonyi e Rugo – e uma irmã, Iremera, que foram guiados por uma águia até a corte do rei Wamara, último dos soberanos bachwezi. Kateizi desistiu da empreitada, para se fixar no Buhweju, onde se casou com mulheres da região, tornou-se agricultor e fundou o subclã dos Bateizi. Os outros dois irmãos e a irmã prosseguiram até chegarem, finalmente, à corte dos Bachwezi. Iremera casou-se com o rei, Rugo foi nomeado governador de Buzimba e Kinyonyi tornou-se representante de

42 RENNIE, 1972, p. 23.

43 KARUGIRE, 1971, p. 122-3.

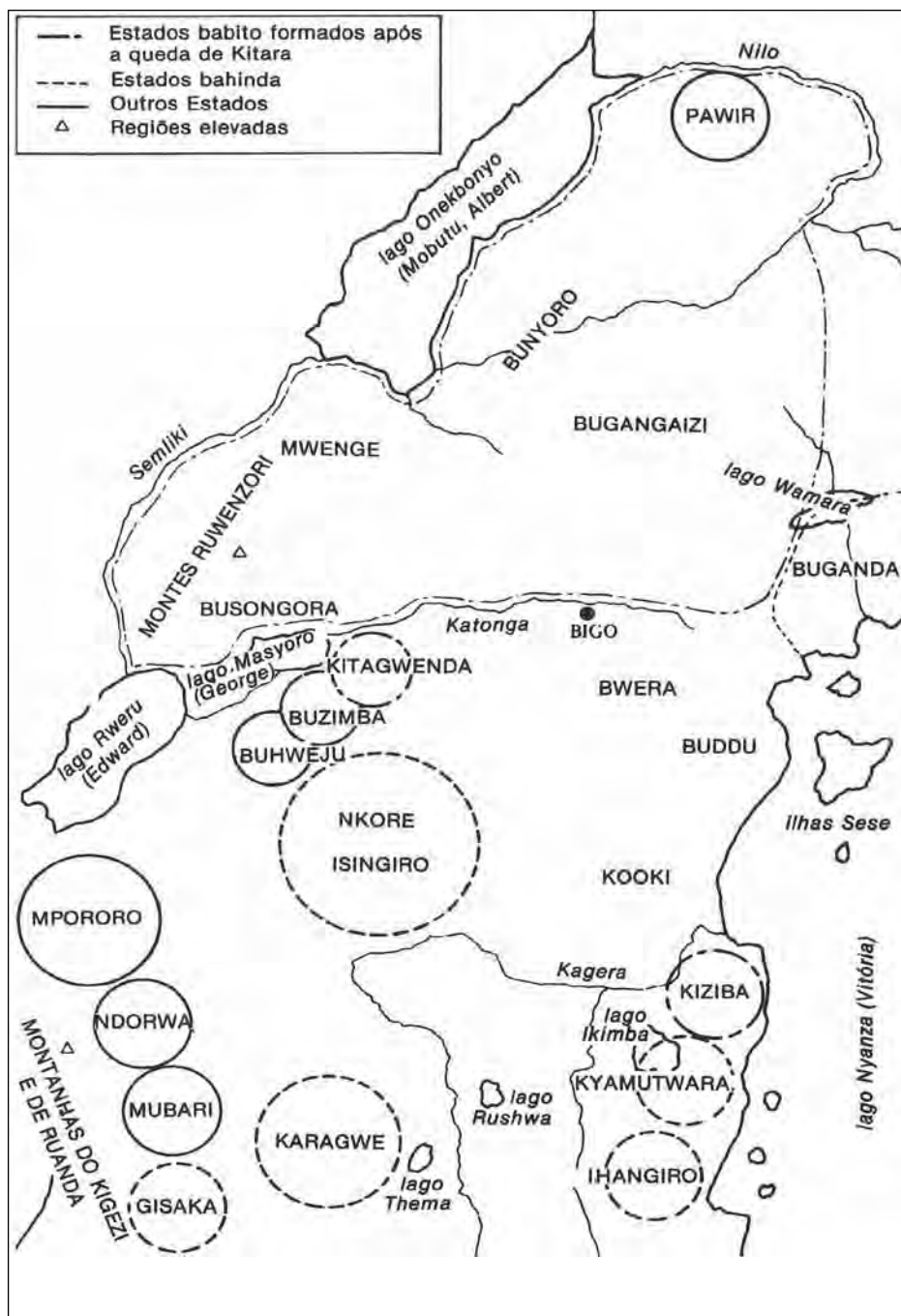



Figura 20.2 Mapa da localização dos Bachwezi e dos imigrantes. (B. A. Ogot.)

Wamara no Buhweju. Cada um deles recebeu do soberano um tambor real e 100 cabeças de gado[44]. Dessa tradição se evidencia que nem todos os pastores começaram como dirigentes; e o caso dos Bateizi comprova que alguns deles jamais tomaram o poder.

Entre os grupos de pastores que emigraram mais tarde, incluem-se três clãs que tiveram papel determinante na fundação de novos clãs no Nkore, Karagwe, Ihangiro e Kiziba. São eles os Bashambo, os Basiita e os Bahinda. A tradição registra que os Bashambo, vindos do norte, se estabeleceram em Ndorwa e suas cercanias, no nordeste de Ruanda, depois se dispersaram para o norte e o leste, pelo Nkore e o Kigezi oriental[45]. Eram provavelmente Bahima os que ingressaram no Estado de Kitara antes ou durante o reinado dos Bachwezi. Parece que os Basiita se orientaram numa direção oposta à dos Bashambo. Aparentemente, partindo do Karagwe ou de suas adjacências, seguiram para o norte. Durante o período bachwezi, foram nomeados Basiita para governar o Karagwe e o Nkore – esses postos couberam, respectivamente, a Nono e Karara.

Assim chegamos ao último grupo, o dos Bahinda. Existe muita controvérsia a respeito de sua origem. Segundo as tradições nkore, os Bahinda seriam descendentes dos Bachwezi, e Ruhinda – fundador de uma série de dinastias no Karagwe, Kyamutwara, Nkore e Ihangiro – seria filho de Wamara, último rei dos Bachwezi[46]. Luc de Heusch, porém, sugeriu que os Bahinda seriam nilotas. Afirma que os Luo, invadindo o Bunyoro, venceram os Bachwezi; estes então se retiraram para o sul, até Bwera e Nkore, que estavam protegidos das incursões dos luo pelas fortificações de Bigo. Contudo, foram flanqueados pelos Bahinda (um ramo dos Luo), que chegaram até eles depois de atravessarem o Karagwe. Os Bahinda conseguiram uma vitória decisiva sobre o rei Wamara no Nkore, e assim puderam instituir novas dinastias no Nkore, Karagwe, Ihangiro e Kyamutwara. Essa teoria, porém, foi refutada, de maneira convincente, por S. R. Karugire[47].

Por outro lado, D. Denoon defendeu a tese de que

> Ruhinda era um Mugyesera, do Gisaka, que ou estava ampliando o território de seu Estado, ou tinha rompido com ele[48].

44 KANYAMUNYU, 1951.

45 As mulheres bashambo – ao que se afirma – casaram-se com homens bachwezi. Ver GÉRAUD, 1977; HEUSCH, 1966.

46 KARUGIRE, 1971, p. 126-7.

47 Ibid., p. 126.

48 DENOON, 1972, p. 10.

Para sustentar essa afirmação, assinala que os Bagyesera e os Bahinda possuem o mesmo totem, um macaco; que os Bafumbira e Batoro chamam o Nkore pelo nome de "Bugyesera", ou seja, "reino dos Bagyesera"; que a completa ausência do clã bagyesera no Nkore, contrastando com a presença de membros desse clã em todas as zonas que o circundam, só pode ser explicada se admitimos que Bahinda seja o nome local dos Bagyesera; e, finalmente, que a conhecida magnitude do poder dos Bagyesera é compatível com esta teoria. Eles constituíram o poder predominante no Nkore ocidental e no Kigezi oriental até o fim do século XVII, e suas incursões setentrionais chegaram até o Busongora e Mwenge. Contudo, tudo o que D. Denoon demonstrou foi que havia um grupo pastoril predominante na região, que talvez pudesse se identificar como sendo os Bagyesera. Mas não parece estar provada a identificação dos Bagyesera com os Bahinda, especialmente porque Denoon não conseguiu demonstrar que existisse uma relação entre Ruhinda e os Bagyesera.

Parece que as tradições bunyoro registradas por J. Nyakatura fornecem uma explicação aceitável para a origem de Ruhinda. Este teria sido um rico pastor muhima, dos tempos do rei Wamara[49]. Tornou-se importante na corte dos Bachwezi, sendo nomeado chefe dos rebanhos. Quando Kagoro deu o golpe de Estado, Ruhinda levou parte dos rebanhos reais para o Karagwe. Segundo as tradições locais, foram Ruhinda e seus seguidores que introduziram o gado de chifres longos no Karagwe. Nessa época, eram os clãs basiita e banyangwe – que tinham recebido dos Bachwezi tambores, símbolos de autoridade – que governavam essa região meridional. Nono, um membro do clã basiita, governava o Karagwe, enquanto Nkombya e Karara, ambos do clã banyangwe, governavam respectivamente o Ihangiro e o Nkore.

São poucos os reis dessa época cujos reinados podem ser datados com tanta segurança como o de Ruhinda. As dinastias de quatro Estados (Buzinza, Kyamutwara, Karagwe e Nkore) pretendem descender de seus filhos. Combinando os cálculos fundados nessas quatro genealogias, obtemos as datas de c. 1405-1447 para Ruhinda. As tradições kiziba citam Ruhinda na geração de c. 1417-1444.

Quando Ruhinda chegou ao Karagwe, valeu-se da sua enorme riqueza em gado para afastar Nono do poder. Tratou, então, de estabelecer uma sólida base de operações no Karagwe, antes de se dirigir rumo ao norte, para o Nkore. Assegurou-se do controle desta última região mediante acordo político com o importante e influente clã banyangwe. Em troca do reconhecimento da liderança

49 NYAKATURA, 1947, p. 65-6, 290; ver também o manuscrito inédito de LWAMGIRA, F. X. "História de Karagwe, Ihangiro, Nyamitwara etc." p. 1-3.

de Ruhinda, os Banyangwe receberam a garantia de que não seriam perseguidos e teriam respeitadas as propriedades. Da mesma forma que Rukidi, também Ruhinda montou uma propaganda bem elaborada, com o fim de convencer seus súditos de que ele descendia dos Bachwezi.

Deixou o filho Nkuba governando o Nkore e voltou a atenção para Kyamutwara e Ihangiro. No primeiro, matou Mashare, o delegado local de Wamara, e substituiu-o por outro de seus filhos, Nyarubamba. No Ihangiro, provavelmente agiu por meio de colaboradores locais, que envenenaram outro representante de Wamara, de nome Ihangiro, membro do clã abayango, e enviou o filho mais moço, também chamado Ruhinda, para reinar nessa área. Finalmente, invadiu o Buzinza, depôs Nshashame e instalou mais um filho em seu lugar[50]. Assim, depois de implantar sua base no Karagwe, Ruhinda rapidamente conquistou todas as regiões vizinhas, nelas substituindo os representantes dos Bachwezi pelos filhos. Quando morreu, em Buzinza, estava a caminho de criar no sul um Estado bahinda semelhante ao Estado babito do norte, ou ao Estado ruanda instituído pelos Banyiginya do Buganza. Com sua morte, porém, essa vasta área sob sua influência desagregou-se. Os filhos, que eram seus mandatários, tornaram-se soberanos independentes, fundando as dinastias do Karagwe, Ihangiro, Kyamutwara e Buzinza. Esses Estados bahinda que sucederam ao Império de Kitara eram pequenos, e assim permaneceram por muito tempo.

Desta exposição se evidencia que ao "desaparecimento" dos Bachwezi se seguiu a formação, na região interlacustre, de uma série de Estados: Gisaka, os Estados bahinda, Ruanda, Ndorwa (dos Bashambo), os Estados babito e Buganda (de que ainda não falamos). Com a possível exceção do Buganda, a maior parte dos novos Estados tinha elementos pastoris bem marcados. Ruhinda era um criador de gado; os Bagyesera, Banyiginya e Bashambo eram pastores, e os Babito, de caçadores e agricultores que tinham sido, rapidamente assumiram todas as características dos demais grupos governantes, pastores.

O complexo de Ruanda

Para estudarmos a história mais antiga de Ruanda, adotaremos aqui o esquema de J. Vansina[51], com as modificações propostas por J. K. Rennie em

50 KARUGIRE, 1971, p. 130-1, 137-42.

51 VANSINA, 1960.

um importante ensaio[52]. Ao fazer isso, estamos conscientes da enorme influência que os trabalhos de Kagame[53] e os dos membros da Associação dos Missionários Africanos (Frades Brancos) geralmente exercem sobre os estudiosos do período; mas esses trabalhos padecem de duas graves deficiências: em primeiro lugar, eles se restringem às cortes reais, e por isso pouco nos dizem das reações das sociedades que estavam sendo incorporadas ao Estado de Ruanda; em segundo lugar, a sua objetividade é severamente limitada pela adesão de seus autores à teoria "hamita", hoje considerada caduca.

Em síntese, Kagame e a Associação dos Missionários Africanos sustentam que o território da atual República de Ruanda era anteriormente povoado por uma mistura heterogênea de famílias e clãs bantu, que demonstravam escassa organização política. Um grupo homogêneo de pastores "tutsi hamitas", vindos do norte, então chegou à região, nela introduzindo a criação de animais, o trabalho do ferro, o conceito de realeza, uma hierarquia social assentada em castas e várias culturas agrícolas até então desconhecidas. Sob a direção de seu chefe, Gihanga, eles estabeleceram várias dinastias "tutsi", a partir do século X da era cristã, que depois se integraram para formar o Estado de Ruanda. Por diversos meios – a diplomacia, as conquistas e o poder econômico esteado na posse do gado –, esse Estado "tutsi" se expandiu gradativamente, até cobrir todo o território da atual República de Ruanda. Os povos vencidos foram assimilados graças a um sistema que os convertia em vassalos; assim, os Bantu (Hutu) receberam o direito de utilizar o gado em troca de sua lealdade e da prestação de serviços. Esses acontecimentos também assinalaram a origem do sistema de classes em Ruanda, ou o que o sociólogo J. J. P. Maquet chamou de "a premissa da desigualdade em Ruanda"[54].

Para apresentarmos um quadro equilibrado da história de Ruanda, é indispensável que examinemos a história dos Estados e sociedades da época anterior aos Nyiginya.

Segundo as tradições, é quase certo que os primeiros habitantes da região fossem Batwa, que viviam nas florestas, de caça e coleta; além disso, praticavam a cerâmica e a cestaria. Mais tarde, quando começaram a chegar agricultores, que derrubaram partes da floresta para ali se fixarem, os caçadores vieram oferecer-lhes peles e carnes, em troca de sal e objetos de ferro.

Os agricultores de língua bantu cultivavam sorgo, criavam gado e abelhas, caçavam e ainda praticavam um artesanato rural. Vestiam-se com peles de cabra

52 RENNIE, 1972.

53 KAGAME, 1954, 1959, 1961, 1963.

54 MAQUET, 1961.

e cascas de árvores. Organizavam-se em linhagens e clãs, sob a direção de seus respectivos chefes[55].

No século XV, grande parte dos povos de língua bantu estava organizada em pequenos Estados, cada um dos quais compreendia várias linhagens submetidas a uma linhagem dominante, e era dirigido por um *mwami* (chefe ou rei), que era ao mesmo tempo chefe territorial e dirigente religioso encarregado de fazer chover[56]. A situação assemelhava-se, portanto, à que descrevemos para o complexo de Ruhinda. Há elementos para se afirmar que algumas dessas linhagens – como a linhagem Rubunga do clã singa, e a linhagem Heka do clã zigaba – já tinham gado antes mesmo de se estabelecer em Ruanda o clã dos Nyiginya. Vários Estados importantes também já estavam constituídos antes da chegada desse clã. Cada um deles estava sujeito ao controle de um clã dominante, mas é bom recordar que os nomes de clãs, nessa época, eram mais propriamente etiquetas políticas do que denominações para grupos exogâmicos que descendessem de um ancestral epônimo.

É do consenso geral que, antes dos Nyiginya, sete grandes clãs formavam Estados: Singa, Zigaba, Gesera, Banda, Cyaba, Ongera e Enengwe[57]. Os três primeiros são considerados como *abasangwabutaka*, o que significa "os que estavam aqui antes de todos os outros", ou seja, os primeiros donos da terra em Ruanda[58]. Qual era a natureza desses Estados? Como foram incorporados a Ruanda? Discutiremos aqui a primeira dessas questões, mas a segunda extrapolaria o quadro de nosso estudo.

De acordo com as tradições tutsi, o mais antigo Estado em Ruanda provavelmente foi fundado pelas linhagens renge do clã Singa. Compreendia a maior parte do território atual da República de Ruanda, com exceção da parte oriental, mas era muito frágil sua organização, e seu nome sequer foi conservado pela história. Contudo, o que as tradições evidenciam é que os Renge tinham elaborado um complexo sistema de monarquia ritual. Sabemos que, em fins do século XVI, um corpo de especialistas nos ritos, conhecidos como os Tege e que alegavam descender de Nyabutege, foi integrado às instituições do Estado de Ruanda. Supunha-se que Nyabutege fosse um descendente de Rubunga, especialista do ritual renge, de quem Gihanga, fundador dos clãs tutsi de Ruanda, tirou a ideia do tambor real e o código do ritual renge de realeza[59]. Em meados

55 HERTEFELT, 1962, p. 41-4; VANSINA, 1960, p. 78.

56 VANSINA, 1960, p. 77-8.

57 KAGAME, 1955.

58 KAGAME, 1954, p. 56.

59 KAGAME, 1955, p. 13.

do século XVII, todos os Estados renge haviam sido anexados pelo Estado de Ruanda.

No extremo leste de Ruanda se situava o Estado de Mubari, pertencente ao clã Zigaba, ocupando, ao que parece, vasta região. O clã nyiginya é mencionado pela primeira vez na história de Ruanda no momento em que os Zigaba lhe doam a colina de Gasabo[60], autorizando-o a ter seu próprio chefe, porém sob a condição de reconhecer-se submetido aos Zigaba. Nessa época, foram frequentes os casamentos entre membros dos dois grupos. O Estado de Mubari, contudo, perdeu completamente sua independência no final do século XVI, quando o soberano ruandense Yuki II Gahima retirou dos Zigaba seu tambor real, *sera.* Embora perdendo a independência política, a dinastia conseguiu sobreviver até a segunda metade do século XVIII, quando Kigeri III Ndabarasa (1765-1792) matou o seu rei e pôs fim à dinastia. Pequenos grupos de Zigaba então emigraram para diversas partes do sudeste de Uganda, onde, conforme já vimos, tiveram papéis de destaque.

Parentes próximos dos Zigaba eram os Gesera, que governavam o poderoso Estado de Gisaka, no sudeste de Ruanda, e provavelmente também o de Bugyesera. O Gisaka conseguiu manter sua independência até o século XIX, quando terminou por se desintegrar e foi anexado pelo *mwami* Rwogera (c. 1830-1860). Mas os Gesera continuaram a governar, até o século XX, dois pequenos Estados que se tinham separado do Gisaka: o Busozo, no sudoeste de Ruanda, aparentemente fundado no começo do século XVII, e o Bushiru, no noroeste[61].

No centro-norte de Ruanda existia outro Estado – o Busigi –, que tinha um chefe fazedor de chuva, e só foi incorporado a Ruanda no início do século XX[62].

Vários outros Estados menores poderiam, ainda, ser mencionados. Acreditamos, porém, que já demos exemplos em número bastante para provar que a autoridade de Ruanda não foi imposta a povos que viviam sem Estado. O Gisaka, para citar um só caso, durante muito tempo foi tão bem organizado quanto Ruanda, no início de sua história. Esses Estados, de dimensões e poder variáveis, tinham desenvolvido instituições monárquicas, assim como ritos que visavam agir sobre a terra e a chuva. Algumas dessas instituições políticas e religiosas foram adotadas pelo jovem Estado de Ruanda à medida que ele foi se expandindo, nos três séculos seguintes. Na verdade, se os ritos da corte de

60 KAGAME, 1954, p. 53-4.

61 ARIANOFF, 1952.

62 PAUWELS, 1967, p. 223.

Ruanda eram eficazes no plano político, isto se devia em grande medida ao fato de eles incorporarem rituais agrícolas e pastoris, e de algumas importantes funções rituais terem sido confiadas a agricultores que, assim, adquiriram participação e interesse no sistema.

Mais ou menos a partir do século XV, aumentou rapidamente o número de pastores nesses Estados. Inicialmente, não constituíam uma casta dominante, e pode até ser que em algumas áreas tenham desempenhado o papel de "clientes" dos agricultores. Jan Vansina apresentou provas suficientes para demonstrar que, no nordeste, no noroeste e no oeste de Ruanda, pastores e agricultores conviviam em paz. O sistema de vassalagem que viria a caracterizar as relações entre os dois grupos se desenvolveu depois de 1500, quando ambos tiveram de se integrar a um novo Estado de Ruanda.

Embora sempre haja riscos em se tentar explicar o passado pelo presente, em geral admite-se que pelo menos nove dos grandes clãs de Ruanda sejam Tutsi e, portanto, tenham origem pastoril. Esses clãs são os dos Sindi, Nyakarama, Ega, Shambo, Sita, Ha, Shingo, Kono e Hondogo. Eles elaboraram uma árvore genealógica nacionalista, que faz todos os Tutsi descenderem do fundador mítico Gihanga.

Esses pastores não se deslocavam em grupos numerosos e homogêneos; ao contrário, foram chegando em pequenos grupos, até que, no final do século XV, se consideraram fortes o bastante para se organizar em linhagens, no sul, onde logo entraram em conflito com os agricultores. Contudo, com exceção de dois grupos, nenhuma dessas linhagens era suficientemente poderosa, no século XV, para constituir um Estado independente. As exceções foram os Hondogo e os Nyiginya. Os primeiros estavam estabelecidos às margens do lago Mugesera, no sul, e tinham uma organização política que lhes possibilitou expulsar os Gesera para o Gisaka, a leste. Os Nyiginya formariam a dinastia reinante de Ruanda. Tinham vindo do Mubari, a leste, e tinham se instalado – como já vimos – no Gasabo, no centro de Ruanda, às margens do lago Muhazi. Ao terminar o século XV, haviam conseguido formar um Estado centralizado, cujas instituições incorporavam tanto pastores quanto agricultores. A formação de um Estado independente de Ruanda, sua consolidação e expansão são assuntos que fogem ao período que ora estudamos[63].

63 Segundo a cronologia de RENNIE, 1972, que é uma versão modificada da proposta por VANSINA, 1960, apenas três reis pertencem ao período de que ora nos ocupamos: Ndahiro Ruyange (1424-1451), Ndoba filho de Ndahiro (1451-1478) e Samembe filho de Ndoba (1478-1505).

A região do Buganda, Busoga e do monte Elgon

Segundo D. W. Cohen, entre os séculos XII e XV vários clãs de língua bantu deixaram a região do monte Elgon-lago Vitória. Não são claras as razões para essa grande migração. M. S. M. S. Kiwanuka sugeriu que

> o avanço dos Luo para sudeste tenha exercido certa influência sobre esses deslocamentos de população[64],

mas, na verdade, esses movimentos começaram, como as próprias tradições dos Luo mostram muito bem, pelo menos um século antes da primeira migração dos Luo na região.

Esses emigrantes bantu desempenhariam importante papel na evolução política de sua nova pátria a partir do século XII. Entre eles se contava o grupo dos clãs de Kintu, que, segundo Cohen, parecem ter-se fixado ao sul do lago Kyoga e foram responsáveis pela fundação de vários pequenos Estados, inclusive o de Buganda, na margem norte do lago Vitória[65].

Não sabemos se uma pessoa de nome Kintu realmente existiu. O que parece evidente é que essa personagem está associada a uma série de clãs de língua bantu, que têm como totens o leopardo e o leão. Segundo as tradições do Buganda, os principais lugares em que Kintu se deteve – como Nnono, Buvvi, Bukesa, Mangira, Magonga, Butwala etc. – correspondem às terras ocupadas pelo clã do leopardo, no Buganda. Da mesma forma, Kanyanya e Lwada, que hoje contam entre os principais territórios do clã do leão no Buganda, são considerados tradicionalmente como pontos em que Kintu também se deteve.

Antes da chegada do complexo de clãs leão-leopardo, a margem setentrional do lago Vitória já era habitada por diversos clãs de língua bantu, como os do pangolim, do almiscareiro, do macaco *Colobus,* do passarinho, do peixe *Protopterus* e do antílope *Redunca.* Em Buganda, estes clãs recebem o nome de *banansagwa,* isto é, "os encontrados aqui". Politicamente, esses clãs eram dirigidos por chefes independentes uns dos outros. Contudo, o clã do antílope *Redunca* havia estabelecido, no que hoje é o Busoga meridional, a chefaria multiclânica de Bugulu, dirigida pelo *igulu.* A vida dessa comunidade estava centrada numa importante indústria cerâmica e num grande templo religioso, ambos controlados pela linhagem dominante dos Abaiseigulu. Esse clã tinha migrado ao longo da

64 COHEN, D. W., 1972, especialmente as p. 70 et seqs.

65 KIWANUKA, 1971, p. 33.

margem setentrional do lago Vitória, seguindo o rumo leste-oeste. Seu primeiro encontro com os clãs do leão-leopardo aconteceu em Bugulu.

O clã do peixe *Protopterus* também pertence aos *banansagwa,* que encontraram o complexo de Kintu na região de Bugulu. Segundo suas tradições, recolhidas por D. W. Cohen no Busoga, Buganda e nas ilhas do lago Vitória, eles provinham de um lugar chamado Bumogera, entre Kisumu e o monte Elgon, onde se destacavam como pescadores e ferreiros. (Para os clãs e lugares aqui mencionados, ver fig. 20.3.) Não sabemos exatamente quando nem por que deixaram seu lugar de origem. Partindo de Bumogera, atravessaram o lago Vitória; alguns foram para o sul do Busoga, outros para as ilhas Buvuma, outros ainda para o Busagazi, na costa do Kyaggwe. Deste último ponto, um chefe de clã chamado Mubiru se dirigiu para Mangira, no interior das terras, onde encontrou Kintu.

Os membros do clã que seguiram para o sul do Busoga eram chefiados por Walumbe e encontraram o grupo de Kintu no Bugulu. Parece que foi nesse momento que a personagem real ou simbólica de Kintu despontou como chefe do grupo leão-leopardo. Ele se casou com Nambubi, filha de Walumbe, e assim começou a importante associação entre os clãs do leão-leopardo e o clã do peixe *Protopterus.* A chegeda desse grupos de imigrantes obviamente preocupou o *igulu.* Segundo a tradição, foi ele quem – utilizando provavelmente um oráculo – aconselhou Kintu e as famílias leão-leopardo a partirem.

Kintu e seus seguidores decidiram seguir para oeste. Assim atingiram o Buswikira, que ainda hoje é considerado, nas tradições busoga, como o "ponto de chegada" de Kintu e Nambubi na sua viagem começada em Ggulu, isto é, no "paraíso". Esse lugar que a história da gênese do Buganda chama de Ggulu, ou "paraíso", que Kintu deixa para trás, parece ser uma representação simbólica do Bugulu e seu santuário. Logo a eles se juntaram, no Buswikira, seus parentes por afinidade, os membros do clã do peixe *Protopterus,* chefiados por Walumbe. Não demorou, porém, a surgir uma luta entre o clã do leão-leopardo e o do peixe *Protopterus* a respeito da divisão das terras, o que levou o último grupo a estabelecer-se um pouco mais a oeste, no Buyanirwa. As tradições dos Abaisemaganda do Busoga apresentam Walumbe como a principal de suas divindades, cujo santuário é sempre cuidado por membros do clã do peixe *Protopterus.* Segundo as tradições busoga, Buswikira foi o centro das atividades de Kintu no Busoga; também dizem elas que os grupos dirigentes abaiseisumbwa e abaisekuyema, que fundaram as chefarias do Bunyole, Bukasango e Bukyema às margens do lago descendem dos filhos de Kintu.

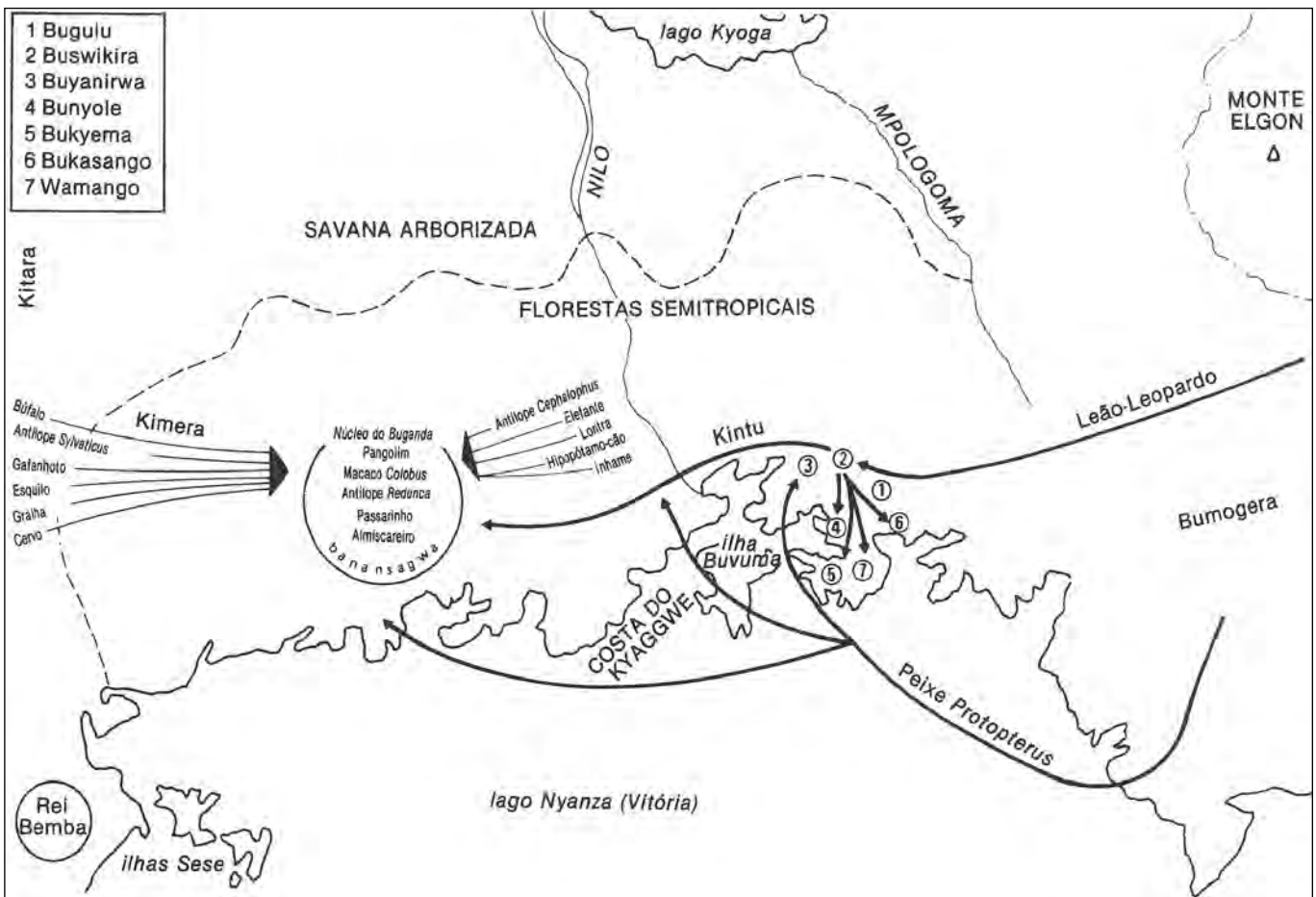



Figura 20.3 Mapa do itinerário do complexo de Kintu e do complexo de Kimera. (B. A. Ogot.)

Do Busoga, Kintu teria emigrado para oeste, até o território que iria constituir o núcleo do Buganda. Afora os clãs leão-leopardo, dizem as tradições que os seguintes clãs acompanharam Kintu ou se juntaram a ele em sua marcha para oeste: elefante, lontra, antílope *Cephalophus,* hipopótamo, cão e inhame. Também encontraram uma parte do clã do peixe *Protopterus,* chefiada por Mubiru, que chegara antes à região e era hostil a Kintu e aos seus seguidores. Mas a ameaça mais séria para Kintu veio do rei Bemba do Buddu. Tirando a chefaria do Bugulu, da qual já tratamos, a chefaria de Bemba (no Buddu) era a única organização política multiclânica bantu da época anterior a Kintu, nas regiões que correspondem aos atuais Busoga e Buganda. Não demorou a eclodir um conflito entre Kintu, que se aliara com um dos clãs autóctones (o do macaco *Colobus)*, e o rei Bemba. Este foi morto, e Kintu (ou seu sucessor) começou então a estabelecer o núcleo do que se converteria no Estado de Buganda.

Esta reconstrução das histórias do Buganda, Busoga, Uganda oriental e Quênia ocidental durante o período considerado permitiu-nos enfatizar o ponto que levantamos no começo do capítulo – a saber, que vários pequenos Estados haviam sido fundados na região interlacustre, por agricultores de língua bantu, antes que os grupos pastoris começassem a ter papel político importante. Parece que na área examinada, no período entre 1200 e 1500, as atividades dos pastores conservaram um caráter marginal. O Buganda, em especial, e, em certa medida, os pequenos Estados do Busoga, desenvolveram-se como Estados florestais, cujas economias dependiam mais da agricultura que de uma combinação de agricultura com pecuária, com seus consequentes sistemas de castas e estruturas de classes. Até do ponto de vista demográfico sabemos que os *banansagwa* (povos autóctones do Buganda) eram agricultores; os clãs de Kintu também o eram; e Kimera e seus seguidores, que vinham do oeste e cuja história agora vamos contar, também se tornaram, basicamente, agricultores.

Tanto D. W. Cohen quanto C. A. Buchanan observaram que alguns dos clãs do complexo de Kintu parecem ter se dirigido para oeste, penetrando no Kitara[66]. Como a chegada dos grupos de Kintu ao centro do que hoje é o Buganda, segundo Cohen[67], parece ter sido imediatamente anterior ao começo do reinado dos Bachwezi em Uganda ocidental, torna-se inteiramente plausível que o grupo que emigrava para oeste chegasse ao Kitara em tempos do rei Wamara, como indicamos acima. Por essa época uma pessoa de nome Kantu já se destacara como líder dos imigrantes originários do leste. O rei Wamara, dissemos, firmara

66 BUCHANAN, 1974.

67 COHEN, D. W., in WEBSTER, 1978.

com ele um pacto de sangue, dentro de sua política de assimilação dos imigrantes. Mas esse grupo oriental parece ter constituído uma grave ameaça a Wamara. Seu chefe, Kantu, foi morto, o que, segundo as tradições bunyoro, comprometeu em muito a estabilidade do império[68]. Sentindo-se em perigo, diversos grupos de clãs começaram a migrar, rumo às florestas tropicais que se estendem ao longo da margem setentrional do lago Vitória. Essa migração oeste–leste até o Buganda leva-nos a abordar um dos problemas históricos não resolvidos da região interlacustre – o que se refere ao complexo de Kimera.

Kimera (c. 1344-1374) é frequentemente identificado com a região do Kitara. Além disso, o que é mais importante, ele é considerado o fundador de uma nova dinastia na pequena chefaria do Buganda[69]. A maior parte das controvérsias a seu respeito versa sobre a identidade de seu clã. Uma tradição vinculou-o ao clã do antílope *Tragelaphus scriptus,* de origem luo. Outra tradição filia-o ao clã do gafanhoto, dos Bahima. Por essa razão, M. S. M. S. Kiwanuka, por exemplo, sustenta, baseando-se na história do clã do gafanhoto escrita por A. Kaggwa, que Kimera provavelmente seria um membro da Dinastia Basonga, que se havia estabelecido no Kisozi. De qualquer forma, ele acrescenta, abonando as palavras de J. L. Gorju, para quem:

> Kimera parece ter chegado ao Buganda antes que os primeiros governantes babito penetrassem no Bunyoro[70].

Na verdade, porém, o que devemos considerar importante não é a identidade pessoal de Kimera; deveríamos tentar entender o sentido das tradições relativas a ele ou aquilo que denominamos "o complexo de Kimera".

Essas tradições parecem referir-se às migrações de diversos grupos que fugiram do Império Bachwezi para as florestas equatoriais, desde os tempos de Ndahura até a ruína daquele império. Inicialmente, parece que tentavam escapar da insegurança generalizada que resultara das campanhas militares de Ndahura. O próprio Kimera parece ter deixado Kitara nessa época. Com a morte de Kantu, a que se seguiu a queda do Império Bachwezi, novos refugiados deixaram Kitara para se refugiar no Buganda, ou no Nkore, ou ainda em outras áreas que apresentavam um quadro de estabilidade política.

A tradição é omissa quanto aos itinerários que esses refugiados tomaram. É muito possível que os primeiros grupos, como aquele a que pertencia Kimera,

68 NYAKATURA, 1947.

69 KIWANUKA, 1971, p. 36-41.

70 Ibid., p. 40-1; KAGGWA, 1905; GORJU, 1920.

tenham estabelecido aglomerações ou mesmo Estados no seu trajeto, da mesma forma que os clãs leão-leopardo estavam fazendo no Busoga. Ademais, esses grupos de refugiados compunham-se de vários clãs e falavam diversas línguas. Alguns deles eram, provavelmente, grupos indígenas do Kitara que falavam o bantu; outros eram pastores Bahima; havia caçadores e agricultores luo; e, ainda, clãs bantu que procediam do complexo de Kintu. De acordo com as tradições do Buganda, o complexo de Kimera englobava os seguintes clãs: do búfalo, do antílope *Tragelaphus scriptus,* do gafanhoto, do esquilo, da gralha e do cervo. Assim, aquele que recolher as tradições do clã do antílope *Tragelaphus scriptus* no Buganda – como fez J. P. Crazzolara – haverá forçosamente de concluir que Kimera e seus seguidores eram luo; mas, se estudar unicamente o clã do gafanhoto – como fizeram A. Kaggwa e seu tradutor, M. S. M. S. Kiwanuka –, terá de deduzir que eles eram Bahima[71]. Por outro lado, se se invocar a data em que estabeleceu a dominação babito no Bunyoro-Kitara como argumento para descartar a hipótese de que Kimera fosse de origem luo, convirá recordar que muitos grupos luo precederam os Babito no Bunyoro, como já observamos anteriormente.

Esses povos que fugiam de diversos regimes políticos teriam, naturalmente, ideologias contrárias aos Bachwezi, aos Babito e aos Bahima. Não se estranhe, então, que as tradições que ligavam o Buganda a qualquer um desses três grupos tenham sido suprimidas, mesmo quando existiam provas extremamente consistentes de tal ligação. Por exemplo, se compararmos as tradições bachwezi do Bunyoro e Nkore com as do Buganda, que raramente mencionam os Bachwezi, encontraremos várias semelhanças, que os historiadores não podem ignorar. No Bunyoro e Nkore, afirma-se que o porteiro do rei Isaza de Kitara era Bukulu, do clã balanzi. As tradições do clã da lontra das ilhas Sese (que é o mesmo que o clã balanzi) também se referem a um Bukulu. No Bunyoro e Nkore, a filha de Bukulu – que foi mãe do rei Ndahura – chamava-se Nyinamwiru; o equivalente kiganda é Namuddu, nome que se repete com muita frequência nas lendas de Sese. Nas regiões a oeste, conta-se que o neto de Bukulu tinha o nome de Mugasha, enquanto a tradição do Buganda o chama de Mukasa. Dizem as tradições do Nkore que Mugasha desapareceu no lago Vitória; as do Bunyoro afirmam que o rei Wamara desapareceu no mesmo lago e que também foi responsável pelo surgimento do lago Wamala. Já no Buganda, este último feito é atribuído a Wamala, um descendente de Bukulu. Além disso, assim como os

71 CRAZZOLARA, 1950-1954; KAGGWA, 1971.

espíritos bachwezi são deificados no complexo de Kitara, os Buganda divinizam os espíritos de descendentes de Bukulu, como Nende e Mukasa. Não será possível, então, que os descendentes de Bukulu, no Buganda, fossem Bachwezi?

Voltemos agora aos clãs de imigrantes que constituíram o complexo de Kimera. Se deixaram o Bunyoro em épocas diferentes, também devem ter chegado ao Buganda em tempos distintos. Contudo, desafortunadamente, todos esses clãs refugiados, pouco importando a data de sua chegada, hoje se consideram como tendo pertencido ao grupo de Kimera. A principal razão para isso é que as pessoas gostam de se associar ao sucesso. Kimera, liderando seus grupos refugiados, fundou uma nova dinastia e um Estado que unificou os 35 clãs de variada proveniência que se haviam estabelecido na região. Todos esses clãs desejavam associar-se à realeza; daí nasceu no Buganda o costume de cada clã oferecer esposas ao *kabaka* (rei), tendo assim oportunidade de lhe dar um sucessor[72].

Por volta de 1500 assim se encerrava, na história do Buganda, o período de migração e implantação do novo reino. A sua consolidação e expansão eram tarefas que pertenciam ao futuro.

72 KIWANUKA, 1971, p. 91-110.

CAPÍTULO 21

As bacias do Zambeze e do Limpopo, entre 1100 e 1500

Brian Murray Fagan

Culturas e sociedades na Idade do Ferro por volta do ano 1000

Pelo final do primeiro milênio da era cristã, os povos cujo desenvolvimento os situava na Idade do Ferro ocupavam a maior parte da região de savanas arborizadas que se situa entre os rios Zambeze e Limpopo, chegando até o oceano Índico, a leste, e cobrindo, ao norte do Zambeze, os atuais territórios da Zâmbia e do Malavi[1]. Descendentes de grupos de caçadores do fim do Neolítico ainda viviam em bolsões mais remotos da savana arborizada, entrando esporadicamente em contato com seus vizinhos agricultores e morando em abrigos nos rochedos ou pequenos acampamentos a céu aberto, nos quais foram encontradas ferramentas por eles utilizadas, ao lado de cerâmica da Idade do Ferro. Outros povos que praticavam a caça e a coleta, ancestrais dos grupos san de nossos dias, também ocupavam boa parte da região do Kalahari, ao sul e ao oeste das savanas arborizadas, território este que conservaram até tempos mais recentes. Os povos da Idade do Ferro, nessa vasta zona do sul da África central, eram em sua maior parte camponeses que se dedicavam a uma agricultura de subsistência; sua produção de alimentos concentrava-se na criação de animais de porte grande

1 FAGAN, 1967-1969.

Figura 21.1 Mapa dos sítios e tradições arqueológicas mencionados no texto. (B. M. Fagan.)

e pequeno e no cultivo de cereais como o sorgo e o milhete. A caça e a coleta representavam importante papel na sua atividade econômica; as únicas formas de agricultura que eles praticavam era a itinerante, e dependia da cuidadosa seleção do tipo de terra adequada.

Embora a mais antiga implantação da Idade do Ferro que se conhece nessa região do sul da África central date do ano 200, e tal ocupação se tenha completado num prazo de tempo relativamente curto, as primeiras povoações de agricultores estavam muito espalhadas em áreas livres da mosca tsé-tsé, e as densidades demográficas médias eram extremamente baixas. A distribuição das faixas da tsé-tsé era afetada pelo padrão do nomadismo agrícola, que por sua vez influenciava a distribuição demográfica. Durante este primeiro milênio, a população agrícola aumentou lentamente; estendia-se a superfície das terras cultivadas junto com o desenvolvimento dos métodos de limpeza das florestas e das técnicas de cultivo. A abertura de novas áreas decorria, em parte, do emprego dos métodos predatórios da agricultura itinerante que, comparados com resultados obtidos em tempos modernos, apresentam um aproveitamento da terra inferior em pelo menos 50%. No plano tecnológico, o lavrador da Idade do Ferro conhecia apenas uma metalurgia do ferro das mais rudimentares; sabia fundir o cobre para fazer ornamentos e, mais tarde, fios. Uma cerâmica simples, mas bem feita, era de uso corriqueiro. Como todas as sociedades que praticam a agricultura de subsistência, também as do sul da África central estavam bem adaptadas às savanas arborizadas presentes em toda a região, conhecendo intimamente os tipos de solo e clima, a vegetação e a arte de empregar os materiais locais para a construção e para a economia doméstica. Cada comunidade era autossuficiente no essencial, abastecendo-se do restante nas aldeias vizinhas ou graças a um comércio local.

As culturas da Idade do Ferro Antiga no sul da África central foram estudadas detalhadamente por certo número de arqueólogos, cujo trabalho concentrou-se basicamente nos estilos da cerâmica e na datação pelo carbono-14[2]. Os vasos simples, com ranhuras e incisões, dos mais antigos agricultores mostram grande diversidade, de uma ponta a outra dessa região, e uma série de variações regionais, de distintas "tradições" e "culturas" foram propostas para classificá-los. Não precisamos tratar, aqui, das minúcias dessas sociedades; basta dizer que as tradições culturais e as implantações da Idade do Ferro Antiga conservaram-se até muito depois do primeiro milênio, em várias partes dessa região. Mantiveram-se, por

2 Ver especialmente PHILLIPSON, 1968 e 1974.

muito tempo, a metalurgia rudimentar do ferro, as técnicas agrícolas baseadas no emprego da enxada, as cabanas feitas de barro e cobertas de folhas de palmeira, e uma organização sociopolítica inteiramente fundada na pequena aldeia. Esses povos da Idade do Ferro Antiga foram os antepassados imediatos das culturas que se desenvolveram nos séculos seguintes.

Uns 1000 anos depois que os agricultores da Idade do Ferro Antiga instalaram-se às margens do Zambeze, algumas novas tradições culturais surgiram de ambos os lados do rio. Uma destas tinha por centro o planalto de Batoka, no sul da atual Zâmbia. Nesta região, a savana arborizada cede lugar a áreas em que o capim cresce sem obstáculos, proporcionando boas pastagens para o gado. Essas terras mais altas, a salvo da mosca tsé-tsé, bem irrigadas, tinham sido ocupadas por povos da Idade do Ferro Antiga, por volta do século IV. No final do primeiro milênio, seus estabelecimentos foram ocupados por camponeses da chamada cultura de Kalomo, cujo modo de vida era bastante similar ao deles; os novos ocupantes, porém, davam muita importância à criação de gado. Contrastando com os vasos marcados por ranhuras e incisões dos primeiros séculos, a nova cerâmica era mais simples, decorada apenas por alguns motivos

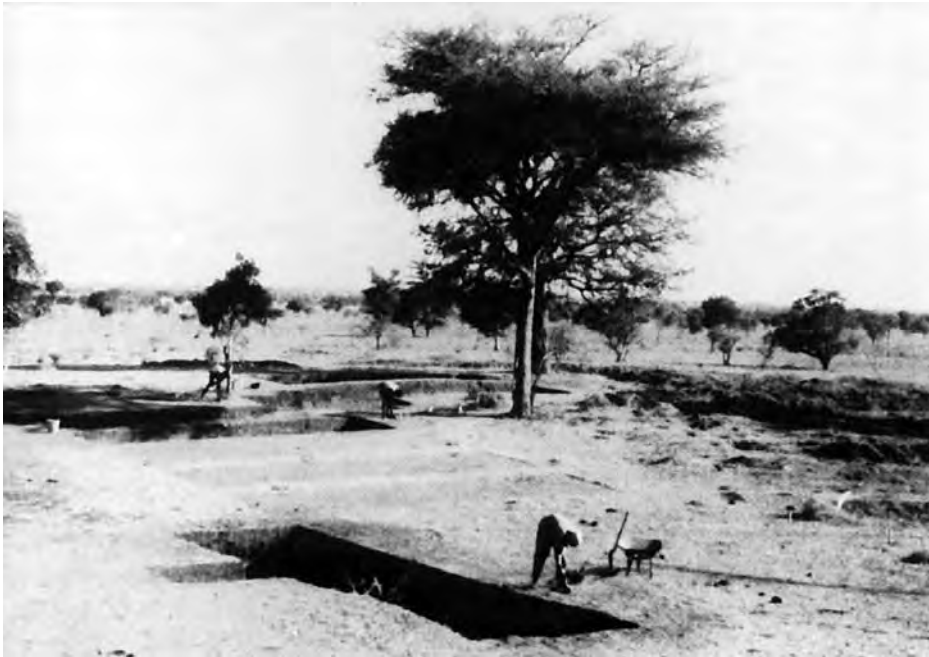



Figura 21.2 A colina de Isamu Pati (Zâmbia), durante as escavações. (Foto B. M. Fagan.)

horizontais, em faixas, incisadas ou finamente impressas. Os vasos, muitas vezes, tinham o formato de sacos.

Um sítio em especial, Isamu Pati, perto da moderna cidade de Kalomo, foi escavado em larga escala (ver fig. 21.2). Como a maior parte dos sítios da Idade do Ferro que se encontram no planalto de Batoka, Isamu Pati é uma grande colina, formada pela acumulação, séculos a fio, dos restos de objetos utilizados por seus moradores. No século VII, e nos duzentos anos que se seguiram, havia pequenas aldeias na colina; as aglomerações posteriores foram, porém, muito maiores. Aproximadamente no ano 1000, a cultura de Kalomo manifestava todo o seu vigor nesse local. A aldeia mais recente das existentes em Isamu Pati, que foi abandonada no século XIII, consistia numa série de cabanas de pau-a-pique, construídas à volta de um curral que ficava no topo da colina. Os habitantes concentravam suas atividades econômicas na pecuária e no cultivo de cereais; para fabricarem suas ferramentas agrícolas, pontas de flecha e outros objetos úteis, valiam-se de uma tecnologia bem simples. Em cada aldeia dessa cultura de Kalomo – e tais aldeias foram encontradas tanto no vale médio e superior do Zambeze quanto no planalto de Batoka –, descobriram-se sinais de escambo local ou mesmo de longa distância. Em várias aldeias, foram descobertos fios e contas de cobre que, sem a menor dúvida, vinham de regiões a muitas centenas de quilômetros, onde esse metal era encontrado em jazidas de superfície e, posteriormente, fundido. Mais significativa ainda foi a localização, em sítios e sepulturas da cultura de Kalomo, de um punhado de contas de vidro importadas da costa oriental, e de raras conchas de cauri; estes achados comprovam a existência do comércio e do escambo de longa distância nessas regiões remotas da África central. Mas o número de tais operações era provavelmente muito pequeno para poder afetar a estrutura social da Idade do Ferro Antiga.

Com toda a probabilidade, as origens da cultura de Kalomo estão naquelas da Idade do Ferro Antiga, existentes no curso superior do rio Zambeze. Como já se pôde deduzir, a tecnologia e as estratégias econômicas do povo de Kalomo assemelham-se muito às dos camponeses da Idade do Ferro Antiga, o que indica a longa sobrevivência da cultura dessa Idade no planalto de Batoka. Presume-se que a população da Idade do Ferro tenha-se espalhado rapidamente por uma vasta área, em decorrência tanto da fragmentação das aldeias, quanto das pressões exercidas sobre as terras cultiváveis e as pastagens[3]. Esta adaptação às novas condições deve ter constituído um sucesso, pois há indícios de que a cultura de

3 Ver PHILLIPSON, 1968, p. 191 e 212.

Kalomo se manteve até 1450 em algumas áreas perto de Choma, bem como no vale do Zambeze. Por razões que permanecem obscuras, a cultura de Kalomo parece não ter alcançado o norte e o noroeste do planalto de Batoka.

Outros sítios, nenhum deles com importância comparável à das colinas de Kalomo, são encontrados na região de Mazabuka e Loshinvar. A tradição kangila, que tira seu nome de uma localidade perto de Mazabuka, tem sua expressão mais bela em Sebanzi, nos confins das planícies do rio Kafue (Kafue Flats); nesse lugar, a tradição kangila funde-se, durante certo tempo, à cultura moderna de Ila-Tonga, que durante vários séculos floresceu por todo o planalto de Batoka. Constatando alguns paralelismos entre os estilos das cerâmicas de Kalomo e de Kangila, certos especialistas supuseram que as duas tendências de cerâmica deveriam ser atribuídas a povos de língua ila-tonga – é um dos mais antigos grupos linguísticos implantados ao norte do Zambeze. Os Ila-Tonga teriam-se instalado em seus territórios atuais há pelo menos uns 1000 anos. No distrito de Namwala, na extremidade noroeste das Kafue Flats, outro conjunto de grandes colinas apresenta uma cerâmica de tipo Idade do Ferro Recente, aparentada às de Kalomo e Kangila, que os especialistas ainda não puderam definir de maneira satisfatória. Enquanto aguardamos os resultados das pesquisas em andamento, podemos pelo menos presumir que estes três tipos de cerâmica denotam uma ocupação muito antiga do sul da Zâmbia pelos Ila-Tonga.

A história posterior da Zâmbia é marcada, acima de tudo, por amplos movimentos de população e importantes manobras políticas nos últimos cinco séculos, resultando na introdução de novas tradições culturais, originárias do Zaire, que obscureceram e absorveram as culturas da Idade do Ferro Antiga. Na Zâmbia setentrional, ocidental e oriental, porém, os povos da Idade do Ferro Antiga preservaram suas culturas por muito tempo depois do ano 1000. David Phillipson identificou duas importantes tradições de cerâmica, que se supõe tenham emergido na Zâmbia em princípios do segundo milênio. A tradição luangwa cobre as partes central, setentrional e oriental do território, chegando até o Malavi, enquanto a tradição lungwebungu é encontrada na Zâmbia ocidental. Ambas se mantiveram até tempos recentes; pouco se sabe de suas origens, mas, nas suas formas atuais, são muito diferentes das tradições da Idade do Ferro Antiga.

As transformações econômicas e sociais dos séculos XI e XII

Ao sul do rio Zambeze, porém, as culturas da Idade do Ferro Antiga, do primeiro milênio, foram substituídas em várias regiões por novas sociedades,

durante os séculos XI e XII. Delas, a mais conhecida possui o nome de tradição de Leopard's Kopje (Colina do Leopardo), estendendo-se do vale do Limpopo rumo ao norte, até a região de Bulawayo e pontos centrais da bacia do Zambeze e do Limpopo (ver fig. 21.1)[4]. As aldeias de Leopard's Kopje são menores que os estabelecimentos agrícolas mais antigos, provavelmente em decorrência de alterações tecnológicas introduzidas pelo homem. Ao contrário dos sítios da Idade do Ferro Antiga, muitos destes locais foram ocupados várias vezes. As boiadas parecem ter sido maiores. Figuras representando bois e a descoberta de ossos bovinos em algumas sepulturas fazem supor que esse gado tivesse mais importância do que nos séculos anteriores. Leopard's Kopje marca uma ruptura tão nítida com as tradições da Idade do Ferro Antiga, que parece quase certo que os criadores dessa tradição fossem imigrantes, tendo poucas relações culturais diretas com seus predecessores na região.

Não se encontraram vestígios dos povos de Leopard's Kopje ao norte do Zambeze. Já se sugeriu que eles teriam conquistado seu território atual vindo das pradarias de Botsuana e Angola, regiões cuja arqueologia ainda se desconhece; no entanto, isso não passa de suposição. Como seus predecessores, os primeiros homens de Leopard's Kopje viviam sobretudo do cultivo do milhete e do sorgo, bem como da caça e da coleta. Assim como os seus vizinhos de Kalomo, conheciam uma tecnologia rudimentar do ferro. Algumas contas de vidro e conchas marinhas, importadas, chegaram a suas aldeias, dispersas pela região. Pelo final do século XII e começo do XIII, contudo, como a população aumentasse, iniciou-se o cultivo das terras mais férteis, porém de conformação mais difícil para a lavoura, que se encontram no cinturão aurífero de Matabelelândia. Fundaram-se, então, aldeias que foram ocupadas por muito mais tempo, mudança que pode haver coincidido com o começo da lavra e do trabalho do ouro, porque os mais antigos objetos neste metal descobertos ao sul do rio Zambeze datariam mais ou menos do século XII. Alguns desses sítios de Leopard's Kopje, como o de Bambandyanalo, no vale do Limpopo, eram de tamanho considerável, desenvolvendo-se, também, à volta de um curral. Em outro local – Mapela Hill, a 111 km do primeiro –, numa colina de 92 m de altura, construíram-se terraços, com pedras sumariamente empilhadas; de qualquer forma, um trabalho de dimensões tão vastas que deve ter exigido considerável esforço da comunidade. Além disso, um grupo de cabanas maiores que as demais foi erguido no terraço mais alto; elas eram muito sólidas, e, provavelmente, destinavam-se a personagens que gozassem de posição

4 HUFFMAN, 1974b.

privilegiada em sua sociedade, fato que marca significativo contraste com as culturas mais antigas, nas quais não se vê qualquer vestígio de hierarquia ou diferenciação social. Contas de vidro e outras importações também se tornam mais comuns, como se o ritmo das trocas a longa distância houvesse sensivelmente aumentado.

Em tempos posteriores, a cultura de Leopard's Kopje dá a nítida impressão de que a economia tenha se diversificado, tornando-se mais controlada. As principais atividades econômicas foram, então, a mineração, a metalurgia e as trocas comerciais, assim como a agricultura de subsistência. O poder político e a riqueza concentraram-se nas mãos de número relativamente pequeno de pessoas, que viviam nos maiores centros das principais localidades. Isto se comprova no famoso sítio de Mapungubwe, onde pequeno grupo de ricos dirigentes ocupou, no século XV, o topo de uma longa colina baixa que domina o vale do rio Limpopo. À sombra dessa colina, há grandes depósitos de restos deixados por uma população bem maior, que vivia numa aldeia ali situada[5]. Contas e placas de ouro foram desenterradas de sepulturas do alto da colina, junto a numerosas contas de vidro e outros objetos importados. As abundantes jazidas de cobre do vale do Limpopo obviamente constituíam grande fonte de riqueza para os dignitários de Mapungubwe, cuja residência eminente é considerada lugar sagrado ainda em nossos dias. O sítio de Mapungubwe seria dirigido por um grupo minoritário, que dominava política e religiosamente os camponeses da localidade? Que tipo de relações havia entre o sítio do rio Limpopo e o Grande Zimbábue, a nordeste? Questões que continuam abertas ao debate. Pouco se sabe, ainda, a respeito das grandes tendências que, gradualmente, levaram ao cultivo de solos mais pesados e à construção de moradias mais espaçosas e duráveis; para dizer a verdade, não dispomos sequer de hipóteses provisórias que tentem explicar tais fenômenos.

Mas existem, por outro lado, vestígios de novas sociedades agrícolas em outras regiões ao sul do Zambeze. Para o lado do nordeste, havia a tradição de Musengezi, que florescia perto dos confins meridionais do vale do rio Zambeze e no planalto ao norte, enquanto a tradição de Harare foi localizada na área de Harare (até poucos anos atrás, Salisbury). São duas sociedades camponesas que apresentam características sociais e culturais elaboradas, semelhantes às de Leopard's Kopje após o século XII. A cerâmica dos dois grupos apresenta um estilo mais característico da Idade do Ferro Recente. E é possível que os camponeses que

5 FAGAN, 1964.

praticam agricultura de subsistência na região de Inyanga, a leste, pertençam a uma etapa posterior das mesmas tradições, uma vez que eles conservaram os métodos de cultivo simples nas encostas até os tempos mais recentes.

Cada uma dessas tradições culturais – que parecem corresponder a novas tendências suscitadas, em fins do primeiro milênio, por imigrações ou pela introdução de inovações tecnológicas na região – sobreviveu, com profundas modificações, até recentemente. A tradição de Leopard's Kopje cindiu-se em dois ramos, o norte e o sul, este último conservando-se até o século XIX. Já se tentou, a partir de elementos puramente hipotéticos mas bastante plausíveis, estabelecer correlação entre essas tradições descobertas pelos arqueólogos e os grupos linguísticos ainda hoje existentes entre os rios Zambeze e Limpopo. As línguas shona constituem a principal família linguística representada nessa área, incluindo pelo menos seis grupos de dialetos (chikalanga, chikaranga, chindau, chimanyika, zezuru e korekore). Entre os demais idiomas estão o ndebele (que apareceu no século XIX), o chitonga, o hlengwe e o chivenda, nenhum deles originário da região. O próprio shona não tem nenhuma relação direta com o bantu do sudeste. Supõe-se, porém, que várias das tradições culturais descritas anteriormente possuam ligações estreitas com algum dos grupos de dialetos shona. Assim, os povos de Leopard's Kopje estão ligados ao chikalanga, e a cultura de Harare ao zezuru. Embora ainda não se disponha dos elos que permitiriam ligar o chikaranga, o korekore, o chindau e o chimanyika às tradições expressas na cerâmica ou nos sítios arqueológicos, as tradições orais, de certa forma, autorizam-nos a pensar que a maior parte das culturas que acabamos de descrever, nascidas entre o Zambeze e o Limpopo na Idade do Ferro Recente, podem ser associadas a povos que falavam línguas shona. E foi entre eles que grandes transformações políticas e econômicas ocorreram, após o século XII.

As origens da cultura do Zimbábue

As célebres ruínas do Grande Zimbábue, perto da moderna cidade de Masvingo (que já se chamou Fort Victoria), simbolizam uma das partes mais notáveis dessas transformações. Elas são famosas tanto pela excelência de sua arquitetura quanto pelas teorias extravagantes que cercam sua origem[6]. Hoje, todos os estudiosos sérios consideram que o Grande Zimbábue foi uma realização essencialmente africana, construído com material local e segundo princípios

6 Ver SUMMERS, 1963, para exposição e crítica dessas teorias.

arquitetônicos desenvolvidos durante muitos séculos. Por outro lado, porém, as causas últimas para o surgimento da organização econômica, política e religiosa que deu origem a este sítio, e a outros análogos existentes entre os rios Zambeze e Limpopo, permanecem envoltas em mistério[7].

As descobertas arqueológicas e a ocupação mais antiga

Os vestígios da ocupação do Grande Zimbábue no começo da Idade do Ferro limitam-se aos estratos inferiores da longa sequência cultural que aparece na colina chamada Acrópole *(Acropolis Hill),* que domina o Grande Cercado (*Great Enclosure*), certamente a mais impressionante das construções do Grande Zimbábue, e a mais uns restos de cerâmica espalhados pelo vale que fica abaixo. O nível da Acrópole correspondente à Idade do Ferro Antiga foi datado de tempos anteriores ao século IV, não se podendo afirmar que o estabelecimento então existente no Grande Zimbábue fosse realmente significativo. Com toda a probabilidade, os vales separando essas colinas bem irrigadas proporcionavam, na expressão de Peter Garlake,

> "bons terrenos de caça e um campo aberto, com solos leves e fáceis de cultivar".

Foi somente por volta do século X ou XI – a data ainda é incerta – que povos da Idade do Ferro Recente instalaram-se no Grande Zimbábue. Pouco se sabe a respeito, já que foram encontradas poucas áreas ocupadas por eles além da implantação gumanye no Grande Zimbábue. Sua cerâmica não se assemelha à da Idade do Ferro Antiga, e já foi aproximada, por alguns, à de Leopard's Kopje, embora existam diferenças notáveis entre elas.

A tradição gumanye ainda é mal conhecida, e assim permanecerá até que sejam encontrados e escavados outros sítios do mesmo tipo. Os portadores dessa tradição instalaram-se no Grande Zimbábue antes que as grandes muralhas deste local estivessem completadas; supõe-se que representavam outra tradição cultural da Idade do Ferro Recente, próxima da cultura de Leopard's Kopje, que tem vários traços em comum com Gumanye. Mas, seja qual for a realidade de Gumanye, o fato é que, por volta do século XII, a cultura deste povo sofre nítida transformação. A cerâmica melhorou de acabamento, fabricaram-se figuras humanas de argila, e aumentaram muito as importações de contas de vidro e outros objetos. As construções de pau-a-pique tornaram-se muito mais sólidas,

7 Sobre essa questão, ver GARLAKE, 1973.

começaram a proliferar os adornos de cobre, bronze e ouro, e fizeram-se comuns, no Grande Zimbábue, muros e muralhas de pedra.

Uma evolução paralela a esta se constata, pelo menos parcialmente, em sítios de Leopard's Kopje, como o de Mapela, já citado. Por volta de 1300, já estavam lançadas as bases para um Estado poderoso e influente – um Estado cujo centro encontrava-se no Grande Zimbábue e que dominava uma vasta parte da Mashonalândia central e meridional. Parece fora de dúvida que esse Estado, na sua origem, compartilhasse numerosas tradições culturais com os povos de Leopard's Kopje, e é muito provável que essa identidade fundamental também se estendesse ao uso da mesma língua, o shona. Citemos, novamente, Peter Garlake:

> Mais ou menos desde o fim do século XII, a diversificação, a expansão e a acumulação de riquezas, assim como uma crescente especialização social, econômica e funcional que resultou destes fatores, haviam ocorrido nestas duas culturas, a tal ponto que se tornou possível a construção de grandes estabelecimentos que, como áreas delimitadas nos sítios arqueológicos, podiam ser utilizados, para funções definidas, por alguns grupos ou agrupamentos de populações[8].

É possível que o Grande Zimbábue tenha sido um desses estabelecimentos.

Antes de descrevermos o Grande Zimbábue propriamente dito, convém examinarmos mais de perto algumas das hipóteses aventadas para explicar a formação do Estado que se ergueu à sua volta. Duas grandes teorias foram propostas com esta finalidade. A primeira, formulada pelo historiador Donald Abraham[9], considera os Shona como imigrantes do final do primeiro milênio da era cristã, que não somente teriam introduzido na região as técnicas de mineração e outras inovações tecnológicas, como também teriam trazido consigo seu próprio culto dos ancestrais. Isso os levou a fundarem santuários, dos quais o principal foi construído numa colina chamada Mhanwa, e recebeu o nome de *dzimba dzemabwe* (casas de pedra). Segundo Abraham, os dirigentes dos Shona souberam, graças a astuciosas manobras políticas, exercer influência hegemônica sobre uma confederação bastante flexível, com os chefes vassalos lhes pagando tributo, em marfim e ouro em pó. Os negociantes árabes da costa da África oriental haviam estabelecido relações com essa poderosa aliança e valiam-se dela para expandir o comércio do ouro e do marfim. Mas o poder central do Estado estava em mãos dos chefes e sacerdotes que controlavam o culto do *Mwari* e os complexos rituais de sacrifícios aos ancestrais que o completavam, servindo

8 Ibid.

9 ABRAHAM, 1961.

assim de intermediários entre o *Mwari* e o povo. Essa hipótese religiosa – como é chamada – baseia-se em pesquisas das tradições orais dos Shona, cujos pormenores, porém, ainda não foram publicados.

Segundo a outra grande hipótese, o surgimento do Estado de Karanga deve-se, sobretudo, à intensificação das trocas comerciais. Aumentou muito, no século XIV, o uso no Grande Zimbábue de contas de vidro e outros objetos importados, como o vidro sírio, a faiança persa e o celadon chinês, sinais que evidenciam grande expansão do comércio. Objetos de ouro e cobre também proliferam no Grande Zimbábue, pois a exploração destes minérios generalizara-se ao sul do Zambeze. Na mesma época, a cidade árabe de Kilwa, no litoral, conheceu rápido avanço econômico, sendo provável que tal prosperidade se devesse à expansão do tráfico de ouro e marfim mantido com a região de Sofala, na costa de Moçambique, que durante séculos foi o entreposto litorâneo para a venda de ouro proveniente do sul da África central. Talvez valha a pena notar que, ao visitar Kilwa, em 1331, o viajante árabe Ibn Battūta mencionou o comércio aurífero de Sofala, originado em "Yufi, na terra dos Limis", situada no interior, a um mês de viagem de Sofala[10].

Esta hipótese comercial baseia-se no aumento das exportações e importações, e pressupõe que, numa sociedade organizada por grupos de linhagem com um mínimo de estratificação social, o chefe deverá ser o homem mais rico. Parte de sua riqueza, porém, é redistribuída aos demais membros da sociedade, por meio de funções cerimoniais, casamentos, funerais etc. À medida que se ampliam as trocas comerciais, no entanto, a riqueza total acumulada e não redistribuída à sociedade aumenta, levando a uma concentração acentuada da opulência e da autoridade política em mãos de poucos indivíduos, situação esta que, a longo prazo, pode ser socialmente nefasta. Um rico potentado poderá, então, pagar a indivíduos para que executem obras públicas, ou ainda, por uma simples decisão política, forçar uma população a trabalhar para o Estado segundo um sistema de corveias, adotado outrora, por exemplo, entre os Lozi da Zâmbia. Assim, no caso do Grande Zimbábue, a crescente riqueza dos chefes teria favorecido uma maior redistribuição da mesma, a concentração da população num centro comercial importante e a organização das forças de trabalho para que se construíssem as enormes muralhas do Grande Cercado e da Acrópole. A hipótese comercial assenta-se basicamente na ideia de que a criação do Estado teve como

10 IBN BATTŪTA, 1958-1962. Ainda não existe uma identificação segura desse sítio. Podemos incluir no arquivo das relações existentes entre Kilwa e o Grande Zimbábue uma moeda descoberta no Grande Zimbábue datando do tempo de al-Hasan ben Sulaymān (c. 1320-1333).

causa principal a expansão do comércio na costa oriental, e na convicção de que o poder econômico é idêntico à autoridade política – suposição que pode ser válida apenas parcialmente. Pressupõe, também, que a construção das muralhas de pedra tenha exigido considerável mão de obra, o que tampouco é evidente, se julgarmos o caso partindo de análises efetuadas em outras regiões.

Poder político e econômico na formação do Estado do Grande Zimbábue

As duas hipóteses dão bem pouca importância às realidades de uma agricultura de subsistência e dos complexos mecanismos de decisão que controlam, no sentido mais amplo possível, a orientação global da evolução social. O Estado do Grande Zimbábue nasceu muito antes da tradição oral que lhe sobreviveu; tudo o que dele sabemos deve-se à investigação arqueológica ou a uma informação linguística bastante genérica. Os arqueólogos estabeleceram que os povos de língua shona podem ter sido os responsáveis pelas tradições da Idade do Ferro Recente surgidas entre o Zambeze e o Limpopo. Por volta do século XIII, as tradições de Leopard's Kopje e de Gumanye apresentavam sinais de considerável elaboração, que se devia tanto à extensão dos contatos comerciais quanto a uma maior centralização da autoridade política. Em algumas regiões, o aumento sem precedentes da densidade demográfica pode ter favorecido o aprimoramento dos métodos empregados na agricultura itinerante, adotando-se provavelmente técnicas de desmatamento e de queimada mais eficazes, que permitissem períodos mais longos de repouso da terra entre as semeaduras. Mesmo que tenha havido certa concentração demográfica no Grande Zimbábue e outros centros, a maior parte da população se manteve disseminada nas aldeias menores, que se instalavam e se transferiam segundo os imperativos do nomadismo agrícola e da pecuária. Contudo, quando um centro maior, como o Grande Zimbábue, atraía uma população rural mais densa, as consequências a longo prazo teriam sido graves, no tocante à fertilidade dos solos, ao uso excessivo dos pastos e à degradação do meio ambiente.

As sociedades africanas da Idade do Ferro que viviam da agricultura de subsistência eram basicamente autossuficientes, embora certas matérias-primas, como o minério de ferro ou as madeiras das choupanas, fossem obtidas a uma distância razoável. Dispunham de pouco ou nenhum incentivo para praticar o comércio de longa distância, exceto certas motivações religiosas ou econômicas – e é difícil identificar estas últimas numa comunidade aldeã fundamentalmente autárquica. Além disso, uma coisa é sentir estas motivações em escala limitada,

outra coisa, bem diferente, é unificar uma população rural dispersa sob uma tutela religiosa, política ou comercial.

Se é evidente que a demanda de matérias-primas estimulada pelo comércio costeiro da África oriental suscitou necessariamente novas iniciativas econômicas, esse comércio, isoladamente, não bastaria para reunir o povo sob uma única autoridade política ou religiosa. Para que tal evolução se processasse, era preciso não apenas que um pequeno número de famílias tivesse o entendimento das coisas religiosas ou políticas, mas também que, conscientemente ou não, a sociedade no seu conjunto optasse por uma organização social e política mais hierarquizada, mesmo que os interessados não tivessem plena consciência de tal processo, na época. É um erro pensar a origem do Grande Zimbábue, ou de qualquer outro reino africano, em termos de motivação puramente religiosa ou comercial. O mais correto é entender que ambos os fatores, assim como muitos outros que as escavações arqueológicas mal permitem identificar, exerceram importante papel nas sociedades da Idade do Ferro, quando as perspectivas políticas e econômicas destas se ampliaram do espaço da aldeia para um horizonte mais largo.

Sejam quais forem as causas profundas da expansão do Grande Zimbábue, não há dúvida de que se trata de monumento impressionante[11]. O sítio está dominado pela Acrópole, longa colina de granito coberta de enormes matacões (ver figs. 21.3, 21.4, 21.6 e 21.7). Com o correr das gerações, os moradores foram unindo esses matacões com muros de pedra, formando assim pequenos cercados e passagens estreitas. O cercado da ponta ocidental é o maior de todos, rodeado por espessa muralha de pedras sem arrimo. A análise estratigráfica revelou a longa sequência de ocupação na Idade do Ferro Recente, fornecendo, assim, elementos para dividir a história do Grande Zimbábue em, pelo menos, três fases. A ocupação mais intensa começou por volta do século XI, mas nenhum muro de pedra foi construído até o século XIII, quando as pequenas cabanas de pau-a-pique dos primeiros tempos foram substituídas por casas de barro mais espaçosas. O muro de arrimo, em pedra, do cercado ocidental foi construído pela mesma época, quando aparecem mais restos de objetos importados nos depósitos encontrados. Foi nos séculos XIII ou XIV, também, que se ergueram as primeiras construções no vale que fica abaixo da Acrópole.

O Grande Cercado, com suas muralhas maciças de pedras sem arrimo, foi construído pouco a pouco durante o século seguinte (ver figs. 21.4 e 21.7). A muralha que o circunda tem uma altura média de 7,30 m, 5,50 m de espessura na base e 1,30

11 Ver HUFFMAN, 1972.

a 3,60 m no alto. A muralha propriamente dita tem uma parte central em pedra bruta, contida de ambos os lados por pedras dispostas horizontalmente sem argamassa. Está decorada com motivos de aspas (em ziguezague), num comprimento de 52 m (ver figs. 21.4 e 21.7). No seu interior, há outra muralha, inacabada, que evidentemente foi substituída pela que existe atualmente. Entre as duas muralhas, uma estreita passagem leva a uma torre cônica, admiravelmente bem construída, que domina o Grande Cercado (ver fig. 21.9). Não se sabe qual o significado da mesma. O Grande Cercado propriamente dito está dividido numa série de pequenos cercados, nos quais se encontram os alicerces de casas razoavelmente grandes de pau-a-pique. Pode-se supor que essa construção impressionante e de grande significado político servisse de residência aos governantes do Grande Zimbábue.

Os sedimentos do Grande Cercado e os estratos superiores da Acrópole continham muitos enfeites de ouro e cobre, além de tigelas e esculturas de fina qualidade feitas em pedra-sabão, retirados pelos primeiros caçadores de tesouros. Foram desenterradas também grandes quantidades de contas de vidro importadas, bem como porcelana e vidro de origem chinesa, persa e síria datando até mesmo do século XIV. É evidente que, por essa época, o comércio costeiro da África oriental já havia penetrado profundamente no interior do continente. O Grande Zimbábue tornara-se importante centro comercial, e supõe-se que seus soberanos exercessem um invejável monopólio sobre as atividades de troca. Afinal de contas, era vantajoso para o negociante estrangeiro, ou seu agente, trabalhar em cooperação com os dirigentes políticos do interior, o que garantia tanto sua segurança quanto o maior lucro possível. Aliás, numa situação em que os mineiros e a mineração estavam sob o controle político do Grande Zimbábue, ligados ao soberano por tributos e elos religiosos, os comerciantes não tinham outra opção. É difícil, todavia, avaliar em que medida os árabes, que dominavam o comércio costeiro, teriam exercido papel político significativo nos negócios do Zimbábue, ou influenciado a arquitetura e a tecnologia desse Estado africano[12].

Uma escola de pensamento atribui aos árabes papel proeminente no projeto do Grande Cercado, compara a torre cônica com as mesquitas da África oriental, e afirma que as fiadas de pedras das muralhas do Grande Zimbábue são muito diferentes das construções habituais de pau-a-pique existentes nas aldeias shona. Contudo, devemos assinalar que a arquitetura do Grande Zimbábue é simplesmente a extensão lógica dos grandes cercados e bairros reservados aos chefes, construídos com palha, barro e madeira nos outros Estados africanos, com a

12 Para as relações comerciais existentes entre a África oriental e o Oriente, ver os trabalhos de CHITTICK, 1968, 1970 e 1974, bem como CHITTICK & ROTBERG, 1975.

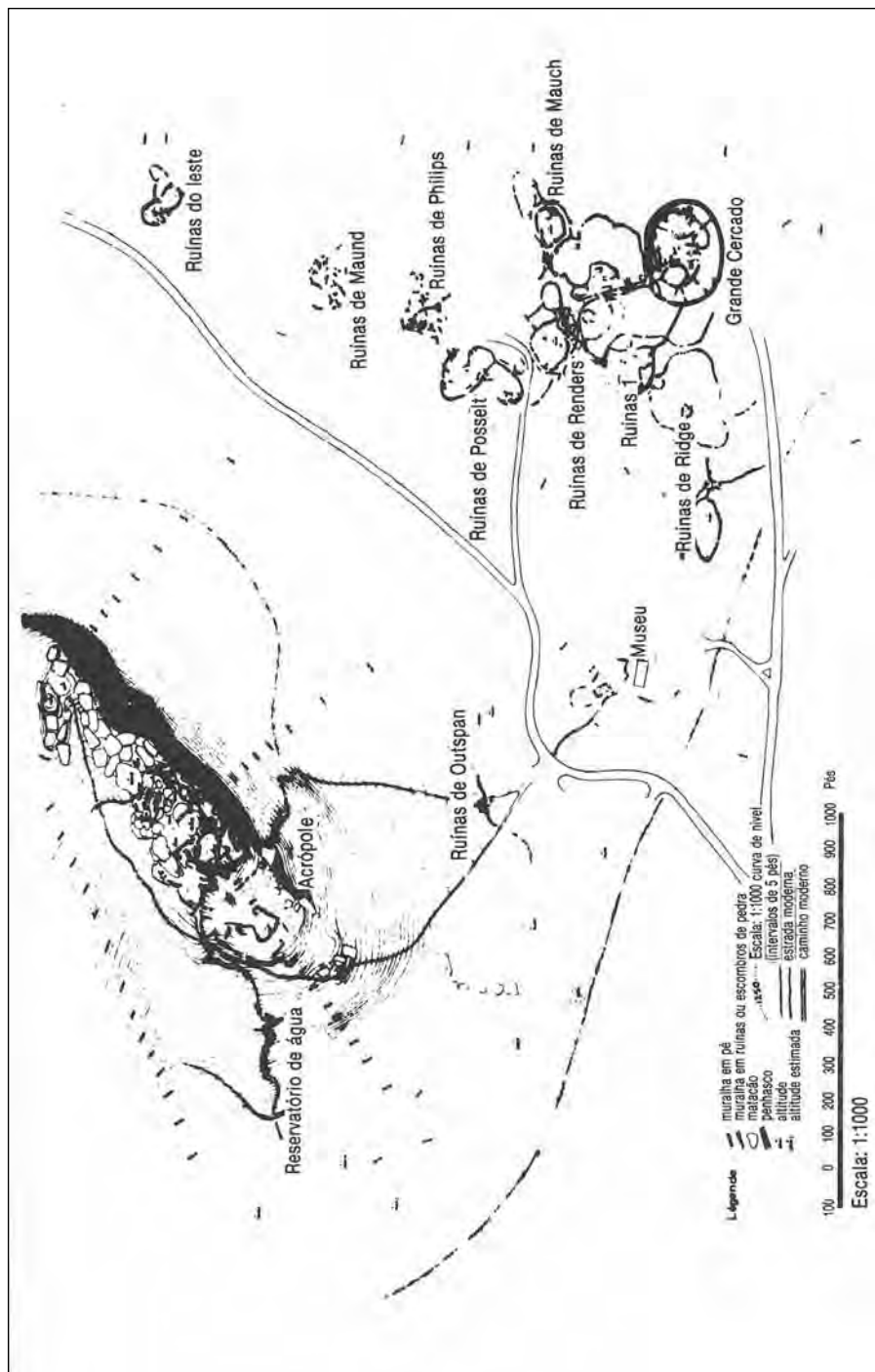



FIGURA 21.3 Ruínas do Grande Zimbábue. Mapa do sítio principal. (Fonte: Summers, 1963.)

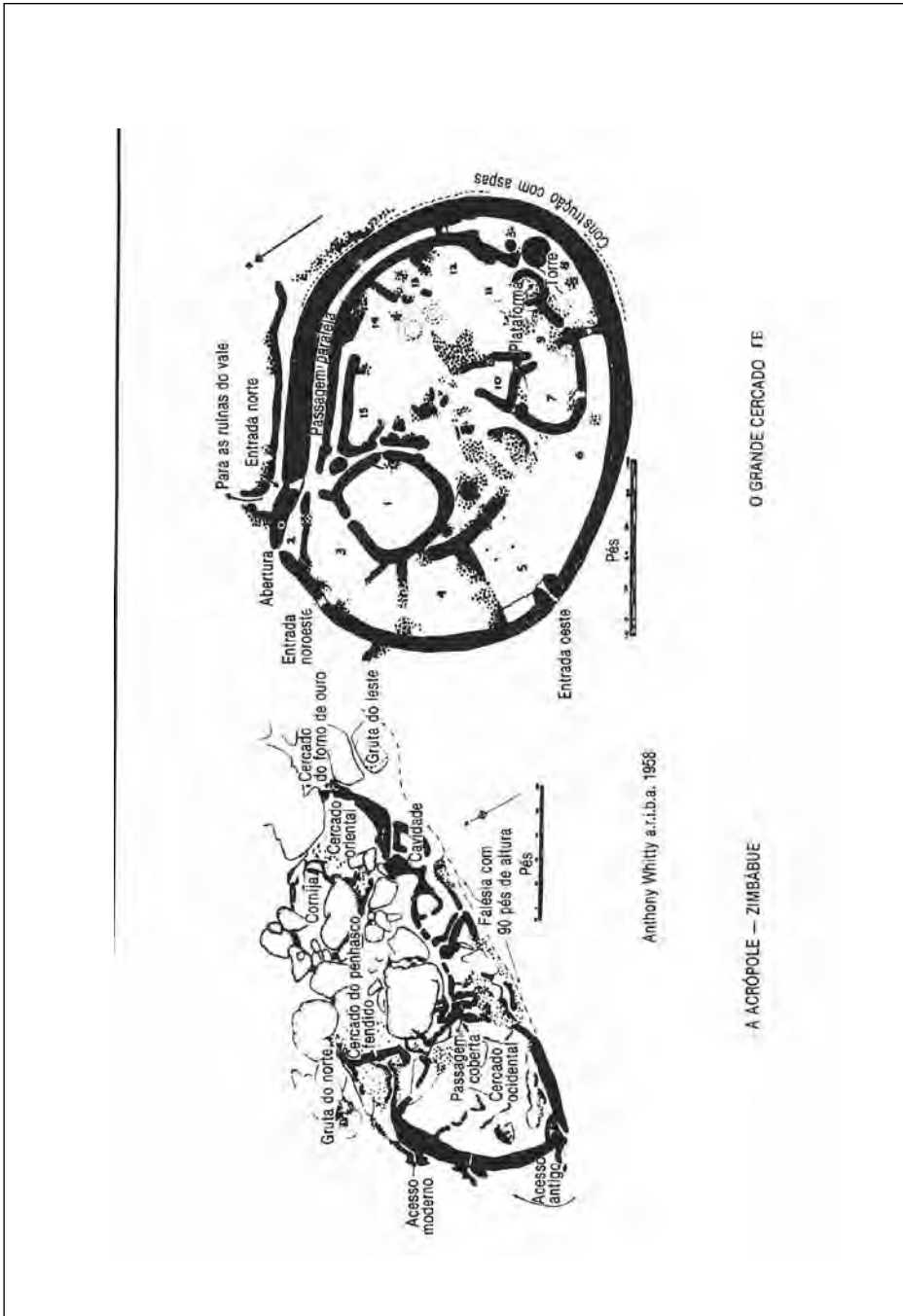



FIGURA 21.4 O Grande Zimbábue: a Acrópole e o Grande Cercado. (Fonte: Summers, 1963.)

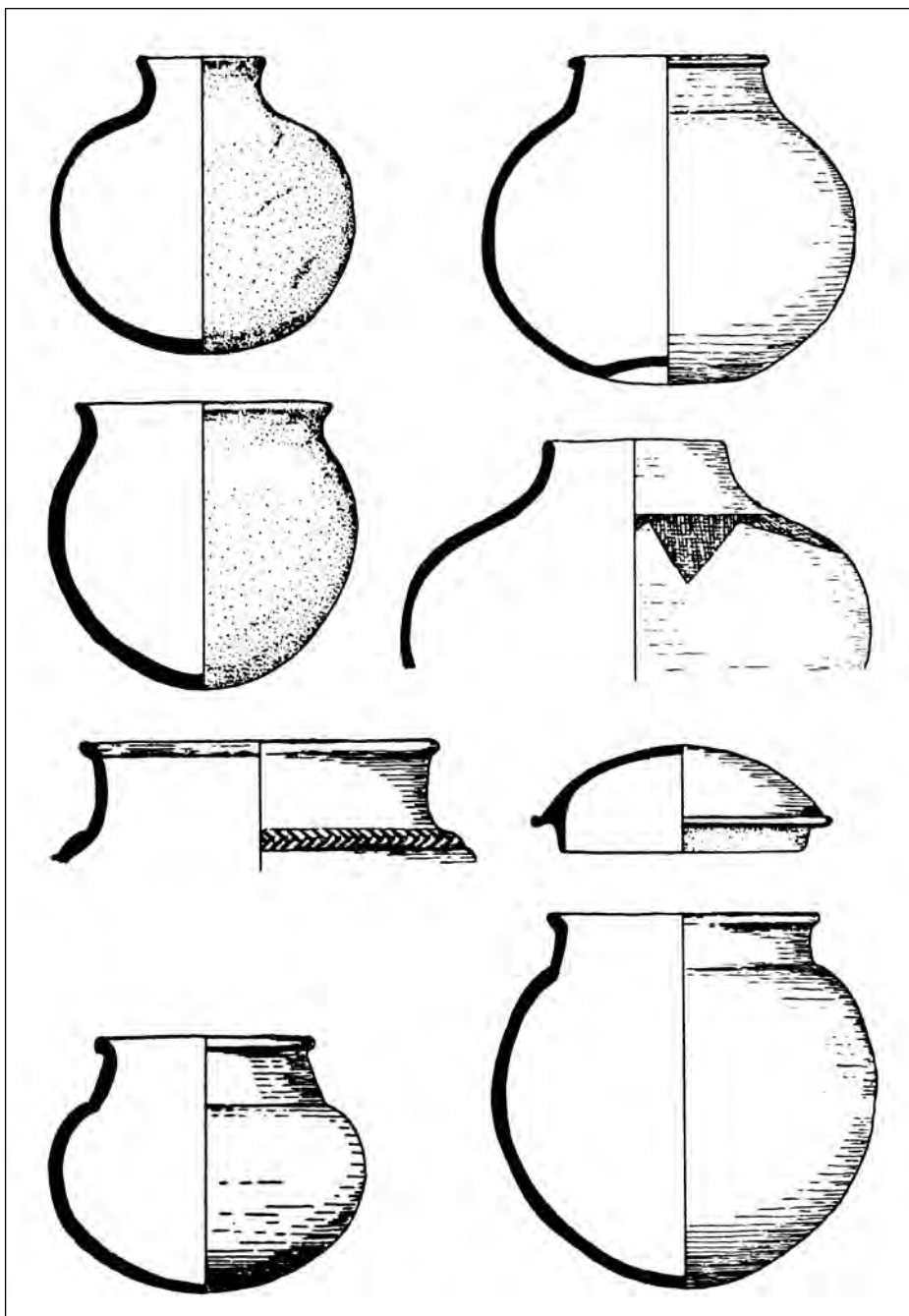



Figura 21.5 Cerâmica extraída dos estratos superiores da Acrópole, no Grande Zimbábue. (Fonte: Garlake, 1973.)

Figura 21.6 Vista interior da plataforma elíptica, partindo-se do alto da muralha externa, perto da torre cônica do Grande Zimbábue.

única diferença de que, no nosso caso, utilizou-se pedra. Foi usada por ser mais durável, e porque havia grande quantidade de granito, esfoliado em camadas naturais de 50 a 100 cm de espessura, nos arredores do Grande Zimbábue. Seus construtores puderam obter número ilimitado de blocos aproveitáveis, que mal precisavam talhar, servindo-se da esfoliação natural do granito em camadas, ou acelerando este processo pelo emprego do fogo e da água.

Com exceção da torre cônica, estrutura excepcional de significado desconhecido, nada existe na arquitetura do Grande Zimbábue que fuja à prática africana. Na verdade, as muralhas sem apoio, os terraços e o trabalho decorativo da pedra foram usados em numerosos outros sítios contemporâneos e mesmo posteriores ao Grande Zimbábue. O que ressalta ao visitante é a dimensão das ruínas, que suscita tantos mitos sobre sua suposta antiguidade. É praticamente impossível discernir uma influência inegavelmente árabe, quer na construção do Grande Zimbábue, quer no conjunto de sua cultura. Seria engano ver, nos dirigentes desse Estado, marionetes que teriam sido manipuladas pelos árabes, seguindo planos destes. Nem é provável, a despeito das alegações em contrário, que tenha havido mais do que um pequeno grupo de árabes ou de seus agentes residindo na esfera de influência do Grande Zimbábue. O comércio de longa distância deve ter sido, na melhor das hipóteses, esporádico, consistindo em visitas regulares, possivelmente sazonais.

A expansão do Estado do Grande Zimbábue e a sua hegemonia na região

O caráter excepcional do Grande Zimbábue deve-se apenas às suas dimensões, porque se trata da maior entre umas 150 ruínas existentes na região granítica situada entre os rios Zambeze e Limpopo. Nas suas proximidades, bem como na Mashonalândia, há outras ruínas, que apresentam de um a cinco cercados, rodeados pelo menos parcialmente de muralhas sem arrimo e tendo no seu interior cabanas de pau-a-pique. A regularidade de sua alvenaria segue o mesmo estilo do Grande Zimbábue. As ruínas que já foram exploradas às vezes continham objetos de ouro, braceletes de fio de cobre, contas de vidro, assim como braseiros e fusos com discos perfurados, característicos da cultura do Grande Zimbábue. Nas ruínas de Ruanga e Chipadze, revela-se a importância do gado. Cinco das ruínas já escavadas permitiram estabelecer uma cronologia, sugerindo que todas elas tenham sido construídas e ocupadas entre o começo do século XIV e o fim do XV. Algumas parecem datar até do século XVI.

Figura 21.7 A muralha do Grande Cercado no Grande Zimbábue.

Figura 21.8 Escultura em pedra-sabão de um pássaro numa base monolítica, nas ruínas de Philip no vale do Grande Zimbábue. (Fonte das figs. 21.6, 21.7 e 21.8: Garlake, 1973.)

Figura 21.9 A torre cônica do Grande Zimbábue. (Foto Department of Information, Zimbábue.)

Todos esses sítios são de dimensão menor, porque se destinavam a pequenas populações. Habitualmente, encontram-se perto de colinas nas quais a pedra é abundante, e parecem pequenos demais para terem sido entidades economicamente autossuficientes; provavelmente foram construídos por mão-de-obra de aldeias vizinhas, que viviam da agricultura itinerante praticada na savana. Peter Garlake insistiu no fato de que nenhuma destas aldeias sem muros apresenta objetos do tipo que se encontra nas ruínas:

> Os estabelecimentos que forneciam tal mão de obra devem ter conhecido uma cultura material que parece não ter relações com a das ruínas, embora nada indique, nestas, a existência de outros grupos culturais.

E prossegue, afirmando que a assistência fornecida assumia a forma de tributos ocasionais, o que por enquanto não passa de hipótese.

Nas ruínas de Nhunguza, encontrou-se uma única cabana, muito espaçosa, dividida em três cômodos. Um destes podia acolher grande número de pessoas, outro continha apenas um assento, o terceiro era

> uma câmara completamente separada, que devia servir para a guarda de objetos de especial valor, incluindo (...) algo que devia ser um monolito assentado num pedestal de pedra entalhada.

Essa construção nada usual podia muito bem ser a sede em que reinava uma proeminente autoridade religiosa, cujo poder explicaria a existência desse cercado singular e constituiria a força que unificava o Estado do Grande Zimbábue. Tem-se a impressão de uma autoridade política e religiosa extremamente poderosa, incontestada, cujo domínio sobre uma população rural dispersa pelo país baseava-se em alguma espécie de crença unificadora, compartilhada por todas as famílias, nos poderes do *Mwari* divino ou de outra divindade. O comércio de longa distância, por mais regular que possa ter sido, nunca constituiria mecanismo igualmente eficaz, pois somente afetava uma parte menor da população total.

As fronteiras do Estado do Grande Zimbábue ainda se encontram mal definidas, embora se saiba que sua base situava-se no centro de Mashonalândia. Algumas ruínas semelhantes às do Grande Zimbábue encontram-se na atual Matabelelândia, devido à infiltração de povos do Grande Zimbábue nessa região que era ocupada pela cultura de Leopard's Kopje. No entanto, somente após o declínio do Grande Zimbábue, no século XV, a Mashonalândia adquiriu certa preponderância em matéria de empreendimentos políticos e comerciais; essa questão, porém, escapa ao quadro do presente capítulo.

A s relações comerciais com a costa da África oriental

A influência do Grande Zimbábue e de seus estabelecimentos tributários fazia-se sentir muito além das fronteiras imediatas, e relativamente próximas, do próprio Estado. A prosperidade de Kilwa, na costa da África oriental, seguia de perto as flutuações do comércio de ouro com Sofala. Já no século X, o geógrafo árabe al-Mas'ūdī mencionava Kilwa e o comércio aurífero nos seus escritos[13]. Quatro séculos mais tarde, Ibn Battūta descrevia a mesma Kilwa como uma das mais belas cidades do mundo[14], uma aglomeração cuja prosperidade baseava-se no comércio de ouro com o sul. Sem a menor dúvida, a riqueza dos senhores do Grande Zimbábue cresceu e declinou acompanhando as fortunas do tráfico costeiro. A própria Kilwa conheceu vicissitudes comerciais. Atingiu o ápice da prosperidade no século XV, quando se empreendeu a reconstrução da famosa Grande Mesquita, com domos e abóbadas tão bem trabalhados. Um século depois, porém, Kilwa, a costa da África oriental e até o Estado do Grande Zimbábue estavam em plena decadência. Quando os portugueses chegaram a Sofala, o comércio costeiro não passava de uma sombra do que já tinha sido. Assim, apesar do seu isolamento, o Grande Zimbábue havia contribuído, através dos contatos comerciais e do ouro que produzia, para a prosperidade e crescimento econômico não somente da costa da África oriental, como de terras muito mais distantes.

O funcionamento do comércio costeiro é mal conhecido – poucos sítios comerciais do interior já foram investigados ou escaparam ao interesse insidioso dos primeiros caçadores de tesouros. Nos séculos XIV e XV, porém, houve atividade comercial notável ao norte da Mashonalândia e no vale do Zambeze, cujos vestígios ensejaram magníficas descobertas arqueológicas. Essa região era povoada desde a Idade do Ferro Antiga, que durou, ali, até o fim do primeiro milênio da era cristã. Entre os séculos XII e XIV, o norte da Mashonalândia foi ocupado pelos fabricantes da cerâmica de Musengezi, que praticavam uma agricultura de subsistência e mantinham um mínimo de contatos comerciais. Pensa-se que falavam o shona. Embora nos seus estabelecimentos mais tardios sejam encontrados com certa frequência objetos adquiridos comercialmente, a cultura de Musengezi parece estar a uma enorme distância da riqueza dos seus vizinhos meridionais do Grande Zimbábue.

13 AL-MAS'ŪDĪ, 1962-1971.

14 IBN BATTŪTA, 1958-1962, v. 2, p. 379 et seq.; ver também *Encyclopaedia of lslam,* nova ed., v. 5, p. 106-7.

O mesmo não se pode dizer, porém, da extremidade noroeste da Mashonalândia nem da parte inferior do vale do médio Zambeze, onde existiram estabelecimentos maiores, nos quais o trabalho e o comércio do cobre assumiram grande importância. O sítio de Chedzugwe, no fértil distrito de Urungwe, cobria uma superfície de uns 30 hectares de prados da melhor qualidade; a abundância de ossos de gado e de outros animais comprova o destaque que tinham, nas suas atividades econômicas, a pecuária e a caça. Mas a metalurgia do cobre e do ferro também estava longe de ser secundária, já que ambos os minerais achavam-se em quantidade na região. O cobre era fundido em lingotes padronizados em dois pesos fixos; faziam-se braceletes com fios de cobre, e era corrente o uso de ligas de estanho. Também se conheciam os têxteis, e se fabricava cerâmica de excelente qualidade, cujas tigelas e copos tinham um acabamento e delicadeza de decoração praticamente sem rivais no mundo (ver fig. 21.10)[15].

A arqueologia e os limites da influência do Grande Zimbábue

Os habitantes de Chedzugwe mantinham relações não apenas com o Grande Zimbábue, como também com o vale do Zambeze. Seus belíssimos lingotes de cobre e suas cerâmicas tão delicadas foram encontrados até no sítio isolado de Ingombe Ilede, onde, em 1960, realizaram-se marcantes descobertas, que nos ensinaram alguma coisa sobre os antigos mecanismos de comércio, tanto local quanto de longa distância. Ingombe Ilede fica no alto de uma colina baixa, na planície coberta pelo Zambeze em suas inundações, a alguma distância da margem norte do rio. Hoje ocupado por uma estação de bombeamento, o sítio da Idade do Ferro foi descoberto quando se construíam grandes reservatórios de água. Onze sepulturas ricamente decoradas encontravam-se no alto de Ingombe Ilede, sendo recuperadas – felizmente – antes de se completar a construção dos reservatórios. Deitados bem próximos uns dos outros, os esqueletos estavam cercados por uma espantosa coleção de objetos locais e importados. Um deles, ricamente adornado, portava um colar de conchas do gênero *Conus* – conchas marinhas da África oriental tradicionalmente associadas ao estatuto de chefe – bem como colares e fieiras de ouro, ferro, cobre e contas de vidro importadas, que rodeavam o pescoço e a cintura. Outra concha do gênero *Conus* e dois amuletos de madeira – que poderiam estar relacionados com o mundo islâmico – foram encontrados à altura da cintura, na mesma sepultura. Lingotes de cobre em forma de cruz (ver fig. 21.11), gongos de ferro, enxadas de uso cerimonial

15 Ver GARLAKE, 1970.

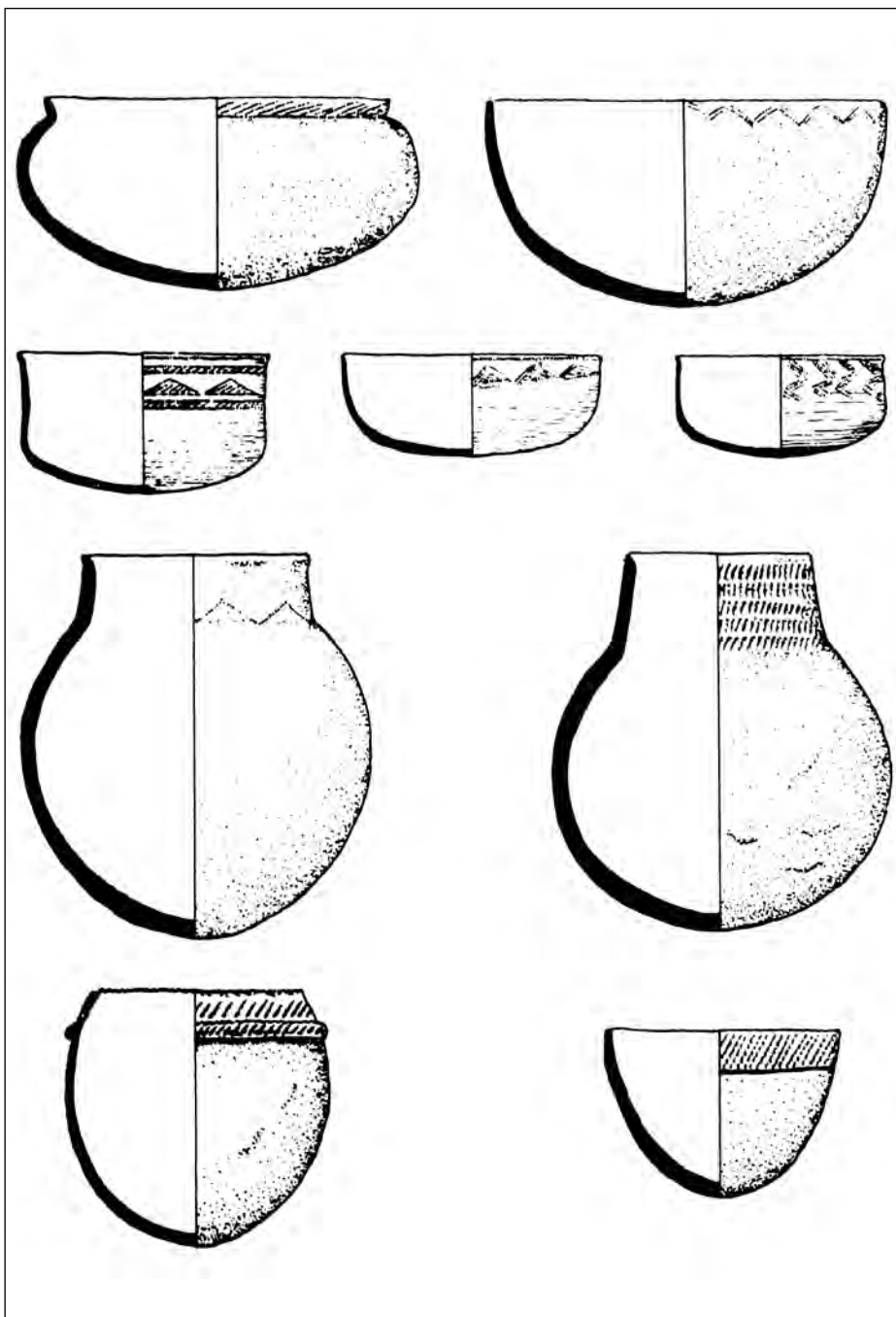



Figura 21.10 Cerâmica extraída de Chedzugwe, Zimbábue. (Fonte: Garlake, 1973.)

FIGURA 21.11 Dois lingotes de cobre em forma de cruz do Ingombe Ilede, Zâmbia, pós-século XI. (Foto B. M. Fagan.)

e conjuntos de ferramentas utilizadas para fabricar fios de metal repousavam junto à cabeça ou aos pés de vários esqueletos. Seus membros estavam rodeados de manilhas de fios de cobre, que possivelmente haviam sido fabricadas com as ferramentas encontradas junto aos corpos. O ácido cúprico dessas manilhas preservou várias camadas de tecidos de algodão ou de casca de árvore, provavelmente pertencentes às roupas de seus proprietários. Nos estratos superiores de Ingombe Ilede, foi encontrado grande número de fusos com discos perfurados; portanto, pelo menos uma parte dos panos era tecida localmente.

O mais notável nessas sepulturas é que, excetuando-se a cerâmica, quase todos os objetos ali encontrados eram artefatos ou materiais obtidos pelo comércio de

longa distância. Não existia nenhuma jazida importante de minério de cobre, ouro ou ferro nessa parte do vale do Zambeze, embora fosse fácil obter tanto o sal quanto as presas de elefante, duas mercadorias essenciais para o comércio, das quais a primeira destinava-se ao consumo doméstico. Os lingotes de cobre são idênticos aos de Chedzugwe, e a cerâmica de bela aparência encontrada nas sepulturas é virtualmente a mesma que existe no sítio do distrito de Urungwe. Em Ingombe Ilede, porém, existem contas de vidro em maior número. À primeira vista, nada parece justificar que um lugar como Ingombe Ilede, onde não havia jazida alguma de minerais, tomasse parte no comércio de longa distância. Mas a explicação pode estar nos abundantes depósitos de sal do rio Lusitu: durante a Idade do Ferro, os pães de sal constituíam mercadoria muito valorizada, especialmente nas trocas locais. O controle que exerciam sobre as salinas pode ter levado os habitantes de Ingombe Ilede a manter contatos com outras comunidades, que viviam nos planaltos ao norte e ao sul do Zambeze; estas dispunham de metais preciosos que podiam trocar pelo sal, e que por sua vez serviriam ao povo de Ingombe Ilede para adquirir artigos de luxo, no comércio com a costa oriental do continente. O papel de intermediários atribuído aos habitantes de Ingombe Ilede não passa de hipótese, pois é igualmente plausível supor que tanto os bens de luxo como o cobre, o ouro e o ferro fossem trocados diretamente por sal do rio Lusitu, em transações efetuadas com Urungwe e o Grande Zimbábue.

Existe muita incerteza acerca da data das sepulturas de Ingombe Ilede, pois as tentativas de datação dos esqueletos pelo carbono-14 defrontaram-se com graves problemas. Sabe-se que existia uma grande construção de pau-a-pique no ponto mais elevado da aldeia, mas seus alicerces já haviam sido destruídos, antes do início das escavações arqueológicas, pelos construtores dos reservatórios de água. As sepulturas com objetos de ouro encontravam-se sob os alicerces dessa cabana, que pode ter sido destruída intencionalmente no decorrer dos ritos funerários. Os esqueletos pertencem aos últimos anos da existência de Ingombe Ilede, aldeia habitada, talvez de maneira intermitente, desde o século VII. Pelo final do primeiro milênio, o local foi abandonado pelos seus moradores, camponeses que praticavam a agricultura de subsistência e mantinham contatos com os agricultores do planalto de Batoka, mais ao norte. Ingombe Ilede certamente não foi um centro comercial durante os primeiros séculos de sua história. Mas, por volta de 1400, o local voltou a ser ocupado brevemente, ocasião em que foram realizados os sepultamentos com seus objetos de ouro, nas fossas de cinza fina do alto da colina. É a este último período de ocupação que se podem atribuir os objetos importados, o ouro, o cobre e a cerâmica de melhor qualidade encontrados em Ingombe Ilede. O Grande Zimbábue conhecia, então, o apogeu de sua importância

e prosperidade, e os árabes exerciam firme controle sobre o comércio da costa oriental. Contudo, mesmo que Ingombe Ilede tenha sido um centro comercial, a riqueza e lucros provenientes dessas trocas certamente estariam concentrados nas mãos de poucas pessoas – as que estão enterradas no alto da colina. Nos limites meridionais desse sítio, encontraram-se mais 31 sepulturas, contemporâneas dos esqueletos recobertos de ouro exumados no topo da colina. Somente alguns desses corpos enterrados às pressas portavam algum modesto enfeite – contas de vidro, conchas de água doce ou um bracelete de cobre. Parece, pois, fora de questão que existia certa estratificação social em Ingombe Ilede.

A aldeia de Ingombe Ilede marca, provavelmente, o limite setentrional da atividade comercial que ligava os vales do Zambeze e do Limpopo, limite este que reflete as idiossincrasias do comércio costeiro e a complexidade das relações políticas do Estado do Grande Zimbábue com seus vizinhos. Até o presente momento, foi-nos impossível vincular essas sepulturas mais ricas de Ingombe Ilede a qualquer grupo histórico conhecido, embora certas referências existentes em documentos portugueses do século XVI excitem nossa curiosidade. Entre 1506 e 1515, Antônio Fernandes partiu de Sofala em duas viagens de exploração do interior. Visitou os chefes locais e descreveu como funcionava o comércio do ouro. Contou que ouviu falar de um grande rio ao norte do reino do Monomotapa, no qual o povo dos "Mobara" trocava cobre por tecido, cruzando o rio em canoas para comerciar com os árabes. De modo geral, aceita-se que haja alguma ligação entre Ingombe Ilede e esses Mbara do século XVI.

O final do século XV: mudanças e transformações

Quando o Estado do Grande Zimbábue está no apogeu, o sul da África central acha-se no limiar da documentação histórica e da tradição oral. Pelo final do século XV, o Grande Zimbábue começa a ser abandonado por boa parte de sua população. As forças associadas ao poder econômico e político deslocaram-se para o sul e para o oeste, sob a chefia do poderoso clã rozwi. As tradições orais registram o surgimento de um soberano hereditário, o *mwene mutapa* (senhor do saque)[16], sendo o primeiro Mutota. Seu filho Mutope expandiu o território do *mwene mutapa* para o norte, transferindo sua capital para uma região setentrional, longe do Grande Zimbábue. Posteriormente, por volta de 1490, as partes meridionais do reino romperam com a autoridade central, constituindo, sob a

16 Para alguns autores, *mwene mutapa* quer dizer "senhor dos metais".

liderança de Changamire, um poderoso Estado separado. O *mwene mutapa* só conseguiu conservar uma pequena faixa de território, ao longo do Zambeze, que se estendia até o oceano Índico. Seu domínio acabou caindo sob a influência portuguesa, no decorrer dos séculos XVI e XVII.

Mas esses acontecimentos políticos não bastam para explicar por que um sítio tão importante quanto o Grande Zimbábue foi abandonado de maneira tão rápida e inesperada. Práticas religiosas e atividades econômicas idênticas às suas eram seguidas em outros lugares. A população continuou vivendo da agricultura de subsistência baseada no nomadismo agrícola. Talvez esteja neste ponto a razão para o abandono do Grande Zimbábue: é possível que os campos circundantes tenham se tornado incapazes de manter sequer um circuito disperso de pequenas aldeias, e menos ainda a complexa superestrutura da população não agrícola residente no próprio Grande Zimbábue. A intensificação da agricultura só pode resultar da irrigação ou fertilização artificial do solo. Nenhum desses métodos era praticável na savana arborizada que cercava o Grande Zimbábue. Quando as terras cultiváveis esgotaram-se, só restou uma coisa a fazer: procurar terras novas para desmatá-las e iniciar novas lavouras e, desta maneira, alimentar a população existente. Bastava que se diminuíssem os períodos de descanso da terra, ou que se deixasse entrar o gado (de menor ou maior porte) nos pastos onde a grama estava se recompondo, para interromper os ciclos agrícolas vitais –, o que inevitavelmente resultava na degradação do meio ambiente, no desgaste das pastagens, e, finalmente, na migração de largos contingentes de população para novas áreas cultiváveis. Quando isto aconteceu nas cercanias do Grande Zimbábue, o *mwene mutapa* precisou partir, por mais sagrado que se considerasse seu local de residência, ou por imponentes que fossem as muralhas de pedra que definiam os seus cercados. Parece muito provável que os desequilíbrios políticos do final do século XV tenham estado estreitamente ligados às limitações ambientais que sempre ameaçam as estruturas políticas ou religiosas (por complexas que sejam) baseadas na agricultura de subsistência e numa população rural dispersa.

Por volta de 1500, o sul da África central tinha passado por grandes transformações políticas e econômicas. Um certo grau de unidade política e de estratificação social havia nascido entre os rios Zambeze e Limpopo, favorecida pela intensificação do comércio de longa distância e pelas solicitações dos mercados mais remotos, e também pela evolução interna das próprias sociedades africanas –, a concentração da riqueza em mãos de poucos, a centralização do poder político em nível superior ao da aldeia, a criação de um refinado aparelho estatal no qual os assuntos seculares e religiosos dependiam da pessoa de um chefe a quem

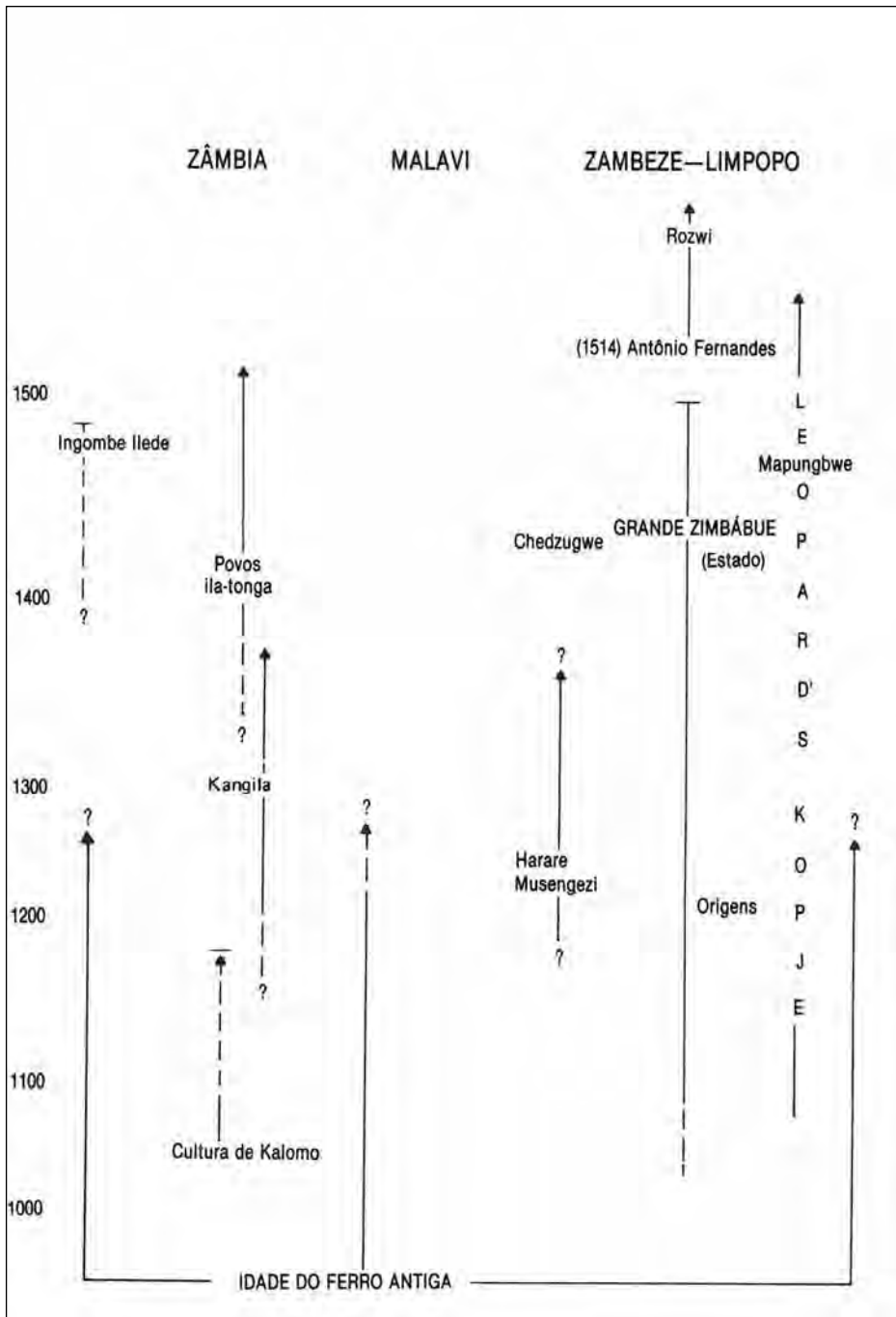



FIGURA 21.12 As tradições e fases arqueológicas. (B. M. Fagan.)

se atribuía ascendência divina. Estas transformações, especificamente africanas, ocorreram também em muitos dos Estados mais fortes da África central e de outras partes do continente. Mas sua viabilidade exigia a conservação de fortes redes comerciais e de um sistema de agricultura de subsistência suficiente para alimentar a população. Estes fatores revelaram-se, numa análise histórica, determinantes para o crescimento e a prosperidade do Estado do Grande Zimbábue, e de seu sucessor, o Estado rozwi. E, por trás da ascensão e queda de tantas chefarias maiores e menores, o fio condutor da vida na Idade do Ferro, que nos é confirmado por muitas descobertas arqueológicas, continuou a depender da agricultura e de sua economia de subsistência, baseada nas diversas lavouras, na pecuária e na criação de pequenos animais.

CAPÍTULO 22

A África equatorial e Angola: as migrações e o surgimento dos primeiros Estados

Jan Vansina

O estágio atual de nossos conhecimentos

Reconstruir o passado dessa vasta zona do continente africano no período que vai de 1100 a 1500 constitui um difícil desafio para o historiador. São poucas as fontes de época de que dispomos atualmente, uma vez que o mais antigo manuscrito existente data somente de 1492, e as incipientes escavações efetuadas em Shaba e no baixo Zaire (Congo) e em outras regiões, não nos podem fornecer um quadro cronológico bem definido. Já as fontes escritas posteriores tratam apenas do reino do Kongo. Tornam-se mais frequentes no período posterior a 1500, e por isso utilizaremos várias relações tardias (de 1587, 1624 etc.), pelas informações que nos podem dar sobre o período anterior a 1500, ou melhor, neste caso, a 1483.

Entre as fontes não contemporâneas estão as tradições orais do Kongo, registradas pela primeira vez em 1624, e outras que tratam dos reinos costeiros, recolhidas por O. Dapper e G. A. Cavazzi, entre 1641 e 1667 – isto é, dois ou três séculos após os acontecimentos. Quanto às outras regiões, a coleta das tradições orais só teve início em fins do século passado, mas tornou-se sistemática desde a independência, em 1960. As tradições orais revelaram-se uma fonte essencial para a compreensão tanto da história quanto da cultura locais.

Para o período em questão e para o anterior, a utilização de dados linguísticos poderia ser fundamental, embora eu acredite que por essa época as migrações

bantu já tivessem chegado ao fim – opinião que não é partilhada por todos os especialistas. Todos concordamos, porém, em que tal período começa muito depois do fim da sociedade protobantu, cujos traços principais podemos reconstituir mediante a análise de seu vocabulário. O estudo das diferenciações entre as línguas e do processo de formação dos Estados, embora tenha sido apenas começado, promete dar bons frutos. Quanto às línguas faladas nas savanas do norte, pertencentes ao grupo oriental do ramo Adamawa-Leste, de J. H. Greenberg, e ao grupo sudânico central, ainda não foram analisadas de maneira rigorosa pela linguística histórica.

Restam os dados etnográficos. Mas é difícil de estabelecê-los porque de início é necessário limpar o terreno, mediante uma crítica rigorosa, para assim se chegar pelo menos à situação existente antes da colonização; em seguida, deve-se recorrer a uma metodologia extremamente delicada, como mostram as tentativas feitas pela antropologia histórica desde o fim do século XIX. Contudo, um estudo etnológico aprofundado, somando-se a uma análise da difusão e dos empréstimos linguísticos, pode esclarecer muitos aspectos da história. Da mesma forma que acontece com as línguas, igualmente na etnografia não basta estabelecer descrições pormenorizadas onde elas ainda não existem; é preciso também tentar obter os dados mais objetivos possíveis.

A cronologia é o ponto mais difícil para todo esse material mais tardio, que não está datado pelo carbono-14 nem por documentos escritos. Os elementos linguísticos e etnográficos de que dispomos não fornecem sequer uma cronologia relativa. Apenas comparando os resultados assim obtidos com os da arqueologia é que chegamos a uma certa datação. As tradições orais fornecem uma sequência relativa – é verdade –, mas que só vale para os períodos posteriores aos tratados pelos mitos de origem. Portanto, nessa área, com exceção da região litorânea, toda a cronologia desse período continua incerta. Somente escavações intensivas, acompanhadas de datações sistemáticas através do recurso ao carbono-14, poderão melhorar essa situação.

Nessas condições, a única abordagem possível é tentar reconstituir a história a partir dos dados arqueológicos e linguísticos que temos, relativos ao período em estudo e ao período anterior, cotejando-os com os testemunhos mais recentes. Dessa forma construiremos um quadro ligando os fios mais antigos aos mais novos – embora este conjunto, afinal, não passe de uma soma de hipóteses a serem verificadas.

Os povos

Se a expansão das línguas bantu pode refletir a ocorrência de grandes migrações, então estas terminaram bem antes do ano 1100. É verdade que, segundo R. Oliver, seguindo nisto a tese do linguista M. Guthrie, a origem da grande massa dos povos de língua bantu se situaria em Shaba e na região adjacente do nordeste da atual Zâmbia. Essa área de proveniência dos Bantu poderia estender-se, a oeste, até o oceano Atlântico. Segundo R. Oliver, foi nela que se desenvolveu um estilo de vida "bantu", fundado numa agricultura basicamente de cereais e no emprego intensivo do ferro. Esse desenvolvimento, segundo essa teoria, teria levado a uma expansão demográfica, fazendo os povos bantu subirem os rios e a costa para penetrar na floresta, onde ainda por volta do ano 1000 existiam grupos bastante esparsos de caçadores e pescadores vivendo num estágio pré-agrícola[1]. Por volta de 1500 provavelmente já se encerrara esse avanço a partir do sul, embora ainda hoje se constate a existência de grandes bolsões de agricultores de língua não bantu e de caçadores pigmeus[2]. Em Angola, também se encontram grupos de caçadores – talvez sejam uma parte do povo san que não foi expulsa para o sul.

Essa teoria, porém, é rejeitada como inverossímil por numerosos linguistas, que, concordando com J. H. Greenberg, localizam a origem dos falares bantu na região que está entre os rios Benue e Cross. De acordo com J. H. Greenberg, os povos de língua bantu se deslocaram gradualmente para o sul, colonizando a região entre os rios Sanaga e Ogoue muito antes do ano 1000, talvez até mesmo antes da era cristã. Um movimento paralelo ocorreu ao longo dos rios Ubangui-M'Bomu durante o mesmo período. Depois disso, houve uma espécie de explosão de línguas a partir de um núcleo secundário existente na região das línguas kikongo, ou em Shaba ou na região interlacustre, já que um ramo dos mais antigos grupos de língua bantu teria seguido no rumo leste pelas bordas da grande floresta, passando depois pelos rios Ubangui e M'Bomu. Mas também essa dispersão a partir do núcleo secundário já estava terminada muito antes do ano 1000: isso nós sabemos porque no kiswahili – uma das línguas derivadas do bantu – um primeiro vocábulo dessa procedência é assinalado por al-Djākhis em data anterior a 868. A meu entender, os estudos linguísticos mais recentes

1 OLIVER, 1966; GUTHRIE, 1962.

2 Sobre essa expansão bantu, ver, de B. Fagan, o capítulo 6 do volume 3 desta *História geral da África.*

Figura 22.1 Mapa da África central, c. 1500. (J. Vansina.)

explicam melhor a questão, e aceito a tese de que as migrações nessa região tinham chegado ao fim ainda no primeiro milênio da era cristã[3].

Também é provável que o impacto dos povos que falavam as línguas orientais do ramo Adamawa-Leste tenha desagregado o bloco dos que falavam as línguas do grupo sudânico central, bem antes de 1100. Mas, tanto na parte nordeste da floresta e ao norte da curva do rio Zaire como na bacia do Ubangui continuava a disputa entre as diversas línguas, inclusive as bantu; às vezes uma conseguia afastar outra, mas parece que isso tudo acontecia sem grandes movimentos de população. As línguas do grupo sudânico central não conseguiam impor-se aos povos que falavam bantu, e vice-versa, enquanto as línguas mais antigas da região, que pertenciam ao grupo oriental do ramo Adamawa-Leste, eram desgastadas pelas demais. Os pigmeus aderiram, basicamente, às línguas do grupo sudânico central. Tudo isso leva a pensar que, no confronto das culturas, as forças presentes se equivaliam, e que a história desse século deve ter-se resumido a ganhos ou perdas menores, ora para um lado, ora para outro, séculos a fio. Em outras regiões, a substituição das línguas autóctones pelo bantu estava completada ou por completar-se, mas devemos supor que, no decorrer desse processo, os imigrantes de expressão bantu integraram à sua civilização muitos dos complexos culturais autóctones. E isso pôde acontecer sem provocar grandes migrações, as quais, para dizer a verdade, parecem mais a exceção do que a regra, nessa parte do continente.

Provavelmente as primeiras formações étnicas regionais já existiam bem antes de 1500. O caso mais bem conhecido é o dos Imbangala, formados pelos Lunda, Luba, Ovimbundu e Ambundu[4]. A influência das comunicações se constata especialmente na bacia central, onde uma tripla divisão do trabalho ligava agricultores, caçadores (pigmeus, em sua maioria) e pescadores. Estes últimos mantinham intensos contatos tanto com os agricultores, a quem vendiam peixe e cerâmica, em troca de produtos vegetais e de carne, como com os pescadores dos canais de água doce mais próximos. Esse entrelaçamento de interações, por toda a bacia central, explica por que as línguas mongo permaneceram tão uniformes nessa região. Já na floresta de Maniema, o relevo montanhoso e a vegetação particularmente densa tornavam difíceis as comunicações; ainda assim, porém, encontramos nela dois grandes grupos, os Lega e os Komo, cuja unidade cultural foi mantida[5].

---

3 GREENBERG, 1963, p. 30-8; HEINE, HOFF & VOSSEN, 1977; COUPEZ, EVRARD & VANSINA, 1975, p. 152; PHILLIPSON, 1977.

4 MILLER, J. C., 1972a.

5 GUTHRIE, 1953, apresenta um mapa que mostra com clareza essa distribuição demográfica; VANSINA, 1966a, p. 93-103, 105-14.

A influência permanente dos autóctones é obviamente mais visível na área da floresta do nordeste, entre os rios Zaire, Ubangui e M'Bomu. Poderíamos até supor que os diferentes grupos cultivaram deliberadamente suas oposições linguísticas para traduzirem melhor, nos fatos, sua vontade de se individualizar. E o linguista C. Ehret vai ainda mais longe. Afirma que os povos que falavam as línguas do grupo sudânico central não ocupavam apenas o nordeste, mas também todo o território a leste do Lualaba (alto Zaire). Antes mesmo da chegada dos povos de fala bantu, eles já se encontravam divididos em distintos grupos. Deixaram poucas marcas nas línguas da região, mas seu legado mais importante seria o espírito de individualização, que teriam transmitido àqueles cuja língua adotaram. Ainda é cedo demais para se julgar a validade dessa teoria ou avaliar seus resultados[6]. A marca dos povos que falavam as línguas do grupo sudânico central e outros aparece claramente no mapa das savanas setentrionais, explicando a presença de certos "bolsões" étnicos – embora nunca devamos esquecer que o mapa atual representa uma situação produzida pelas grandes migrações que agitaram essa região do século XVII ao XIX.

Assim foi que a imigração banda, originária do Dar Banda – localizado logo ao sul do Bahr al-'Arab, no Sudão –, varreu os grupos sabanga e kreish em todo o leste e no centro dessa região. Por volta de 1900 os Sabanga constituíam apenas pequenos pontos perdidos na massa banda, e em sua maioria assimilados por ela. De todo o seu grupo, apenas o reino nzakara teve força suficiente para sobreviver. Os Banda deixaram o território de origem para escapar às razias, cada vez mais frequentes, de escravagistas que vinham do Darfūr, e mais tarde do próprio Nilo. Na mesma época, o oeste da atual República Centro-Africana foi agitado por maciça migração gbaya, provocada pelas incursões haussa em busca de escravos, originários de Adamawa.

História e civilização da região

Agricultura

Os dados ecológicos e arqueológicos disponíveis permitem-nos afirmar que já antes de 1100 a agricultura era praticada por toda parte, com exceção do interior de Angola meridional, que fica perto demais do deserto de Kalahari, e de algumas regiões florestais. Os principais cereais cultivados eram o sorgo

6 EHRET, 1974a.

vermelho e outros milhetes (*saa-sanga*). Dentre os tubérculos, predominavam os inhames africanos, de várias espécies; provavelmente não se cultivava o taro asiático (*coco-yam*), enquanto a bananeira e a cana-de-açúcar, da mesma proveniência, eram cultivadas principalmente na floresta, embora também o fossem na savana. Como legumes, consumiam-se feijões e amendoim (*Voandzeia*). As proteínas indispensáveis à alimentação eram fornecidas pela caça, pesca e coleta de lagartas e larvas. Animais domésticos – galinhas, cabras e cães – também eram criados em toda a região. No sul da floresta, criavam-se carneiros; e, pelo menos na parte inferior do rio, também gado de chifres e porcos. Certamente existia uma tecnologia agrícola diferenciada na floresta e na savana: nesta, a alimentação se baseava nos cereais, contrastando com as bananas e os inhames da primeira. Havia até áreas dedicadas especialmente ao cultivo de palmeiras.

Mas é fundamental recordar que a floresta era recortada por trechos intermediários de savana natural, ao longo da costa, entre o rio Gabão e o curso superior do Zaire e dentro da curva deste último; provavelmente também se cultivavam cereais nessas regiões. O único impedimento a essa cultura talvez fosse a excessiva umidade que reina perto do equador, mas essa questão só poderá ser resolvida por meio de escavações arqueológicas e estudos de botânica. Nas proximidades dessas savanas intermediárias, assim como na orla da floresta, o homem beneficiava-se, portanto, das vantagens de dois meios ambientes que, muitas vezes, se complementavam. Era nesses lugares que as colheitas estavam menos sujeitas ao imprevisível, e que se podia contar com o crescimento da população, já iniciado desde a introdução da agricultura e das ferramentas de ferro. Tal crescimento deve ter levado, antes mesmo do ano 1000, a migrações para outras regiões menos povoadas.

Notemos, ainda, que não era apenas na floresta que se podia desfrutar de um duplo meio ambiente. Também na savana arborizada, a presença de matas ciliares ao longo dos rios desempenhava exatamente o mesmo papel que as savanas intermediárias na floresta, especialmente nos vales do Ubangui, do Kasai e do Lualaba. Ademais, às margens desses três rios, bem como às do Chari, a abundância de peixes favorecia o crescimento e a concentração demográficos. Uma dieta rica em proteínas pode ter aumentado a taxa de fecundidade, favorecendo, portanto, o crescimento da população.

Artesanato e comércio

Por toda a região, as técnicas artesanais já haviam assumido em 1100 as características que conservariam até mais ou menos 1900: a metalurgia do ferro

estava bem desenvolvida, e entre as demais atividades se incluíam a cerâmica, a fabricação de cestos, a tecelagem em ráfia, a tanoaria e a extração de sal do mar, dos mangues, de plantas ou ainda de sal-gema. As escavações efetuadas em Bouar, na República Centro-Africana, bem como as de Sanga, comprovam a existência da metalurgia. É possível que as minas de ferro de Munza, em Shaba, tenham sido exploradas desde muito cedo, e que tal fato estivesse ligado à expansão do reino luba[7].

Com essas técnicas, nasceu um comércio regional. As primeiras indicações do emprego de cruzetas de cobre como moeda aparecem no Cinturão do Cobre, por volta do ano 1000; até 1450-1500, essa prática se havia alastrado do rio Zambeze até o Lualaba. Os portugueses encontraram no Kongo, em 1483, uma moeda imaginária, a que se dava o nome de *nzimbu*; por volta de 1500, quadrados de ráfia circulavam, como unidade de valor, nas rotas comerciais de toda a savana meridional fronteira ao Atlântico. No século seguinte, o sal-gema de Kisama funcionou como moeda[8]. Os primeiros transportadores eram provavelmente os pescadores, cuja atividade não se resumia à obtenção de peixe, mas também incluía a produção de cerâmicas que podem ser encontradas ao longo dos canais navegáveis dos numerosos rios da região. Em Shaba e na alta Zâmbia, certamente houve mineiros-comerciantes especializados em cobre. E também deve ter havido um comércio de ferro e sal, dirigido para as regiões onde somente se conhecia o sal tirado das cinzas de plantas. Finalmente, é provável que, na floresta, os caçadores autóctones já estivessem se habituando a trocar caça por pontas de flecha de ferro, bananas e sal.

A sociedade e a organização do poder

Com o aumento demográfico que sucedeu à expansão e difusão das técnicas artesanais e do comércio, a sociedade organizou-se em linhagens patrilineares. De início, os grupos de fala bantu agrupavam-se em aldeias bastante compactas. É muito possível que tenha havido fortes tendências matrilineares no interior dos grupos e que elas se tenham desenvolvido na savana meridional antes mesmo do período de que tratamos. Com efeito, além de encontrarmos o tradicional cinturão matrilinear da África central, da Namíbia até o Zambeze e do Ogoue até o lago Tanganica, sabemos que G. P. Murdock e outros autores

7 VIDAL, P., 1969; VIDAL, P. & DAVID, 1977, p. 3-4, identificaram outro sítio da Idade do Ferro na confluência dos rios Nana e Mode, na República Centro-Africana; MARET, VAN NOTEN & CAHEN, 1977; REEFE, 1975.

8 GRAY, R. & BIRMINGHAM, 1970; BISSON, 1975.

afirmaram também que os povos da floresta a oeste do rio Lualaba estavam todos organizados matrilinearmente, assim como os Luba de Shaba. Talvez essa ainda fosse a norma, por volta do ano 1000. No século XV, em todo caso, os povos da floresta adotavam a sucessão patrilinear, mas os Luba de Kasai, e, provavelmente, também os de Shaba, ainda eram matrilineares. Só mudaram seu regime de sucessão depois de 1500[9].

Na prática, parece que o sistema matrilinear bantu admitia o princípio da autoridade dos homens sobre as mulheres, o que frequentemente acarretava uma residência patrilocal, que por sua vez favorecia a fragmentação dos clãs. As linhagens matrilineares se debilitavam, ao passo que se fortalecia a estrutura da aldeia, já que era necessário manter uma ordem na vida comunitária. Essa autoridade na aldeia se baseava em princípios territoriais e, portanto, políticos. Assim, desde o começo, os povos de língua bantu tiveram chefes políticos a nível de aldeia.

Já os povos que adotavam a sucessão matrilinear de outras línguas que não a bantu, dispersados pelo território da atual República Centro-Africana, viviam em aglomerações menores, sob a direção dos homens de uma linhagem, que não chegavam, porém, a exercer sobre eles o poder de chefe. Não tinham propriamente aldeias, mas uma sucessão de povoados menores – o que se ligava, também, ao caráter bastante igualitário de sua sociedade. Contudo, em outras regiões, ao longo dos rios Ubangui e Chari, os habitantes patrilineares da floresta residiam em conjuntos maiores de povoados, as linhagens detinham mais poder e existiam chefes reconhecidos como tais[10].

Também havia senhores da terra, reconhecidos como tais, em toda a parte meridional da savana, assim como na orla da floresta, tanto ao sul como ao norte. Eles mantinham uma relação privilegiada com a terra, por intermédio de espíritos de quem eram os sacerdotes; assim, desfrutavam de uma autoridade que, na verdade, era política. Esses senhores da terra parecem ter governado conjuntos de aldeias, cada um dos quais constituía uma espécie de distrito ou uma unidade territorial – um embrião de reino.

O processo que culminou no reconhecimento dos senhores da terra como chefes políticos está ligado ao fortalecimento das linhagens. O aumento nas rendas auferidas por uma linhagem reforçava, ao mesmo tempo, o poder do seu chefe. Dessa forma, o patriarca se converteu em chefe territorial e depois em

9 MURDOCK, 1959, p. 287; VANSINA, 1978, p. 105-10. Esses dados indicam que os Luba (de quem os Kete são um subgrupo) eram matrilineares.

10 KALCK, 1959, p. 45-54; VANSINA, 1966a.

fundador de Estado, mediante a absorção de outras linhagens ou a imposição de sua autoridade pela força das armas.

No âmbito da aldeia, a produção de um excedente permitia liberar do trabalho manual o chefe da linhagem. Além disso, como o crescimento demográfico proporcionasse braços suplementares, também os chefes de família se isentaram do trabalho e constituíram um conselho, em torno do patriarca. Assim se deu a gestação do Estado.

O Estado nasceu, portanto, do fortalecimento da autoridade de um chefe de linhagem, que se revelou capaz de impor-se a outras linhagens. Tal Estado pode definir-se como um território que englobava algumas aldeias que reconhecessem a autoridade política de um chefe. Este era rodeado de agentes ou funcionários que formavam o seu conselho. Nos primeiros tempos, o rei, como um líder político, conservava ainda o essencial de seus atributos de chefe religioso – daí o caráter "sagrado" que lhe era conferido. Mas, uma vez superada essa fase, à medida que se multiplicaram os conselheiros, juízes, dignitários e guardas do chefe que se estava transformando em rei, tornou-se necessário, para atender às necessidades do Estado, organizar um sistema de redistribuição dos excedentes retirados dos produtores. Esses reis, chefes ou conselheiros arrebanhavam seguidores usando da generosidade, especialmente na farta distribuição de vinho ou cerveja. Foi por isso que o rito da "bebida do rei" veio a se tornar, em muitos Estados, o mais importante distintivo da supremacia real. Assim se fez necessária a obtenção de um excedente superior ao normal. Ora, apesar de não haver aperfeiçoamento da tecnologia, havia terra disponível em abundância: a solução econômica esteve em requerer maior número de braços. O trabalho era o único fator que poderia ser mudado; vem daí, provavelmente, o estatuto do escravo doméstico. Um escravo era um servidor que produzia obedecendo às diretrizes de seu amo e aumentava em uma unidade a força de trabalho agrícola, até então basicamente composta de mulheres. Os primeiros escravos foram certamente prisioneiros de guerra.

A frequência dos combates há de ter aumentado à medida que as senhorias se convertiam em Estados, já que, para se expandirem, elas tinham de absorver outras senhorias ou patrilinhagens. Outra fonte possível de trabalho cativo seria a comutação da pena de morte imposta a certos criminosos[11].

Houve casos, porém, em que não nasceu um Estado, embora as condições sociais e ecológicas fossem favoráveis. Assistimos, então, à elaboração de distintos

11 DE JONGHE & VANHOVE, 1949; MIERS & KOPYTOFF, orgs., 1977. Cf. também MEILLAS- SOUX, org., 1975.

sistemas políticos. Alguns valorizavam a igualdade acima de tudo e recusaram-se a abandoná-la. Outros preservaram parte desse espírito igualitário, formando confederações de linhagens baseadas em associações ritualizadas sem chefe. O exemplo mais espetacular dessa "escolha" foi certamente o dos Ngbandi, que, embora fornecessem linhagens de soberanos a outros povos, continuaram vivendo, eles próprios, sem ter Estado. Um caso mais comum foi o dos Gbaya, que mantinham constantes relações com etnias organizadas em Estados, como a dos Mbum, mas não quiseram seguir-lhes o exemplo. Da mesma forma, os Sara ajudaram a constituir o Estado de Bagirmi, mas desenvolveram a sua sociedade no quadro das linhagens.

Certas características religiosas provavelmente eram comuns aos agricultores de toda a região: a feitiçaria, os rituais de fecundidade dirigidos pelo senhor da terra, a importância dos espíritos locais e de ancestrais, o respeito tributado aos adivinhos e curandeiros. A reconstituição de uma série de termos comprova que tudo isso já existia no mundo protobantu.

Todas as formas de autoridade, desde a do *pater familias* até a do soberano ou de uma associação, detinham caráter sagrado. Não deve surpreender, portanto, que toda a realeza fosse sacralizada, nem que fossem semelhantes as concepções do sagrado – porque as bases religiosas eram as mesmas por toda a região. A esse princípio uniforme deu-se, com excessiva ligeireza, o nome de "realeza sagrada" e procurou-se encontrar uma origem única para ele. Mas, dessa maneira, desprezaram-se as importantes diferenças existentes entre os diversos reinos e que se devem ao fato de eles terem nascido de processos independentes. Foi esse o caso dos reinos luba, ou dos Estados da costa atlântica, para citarmos apenas os exemplos mais conhecidos.

Se discutimos mais longamente a formação dos conjuntos políticos de maior dimensão é porque foi justamente durante o período ora em pauta que se fundaram e consolidaram os Estados, especialmente na savana meridional.

As savanas setentrionais: os povos

A tradição oral dos Ngbandi, que vivem hoje em dia na curva do rio Ubangui, organizados em linhagens patrilineares (o equivalente, de fato, a senhorias), remonta aos tempos anteriores a 1500. Uma vez interpretados, seus mitos de origem revelam que eles vinham de uma região limítrofe do Dar Banda, no atual Sudão, que foi ocupada pelos Banda no século XIX. Esse território estava limitado, ao norte, por um afluente do Bahr al-Ghazāl, o Bahr al-'Arab, e tinha em suas

proximidades as jazidas de cobre de Hofrat en-Nahas, que, por não dispormos de nenhuma referência, não sabemos quando começaram a ser exploradas.

A partir mais ou menos do ano 1300, grupos nômades de árabes Bakkara chegaram ao norte desse rio; é possível que tenham sido eles que expulsaram os Ngbandi. Os mitos evocam brancos armados de arcos e flechas, lanças, facas, dardos e até mesmo fuzis, a quem se dá os nomes de Azundia e Abara. Esse conflito teria ocorrido no século XV; durante dois séculos, uma migração contínua teria levado os Ngbandi a uma região próxima a Bangassu. No final da sua migração, eles encontraram povos de língua bantu, a norte do M'Bomu, entre os rios Chinko e Mbari[12].

Parece provável que os Zande tenham sido localizados por volta de 1500, entre Kotto e Dar Runga, que o oeste da atual República Centro-Africana estivesse então ocupado pelos Manja/Ngbaka, e a sua parte oriental, pelos Bantu. Os povos que falavam as línguas do grupo sudânico central já estavam divididos, nessa época, em pelo menos dois blocos: um englobava os Sara e o futuro Bagirmi, o outro se situava no alto Nilo e na floresta do nordeste, mas alguns grupos, como os Kreish ou os Yulu, já se teriam instalado no Dar Banda e perto do território originário dos Ngbandi.

No século XVI, urna linhagem ngbandi fundou o reino nzakara, cujos súditos falavam a língua zande, enquanto outros Ngbandi instituíam grandes senhorias baseadas em grupos de linhagem[13]. A análise dos dados linguísticos disponíveis na região das florestas de Uele mostra que o caso ngbandi é apenas o exemplo mais conhecido de um movimento lento e amplo, que levou povos do oeste para o leste e do norte para o sul. A complexidade da forma pela qual se deu o povoamento dessa região foi exposta por J. A. Larochette[14]; entretanto, ele subestima os movimentos culturais e históricos que nela ocorreram.

Seria um equívoco atribuirmos todas essas expansões e contradições linguísticas a migrações espetaculares. J. Costermans provou, quanto aos Bangba, que sua história migratória consistiu num movimento errante de famílias que se deslocavam muito lentamente; esse caso deve ser mais comum do que o de vastas migrações, a respeito das quais, por sinal, não dispomos de provas diretas para nenhuma parte desta região[15]. Fenômenos linguísticos de aculturação certamente

12 TANGHE, 1929, p. 2-37; BURSSENS, 1958, p. 43-4. Na verdade, porém, as tradições orais do grupo ngbandi somente se referem à região do Chinko e Mbari.

13 DAMPIERRE, 1967, p. 156-81.

14 LAROCHETTE, 1958.

15 COSTERMANS, 1953.

também tiveram seu papel. Todos os pigmeus, por exemplo, adotaram línguas do grupo sudânico central. Estudos aprofundados de ordem linguística, cultural e diretamente histórica poderiam ajudar a resolver pelo menos parte dessa confusão, e as sequências culturais poderiam ser datadas através de investigações arqueológicas. Enquanto aguardamos esses trabalhos, temos de nos contentar com os limitados dados a que nos referimos.

A. de Calonne-Beaufaict, que trabalhou nessa região antes de 1914, sustentava que até 1500 ela estava aquém da Idade do Ferro e contava que tinha visto pessoalmente machados polidos de hematita cravados em troncos de árvores muito velhas. Essas pedras polidas, pedras de polir e meias-luas formam o Neolítico ueliano, que poderia ter relação com indústrias semelhantes da atual República Centro-Africana e até mesmo de uma área tão distante quanto a região central da atual República Unida de Camarões. O arqueólogo F. van Noten conseguiu provar, porém, que aqui deparamos com uma sobrevivência do emprego da pedra, ao lado do uso do ferro. Com efeito, as ferramentas são fabricadas em hematita contendo alto teor de ferro. É de se supor que a fusão do minério e a produção de uma ferramenta a partir do ferro bruto não resultavam, em muitos casos, num instrumento de qualidade muito superior, pelo menos se fosse levado em conta o trabalho que era necessário para essa transformação. Por isso a ferramenta de pedra com elevado teor de ferro conseguiu conservar-se em uso durante muito tempo[16]. De qualquer forma, não é evidente que o aparecimento da técnica do ferro bastasse para pôr fim, imediatamente, ao uso da pedra.

A grande floresta equatorial

A floresta não constituiu uma barreira, como imaginam tantos autores, entre as savanas do norte e do sul, e sim um filtro. Pelo menos duas rotas a cortavam: uma seguia a costa, enquanto outra era uma via fluvial, que partia do Kadei Sangha, tomava os rios Ubangui e Zaire, até chegar ao lago Malebo (Stanley Pool). A navegação marítima já era praticada antes mesmo do ano 1000, como demonstra a presença dos Bubi em Fernando Pó. Pode-se também argumentar que a estatuária de madeira policromada dos povos que vivem ao longo do golfo da Guiné ou de Benin, desde o território dos Yoruba até Loanga, indica a ampla

16 CALONNE-BEAUFAICT, 1921, p. 135; NOTEN, 1968; MARET, NOTEN & CAHEN, 1977, p. 486 e 498.

difusão dessas técnicas transmitidas de lugar em lugar por via marítima[17]. Quando os portugueses chegaram, toda a costa era povoada por pescadores. Quanto ao sistema fluvial, a confluência dos rios Ubangui, Sanga e Zaire forma um vasto mangue, de mata inundada, no qual somente pescadores conseguem viver. Também aqui encontramos vestígios de influências que cruzaram a floresta, tratando-se provavelmente de artigos trazidos por pescadores.

Deslocamentos pela floresta

Para citar apenas os exemplos mais conhecidos, observemos que, antes mesmo do ano 1000, sinos simples, sem badalo, já tinham cruzado a floresta. Foram seguidos por sinos duplos do mesmo tipo, antes de 1450 (ver fig. 22.2); estes se encontram em Ife, durante o período clássico, e em Zimbábue, por volta de 1450. Tais produtos envolvem o conhecimento de uma metalurgia que inclui a fabricação do ferro em placas e a solda. Os sinos duplos eram usados para reproduzir os tons da linguagem falada e indicam a existência de línguas tonais (bantu) na floresta e mais ao sul. Além disso, as funções desses objetos eram análogas, desde a Nigéria até a Zâmbia: o sino duplo sempre constituiu um símbolo, entre outros, da chefia política. As facas de arremesso também vieram do norte para o sul, onde foram mencionadas por observadores, mais ou menos em 1587. Outros objetos ainda – como porta-bilros, alguns tipos de faca e uma espécie de tambor fendido para a transmissão de sinais – foram encontrados desde o Benin até, pelo menos, o lago Malebo, sem que possamos saber quais vieram do norte, quais do sul. O que é mais importante nessa ampla difusão é que ela mostra que a floresta e a savana meridional não estavam completamente isoladas do resto do continente. Com os objetos também podem ter ido as ideias, que atravessaram a floresta nos dois sentidos[18].

O que aconteceu de mais importante na própria floresta, durante esse período, foi a penetração e difusão da noção de "chefe político", como algo distinto do "chefe de parentela". As línguas mongo traduzem o direito do sangue pelo termo *mpifo*, enquanto usam a palavra *okofo* para exprimir o direito do primeiro ocupante, do dono da terra. Entre os Mongo, as "senhorias", ou linhagens nas quais era bem marcada a autoridade do chefe, desenvolveram-se desde muito cedo. O *mpifo,* ou

17 OLBRECHTS, 1941. Esse autor observou tais fenômenos, mas atribuiu-os, erroneamente, ao período posterior à chegada dos portugueses.

18 VANSINA, 1969; CORDELL, 1973.

Figura 22.2 Sino duplo de ferro, de Mangbetu (Zaire). (Foto Museu Real da África Central.)

"senhor", que conseguisse aumentar seus rendimentos, formar uma "clientela" de pessoas a quem alimentava e impor-se a outros "senhores", tornava-se rei.

A organização social na floresta e nas clareiras

Antes de 1500 também houve uma expansão lenta, mas considerável, dos povos que se expressavam em línguas de tipo mongo, pelo sul dos rios Sankuru e Kasai. Alguns grupos efetuaram uma profunda penetração pelos dois lados do rio Loanga, no território entre o Loanga e o Kasai, e nas duas margens do rio Kamsha. Quanto à passagem do norte para o sul, do rio Lukenye até o Sankuru, depois mais para o sul até o rio Lulua, já dispomos de provas, sob a forma de tradições orais examinadas por análise linguística. Foi possível reconstituir o modo

de vida vigente nessas pequenas chefarias, ou *nkumu.* O chefe é assistido apenas por um capitão-de-guerra. É comum encontrar aldeias dirigidas por conselhos de anciãos que também assistiam o chefe. A nível de aldeia, talvez já houvesse dois porta-vozes, um para cada lado da rua central. As relações com os pigmeus eram ambivalentes. Alguns grupos parecem ter vivido em simbiose, enquanto, em outros casos, agricultores e pigmeus chegavam a guerrear. Quanto à estrutura social, observa-se a quase identidade de conceito entre idade e autoridade e uma alternância nítida das gerações. Em comparação com os Mongo em geral, esses grupos meridionais haviam começado a estabelecer regras ligadas à aliança matrimonial, o que diminuía a importância da linhagem primária enquanto grupo constituído e fortalecia a unidade territorial. No plano econômico, os fatos mais dignos de nota eram o cultivo do sorgo (milhete) nos trechos de savana que existiam em meio à floresta, e a conhecida habilidade dos povos que nela habitavam na metalurgia do ferro. Os Songye assim admitem que foram os Kuba, oriundos da floresta, que os ensinaram a fundir o ferro; isso pode ser ou não verdade, mas a documentação etnográfica mostra que a metalurgia do ferro estava bem implantada no meio florestal. Queimando árvores de madeira muito dura, os homens da floresta conseguiam produzir temperaturas muito elevadas, e já haviam até descoberto como fabricar o aço[19].

A história da floresta que vai do Gabão, pelo Camarões, até a República Popular do Congo ainda é muito pouco conhecida. Grupos se deslocaram do norte de Sanaga até o sul da atual República Unida de Camarões; é o que se costuma chamar de "migração pahwin", mas que foi, na verdade, um movimento bastante vagaroso, cujo começo se deu antes de 1500[20]. Mais ou menos por volta dessa data, estruturas políticas de tipo *nkumu* se desenvolveram nessa região. Finalmente, sabemos que boa parte da floresta do nordeste do Gabão provavelmente não foi habitada, ou pelo menos não o foi por agricultores, já que se conservou como mata primária até tempos recentes.

No Maniema, a leste do curso superior do rio Zaire, houve outros movimentos lentos de população, mas que ainda não foi possível datar. Também aqui os movimentos resultaram de uma forte mobilidade de grupos minúsculos que conheciam a agricultura, continuavam a praticar a pesca e absorveram comunidades inteiras de caçadores pigmeus.

Antes de 1500, a parte meridional do Maniema certamente já abrigava os antepassados dos povos lega. É possível que, por essa época, eles já tivessem

19 VANSINA, 1978, p. 90-103 e *passim.*

20 LABURTHE-TOLRA, 1977, p. 79-414.

desenvolvido associações sociopolíticas conhecidas como *bwami*. Estas consistiam numa hierarquia complexa de graus; os membros do grau superior exerciam autoridade coletiva, política e moral sobre toda a região que participava da sua *bwami*. Supõe-se que foi a partir dessas associações (*bwami*) que alguns grupos interlacustres ocidentais, que viviam entre os lagos Kivu e Tanganica, no pilar ocidental da fossa tectônica, teriam elaborado suas noções de chefaria e de reino. Mais uma vez, portanto, o impulso inicial para a definição de estruturas políticas veio da floresta. Associações similares da região florestal podem também estar na origem das "senhorias" eletivas que os Songye desenvolveram, mais ao sul. Se a conexão for mesmo do norte para o sul, esse processo igualmente dataria do período anterior a 1500[21].

As savanas de Shaba

Nas savanas ao sul da bacia, distingue-se claramente uma tradição oriental e outra ocidental da costa atlântica. A primeira pode até subdividir-se em uma tradição luba e uma outra, do alto Kasai e do alto Shaba. Ricas tradições narram como nasceram os impérios luba e lunda. Mas que crédito merecem? Alguns as consideram mera fantasia, ou que refletem e justificam estruturas do século XIX. Luc de Heusch entende que são mitos, porém mitos forjados quando da formação dos impérios[22]. Na verdade, esses juízos não se baseiam na análise das tradições, cujo estudo do valor documental ainda está por ser feito.

O principal sítio que comprova um desenvolvimento precoce das técnicas metalúrgicas é o de Sanga; mas, antes de propor qualquer cronologia, precisamos aguardar os resultados finais das investigações arqueológicas. Já podemos afirmar, porém, que desde o século XI da era cristã se encontram sinais de considerável diferenciação social, confirmação indireta de que ocorria um fortalecimento das chefarias. Muito cedo se estabeleceu uma rede comercial que ia dos lagos do rio Lualaba até o curso médio do Zambeze, na qual serviam como moeda as cruzetas de cobre. Essas cruzetas apareceram pela primeira vez no Cinturão do Cobre (atual fronteira entre a Zâmbia e o Zaire) entre os séculos IX e XII da era cristã, logo depois de começar nessa região a Idade do Ferro Recente. Como sabemos que o sítio de Ingombe Ilede mantinha ligações com

21 Ver BIEBUYCK, 1973, p. 11-2 e *passim*, a respeito da *bwami*. Esses exemplos provam que a floresta foi, em muitos casos, um foco de irradiação cultural.

22 HEUSCH, 1972.

Figura 22.3 Jarra antropomórfica (período Kisaliense).

o comércio da costa oriental, restam poucas dúvidas de que essa rede regional estivesse em contato com a do oceano Índico desde antes de 1500[23].

A tradição oral menciona chefes "luba" no Malavi e na Zâmbia setentrional, central e oriental em diversas épocas, sendo as datas propostas para o Malavi as mais antigas. São as mesmas fontes que nos falam da fundação de Estados luba e lunda; graças aos trabalhos de J. C. Miller [24], sabemos que um Estado lunda já existia antes de 1450. É possível que pequenos grupos de artesãos tenham emigrado para essas regiões; o comércio regional provavelmente favoreceu tal expansão.

Os reinos luba e lunda

As fontes orais e o conhecimento do país

Nas savanas meridionais, os reinos luba e lunda definiram-se precocemente.

Essas formações estatais se desenvolveram perto dos lagos do Lualaba. Shaba, região mineira também rica em recursos agrícolas, bem cedo viu nascerem chefarias que, estruturando-se, deram origem a reinos. As facilidades para o comércio, nessa região de savanas, também podem haver estimulado o surgimento de Estados.

Foram os Luba e os Lunda os primeiros a organizá-los. A esse respeito, a maior parte das informações de que dispomos provém das tradições orais, particularmente abundantes nestes dois grupos. Por enquanto não dispomos, porém, de um *corpus* consolidado de suas tradições, que ainda estão sendo coletadas.

Reza a tradição que o reino luba foi fundado por um certo Kongolo, que instalou a capital perto de Kalongo; esse mito luba de origem, combinado com outras tradições, fornece informações úteis sobre a cultura, senão sobre a história, dos Luba. Estima-se, vagamente, que o Estado luba tenha aparecido antes de 1500. Resultou da fusão de diversos clãs sob a autoridade de um chefe único. Não se conhece bem a organização política do reino; o que está certo é que seus súditos se organizavam em patrilinhagens. Cada linhagem possuía suas aldeias e seus chefes tinham escravos. O *kiloto*, ou chefe de linhagem, reconhecia a autoridade do rei. O monarca estava rodeado de funcionários; destes, conhecem-se pelo menos dois: o guarda dos emblemas, conhecido como *inabanza,* e o chefe militar, ou

23 PHILLIPSON, 1977, resume todos os dados anteriores a 1977. MARET, NOTEN & CAHEN, 1977, p. 487-9. Ver também o capítulo 21 deste volume, a cargo de Brian M. Fagan.

24 MILLER, J. C., 1976.

FIGURA 22.4 Túmulo de Kikulu (KUL-T_2), com uma cruzeta de metal claramente visível no tórax (túmulo de Kabambian A, séculos XIV-XVI).

twite. A realeza luba fundava-se no princípio de *bulopwe*, ou "caráter sagrado", inerente ao sangue real, que os Luba chamavam de *mpifo*[25].

Os recursos em sal e metais da região de Shaba favoreceram o comércio, a miscigenação e o surgimento de grandes aglomerações. Desse ponto de vista, prosseguiu a evolução constatada no primeiro milênio. A introdução dos sistemas

25 VANSINA, 1966b, p. 71-87; ROBERTS, 1976, p. 36-41; REEFE, 1977, nega as influências luba sobre os Lunda; mas devo observar que J. Hoover (em comunicação pessoal) e Ndua Solol não aceitam seus argumentos. LANGWORTHY, 1972, p. 28-30 e também 21-7.

Figura 22.5 Conteúdo de um túmulo kisaliense clássico, no sítio de Kanga (século XII).

Figura 22.6 Estátua "Ntadi Kongo", de pedra, de Mboma, baixo Zaire. (Fotos das figs. 22.4 a 22.6 P. de Maret, Museu Real da África Central.)

de parentesco patrilinear, dando maior ênfase à pureza do sangue, favoreceu a implantação de senhorias nas trilinhagens reinantes e facilitou a coesão territorial. O princípio sagrado dos Luba, o *bulopwe,* ainda está vinculado ao sangue real.

Instituições políticas

Aqui o princípio ideológico do reino luba se distingue nitidamente dos princípios políticos songye. Os Songye tinham uma realeza eletiva, fundada na riqueza das linhagens; muitas vezes a conferiam por prazo determinado, fazendo-a depender também do conselho de uma associação esotérica, o *bukinshi*. As associações esotéricas constituíam o mecanismo do governo entre os Luba orientais, matrilineares. Geograficamente, tudo isso se revela bastante próximo do mundo lega da floresta, e somos tentados a ver uma ligação entre a *bwami* e estas formas de governo – ligação muito diferente dos elos (culturais) que existiram entre os Songye e os Luba centrais. A invenção do *bulopwe* só teria ocorrido entre estes últimos, talvez na região dos lagos do Lualaba. Houve, aliás, vários reinos luba; além de Kikonja, na região dos lagos, sabemos da existência da senhoria kalundwe[26].

Quanto aos Lunda, pode-se admitir – até que se prove o contrário – que toda a região que se estende do alto Kwango ao alto Kasai meridional e às regiões adjacentes da Zâmbia já praticava o sistema de parentesco perpétuo, um sistema complexo segundo o qual o sucessor "se tornava" seu predecessor, assumindo seu nome, suas relações de parentesco, seus encargos e prerrogativas[27]. O sistema negava, assim, a passagem do tempo, para garantir uma coerência sem falhas e a continuidade de toda a ordem social. Permitia a perpetuação das relações de poder derivadas de alianças matrimoniais, conquistas, integração, e de acordos mútuos ou "fraternos" entre os chefes. Depois de 1500 se revelou poderoso instrumento na montagem de um autêntico império, congregando vários reinos sob a autoridade dos Lunda.

Devemos observar que essa região situada entre o Kasai e o Kwango é pobre em recursos naturais e provavelmente era pouco povoada, enquanto a leste, entre o Lualaba e o Luapula, já estavam sendo exploradas salinas e jazidas de cobre. Mais para o sul, o vale superior do Zambeze dispunha de mais recursos que o território lunda, porém menos ainda que o sul de Shaba. Nesta região, porém,

26 WILSON, A., 1972, não acredita que tenha existido um Estado luba de grande extensão territorial antes de 1800. Mas sua tese é parcialmente desmentida por YODER, 1977, p. 67-97 e 120-53. Para o caso de Kuaba, ver YODER, 1977, p. 56-7 e comparar com WEYDERT, 1938, e WAUTERS, 1949. Ver também FAIRLEY, 1978, sobre os Ben'ekie. REEFE, 1981, é a obra mais recente sobre a questão.

27 MILLER, J. C., 1972b, p. 45-68, 81-2, 166-8.

haveria de se constituir um Estado complexo: o Estado lozi. Pode-se admitir que sua fundação tenha sido parcialmente inspirada nos Lunda, mas não se sabe em que data ele se expandiu[28].

Angola

Na bacia do Lui, um afluente do alto Kwango, as chefarias se desenvolveram cedo, bem antes de 1500, e seus habitantes eram governados pelos Pende. Também aqui J. C. Miller vê um crescimento constante da dimensão das chefarias[29]. Na região do rio Lui havia muitas salinas.

Finalmente, o mais tardar pouco depois de 1500, viu-se no planalto ao sul de Libolo um Estado kulembe, que talvez tenha sido uma das primeiras formações estatais dos Ovimbundu. Sua organização era diferente: caracterizava-o uma associação de iniciação militar, o quilombo (*kilombo*). Foi em Libolo ou em Kulembe que começaram a ser construídas as tumbas de pedra, das quais hoje só restam ruínas, que ainda não foram adequadamente escavadas. Quanto aos outros Ovimbundu, talvez também conhecessem a instituição do *kilombo*, que se encontra na tradição relativa à fundação de Humbe, Estado cuja data de formação desconhecemos, situado no sul de Angola. Ou, quem sabe, o *kilombo* pode ter sido introduzido em Humbe pelos Imbangala, que somente no século XVI vieram a constituir uma etnia diferenciada. Os Ovimbundu falam uma língua bantu do sudoeste, e alguns grupos, como os Huambo, indicam a borda sul do planalto como seu lugar de origem, especificamente um lugar chamado Feti, para o qual as escavações dão as datas de 710 ± 100 e 1250 ± 65. A última data se refere certamente ao grupo ovimbundu, mas é possível que o mesmo valha já para a data anterior. As escavações precisam, portanto, ser retomadas nesse local. É possível que a formação de alguns dos 14 Estados ovimbundu tenha começado antes do século XVI; a língua, a presença do gado e o sistema de parentesco ligam essa civilização à dos povos de língua bantu da Namíbia e do sul de Angola.

Estes últimos povos se dividiam em três ramos principais: os Nyaneka-Humbe, os Ambo e os Ovaherero. Os primeiros, culturalmente muito próximos dos Ovimbundu, não se organizaram em Estados importantes, com exceção dos

28 MAINGA, 1973, p. 16-21; PRINS, G., 1980.

29 MILLER, J. C., 1972b, p. 55-88; HEINTZE, 1970 e 1977, p. 754-62. (Este último artigo critica certas teses de J. C. Miller.)

Humbe. Agruparam-se, basicamente, em numerosas chefarias menores. Os dois outros grupos também estão presentes na Namíbia. Os Ambo praticavam a agricultura, mas sua principal atividade econômica era a criação do gado de chifres longos. Sua organização política consistia, no século XIX, em 12 Estados, dos quais três possuíam considerável poderio militar. Os chefes reinavam de suas capitais fortificadas. Todos os cargos eram hereditários pela linha materna. O poder tinha por distintivos a posse do fogo sagrado e a do gado, servindo esta última também de fundamento para a estrutura econômica. Os Ovaherero eram nômades, como os seus vizinhos, os Khoi da Namíbia, vivendo dos rebanhos de bovinos e ovinos, da coleta e da caça. Da mesma forma que os Khoi, até o século XIV não utilizavam o ferro. Mas eram de língua bantu, e sua dupla ascendência os distinguia dos Khoi. Finalmente, no sul de Angola e no norte da Namíbia também havia grupos de caçadores San, e alguns caçadores negros, os Twa – entre os quais se incluíam os *Bergdama* ("negros da montanha"), ferreiros da Namíbia –, que falavam línguas khoisan[30].

Esta era a situação da região, por volta de 1850. Que história tinham esses povos? Os Nyaneka-Humbe dizem-se autóctones, enquanto os Ambo e os Ovaherero afirmam ter vindo do leste. Pode-se admitir que tenham vindo do rio Zambeze, e, com o gado que adquiriram, tenham seguido o rio Cubango rumo ao oeste. Quanto aos ovinos, os Ovaherero devem-nos aos Khoi – a não ser que datemos sua migração da primeira metade do primeiro milênio, o que parece ser exagerado. Em todo caso, as pinturas rupestres associadas com carneiros mostram indivíduos que só podem ser khoi. Os Ambo assimilaram muitos caçadores twa e não têm problemas em reconhecê-lo, enquanto os Nyaneka-Humbe, que integraram caçadores tanto twa quanto de outras proveniências não especificadas, sentem vergonha em confessá-lo. Também os Ovaherero parecem ter assimilado muitos Twa, porque Kaokovela, que os Ovaherero meridionais ocupam há uns duzentos anos, chama-se na verdade *Otwa,* "território dos Twa".

Houve um momento, pois, em que os caçadores negros de cultura san, que ocupavam a costa até 13° de latitude sul, contornaram pelo sul o planalto central para se juntarem, a leste, a outros grupos san. Ao sul, ocuparam toda a costa setentrional da Namíbia. No interior, tiveram vizinhos san e khoi. Alguns desses grupos adquiriram a arte de fundir o ferro. Pode-se supor que foi nessa época que os grupos de línguas bantu do sudoeste ocuparam o planalto central de Angola, alguns pontos no sul e no próprio oeste, enquanto a leste foram viver

30 Ver ESTERMANN, 1960, e VEDDER, 1938, assim como HAHN, VEDDER & FOURIÉ, 1966.

nos vales de Angola oriental, deixando para os San os espaços entre os rios. Rumo ao norte e às nascentes do Cuito e do Cuando, onde o território é mais bem irrigado, havia povos de agricultores, que culturalmente estavam na Idade do Ferro e linguisticamente pertenciam ao grupo lunda-guanguella-cokwe. Os Ovaherero e os Ambo ainda viviam nos vales.

As savanas do sudoeste

Os portugueses encontraram dois grandes reinos na costa, os do Kongo e Loango, e outro no interior, o reino tio do "Grande Makoko". As tradições registram que os dois primeiros se formaram pela fusão gradativa de Estados menos importantes e que a dinastia de Kongo se origina no norte do rio, não muito longe da dinastia de Loango. Pode-se supor que esses reinos tenham nascido entre os séculos XIII e XIV. De acordo com O. Dapper, todos esses reinos se originaram nas regiões a norte do lago Malebo, isto é, onde era o reino dos Tio. Essa afirmação é plausível, menos porque uma tradição relativa a uma mesma pessoa ou lugar (Ngunnu) liga os povos de Tio, Loango e Kongo – tradição essa que provavelmente tem um caráter apenas etiológico –, do que porque a sucessão à chefia do Estado é bilateral entre os Tio e os Kongo, o que representa um caso único na África, quiçá no mundo. Segundo essa tradição, qualquer descendente de um dos reis anteriores poderia – em teoria – pretender o trono em igualdade de condições com todos os demais. Notemos, ainda, que o berço dos Kongo foi logo a oeste do Manianga, sob o regime bateke (tio).

Se for verdadeira essa origem comum, então os primeiros Estados a norte e noroeste do lago Malebo já deviam existir antes do século XIV – talvez até mesmo antes do ano 1000. Somente as escavações nos primeiros cemitérios conhecidos das dinastias kongo, vili e tio, assim como de Mbanza Kongo (São Salvador), poderão nos proporcionar uma data e um contexto mais definidos. É razoável supor que as civilizações dessa região tenham começado a adquirir caráter próprio no norte, na orla da floresta, ou já na floresta de Mayombe. Essas civilizações se adaptaram à savana e, nos planaltos bateke, até mesmo à estepe. A sua expansão, inclusive a das línguas, mostra uma vez mais um "inchaço" a partir de dois centros primordiais, um para os Kongo e outro para os Tio (Bateke). Os Kongo se espalharam ao sul do rio; os Vili de Loango se disseminaram ao longo da costa, nos rumos norte e nordeste, até o rio Ngunie, afluente do Ogoue; finalmente, os Tio, que vinham da orla da floresta (na região próxima

ao equador), ocuparam todos os planaltos que encontraram no caminho do sul, das florestas do Gabão e da região das cataratas do rio.

Ao ser registrada pela primeira vez, em 1624, a tradição kongo mencionou um período de ocupação gradativa das terras ao sul do rio, no território dominado pelas chefarias ambundu (ou ndembo). O Kongo conquistou tais chefarias até Matamba e Ndongo, reduzindo-as, pelo menos, à condição de tributários irregulares – pois o reino propriamente dito terminava, segundo parece provável, em Loje; mas também incluía a costa até Luanda, a sua ilha e a parte do continente situada entre os rios Cuanza e Bengo. Dispomos de menores detalhes quanto à conquista ou formação de Estados em outras regiões, embora exista uma relação das senhorias independentes que foram incorporadas para formar as províncias centrais de Loango. Pode-se reconhecer nelas uma evolução política bastante regular, mas não há informações relativas às etapas que antecedem o surgimento das grandes senhorias, como Ngoi, Kakongo, o núcleo de Loango, Bungu, Nsundi e Mbata. É de se presumir que se tenha seguido o mesmo roteiro-padrão que na floresta equatorial: grandes aldeias matrilineares com chefes e conselheiros (um por linhagem); formação de chefarias em consequência de casamentos entre aldeias e, talvez, de conquistas ou de supremacia espiritual (usando-se encantamentos, espíritos etc.); e, finalmente, uma sorte diversa, que fez algumas chefarias crescerem e outras desaparecerem, durante o processo de constituição de pequenos reinos como os já mencionados.

Por toda parte se encontra o culto dos espíritos (ligados à terra) e dos ancestrais, considerados, uns e outros, como deuses. O comércio parece ter-se desenvolvido cedo também nessa região, pois em 1483, quando chegaram os portugueses, já circulavam moedas. Existia uma aristocracia, e os trabalhos agrícolas eram efetuados por escravos. As escavações realizadas na ilha de Mbamu e no Kinshasa poderão nos fornecer datas mais precisas para esses fatos.

O reino do Kongo antes de 1500 e suas instituições[31]

O Kongo merece uma descrição mais longa, não porque fosse o Estado de maior extensão ou poder, mas por ser o mais conhecido da tradição. Nimi

31 Ver RANDLES, 1968, para a bibliografia mais completa e a descrição mais exata que já foram feitas sobre essa questão.

Lukeni fundou-o quando cruzou o rio, depois de deixar Bungu, no Mayombe, e foi conquistar a chefaria ambundu de Mbanza Kongo. Ali ele "dividiu" o poder, e, em seguida, conquistadores e nativos se misturaram, "os nobres com os nobres, a gente comum com a gente comum".

Também dispomos de uma interessante *Descrição do reino de Congo e das suas terras circunvizinhas,* de autoria de dois escritores do fim do século XVI, Filippo Pigafetta e Duarte Lopes:

> O reino divide-se em seis províncias: Bamba, Sogno, Sundi, Pango, Batla e Pemba. A província de Bamba, a mais extensa e rica, é governada por Dom Sebastião Mani Mamba, primo do Rei Dom Álvaro, que faleceu recentemente; está situada na costa do rio Ambrize, em direção ao sul, até o rio Coanza; nela há muitos senhores dependentes, dos quais os mais importantes são Dom Antônio Mani Mamba, irmão de Dom Sebastião e seu lugar-tenente, Mani Lemba, Mani Dandi, Mani Bango, Mani Luanda, que governa a ilha de Luanda, Mani Corimba, Mani Coanza e Mani Cazzani. Todos esses senhores exercem sua autoridade sobre as partes litorâneas do reino. No interior, para o lado de Angola, ouvimos falar dos Ambundo, que também estão sob a responsabilidade de Mani Bamba: são os Angasi [Ngasi], Chinhengo [Kungengo], Motolo, Cabonda e muitos outros de sangue menos nobre. Observai que a palavra *mani* quer dizer 'senhor' e a segunda parte do nome indica a região ou senhoria. Assim, por exemplo, Mani Bamba quer dizer 'Senhor da região de Bamba' e Mani Corimba, 'Senhor de Corimba', sendo que Corimba é uma parte de Bamba, e o mesmo vale para todos os demais senhores (...)
>
> Bamba, como dissemos, é a principal província do Congo; ela é a chave do reino, seu escudo e espada, sua defesa, seu bastião contra o inimigo (...) Seus habitantes são corajosos e estão sempre dispostos a tomar armas, e a repelir os inimigos que lhes vêm de Angola (...) Em caso de necessidade, pode-se reunir um exército de quatrocentos mil homens[32].

Essa passagem nos descreve com suficientes detalhes as divisões administrativas. Seguramente são exageradas as cifras relativas ao exército que o rei poderia recrutar em Bamba, mas indicam, pelo menos, que o país era densamente povoado e possuía sólida estrutura administrativa. O *mani*, ou governador, residia em Banza, que era o nome dado à residência do chefe[33].

32 PIGAFETTA & LOPES, 1965.

33 DAPPER, 1668, p. 219; VANSINA, 1973, p. 339 e 345; RANDLES, 1968, p. 17-25; MARTIN, P., 1972, p. 3-11.

Governo e organização provincial

O rei do Kongo exercia grande autoridade, mas não um poder absoluto. Competia-lhe a nomeação dos governadores, excetuado o de Mbata, que era "eleito pelo povo e os dignitários da família Nsuku, com a confirmação real". Na província de Soyo, a função de governador era hereditária. Parece que, antes de 1500, o soberano do Kongo governava um reino cujo território era muito mais extenso, o que explicaria por que continuou a reivindicar sua soberania sobre Kisama, Ngoi, Kakongo, Loango e as chefarias e reinos de Teke e Suku.

Os governadores coletavam impostos e tributos, que depois encaminhavam ao rei. O tributo compreendia o *nzimbu* (conchas usadas como moeda), quadrados de ráfia (que também serviam de moeda), sorgo, vinho da palma, frutas, gado, marfim e peles de animais (de leopardo e leão). Como se vê, os tributos e impostos comportavam uma parte em moeda, outra em víveres, uma em produtos comerciais e ainda uma simbólica (as peles de leão e leopardo) .

Por volta de 1530 o rei do Kongo ainda reclamava a soberania sobre Kisama, Ngoi, Kakongo, Loango, as chefarias e reinos teke, Kongo ria Mulaza (perto do rio Kwango) e Suku. Mas essas alegações provavelmente não passavam de ficção. Em 1483, o cerne do reino compreendia seis províncias: Soyo, entre o rio e o oceano; Mbamba, ao sul de Soyo; Nsundi, no nordeste; Mbangu, ao sul de Nsundi; Mbata, no leste; e Mbemba, com a capital, no centro. Além disso, também dependiam diretamente do rei algumas chefarias cujo território chegava até o Wembo e, talvez, até o Wando.

O rei era assistido por um corpo administrativo central, cujos membros ele podia demitir. Na capital, esse órgão incluía o chefe do palácio, que tinha os encargos de vice-rei, um juiz supremo, um coletor de impostos com os seus tesoureiros, um chefe de polícia, um chefe dos mensageiros, e ainda outra alta personagem, conhecida como *punzo,* de cujas funções nada sabemos. Isso deve, aliás, fazer-nos lembrar que os manuscritos só nos falam das funções que eram facilmente compreensíveis para os europeus que os redigiam. Fora desse corpo ainda havia o senhor *kabunga,* que desempenhava as funções de sumo sacerdote e cujo antepassado fora senhor de terra na área da capital, antes de Nimi Lukeni.

Os governadores das províncias eram muitas vezes parentes imediatos do rei, que confiava o Nsundi e o Mbangu a seus filhos favoritos. Assim, estes dispunham de sólida base para disputar a sucessão, quando da morte do pai. Os governadores nomeavam os senhores menores, que, por sua vez, davam ordens aos *nkuluntu,* chefes hereditários das aldeias.

As tumbas dos ancestrais ficavam bem perto da capital e eram veneradas. O poder era sagrado, mas não a pessoa do rei, embora lhe dessem o nome de *nzambi mbungu,* "espírito superior". O rei não era como o comum dos mortais. Cometendo incesto com a irmã, tornava-se "sem família" – o que o capacitava, e somente a ele, a governar todas as famílias com justiça e imparcialidade. Esse ato e sua iniciação lhe conferiam formidável poder sobre os encantamentos, que era comparável ao dos feiticeiros. Suas insígnias incluíam, entre outras coisas, um chapéu, um tambor, um bracelete de cobre ou marfim, a bolsa dos impostos e um trono em forma de banquinho quadrado – objetos que simbolizavam sua posição de primeiro senhor do reino e detentor de um poder supremo que o separava dos demais homens. Uma etiqueta complexa salientava a preeminência e o caráter singular do soberano.

Podemos dizer que conhecemos bem a capital do Kongo e a vida na corte no século XV, graças às descrições pormenorizadas de F. Pigafetta e D. Lopes. Contudo, o sítio da capital ainda não foi submetido a escavações rigorosas.

> Embora a capital do reino do Kongo esteja, de certa forma, englobada no território de Pemba, a cidade e seus arredores, numa circunferência de umas 20 milhas, são governados pelo rei em pessoa e podem ser considerados como um distrito à parte... Na língua do país, [a cidade] é chamada *Banza,* o que quer dizer, de modo geral, 'corte, residência do rei ou governador' [34].

Situando-se quase no centro do reino, a capital era uma praça-forte, da qual "se pode enviar rapidamente socorro a qualquer região". Cidade bem construída, cercada de muralhas de pedra, Banza – que os portugueses batizaram de São Salvador – era também uma grande metrópole comercial, onde se encontravam as principais rotas comerciais provenientes da costa e do interior.

Teoricamente, o rei devia ser eleito e aconselhado por um colégio de eleitores, composto de nove ou doze membros. O senhor *kabunga* tinha direito de veto sobre suas deliberações, e o governador de Mbata, inelegível para a realeza, era seu membro nato (como depois também foi o governador de Soyo). Provavelmente, os demais eleitores não pertenciam à família real. Na verdade, porém, o mais das vezes eles se limitavam a referendar o nome do filho do defunto que parecia dispor de maiores poderes, quando da morte do rei seu pai. Durante o reinado, esse conselho, que poderia incluir membros do corpo administrativo, tinha o direito de supervisionar o rei, especialmente nas questões referentes

34 PIGAFETTA & LOPES, 1965, p. 78-9.

à guerra, à nomeação ou deposição de governadores, e ao comércio (era sua incumbência declarar abertas ou fechadas as estradas).

O pagamento de "salários" aos funcionários comprova que a produção era comercializada, e que o Estado a controlava, assim como também supervisionava a oferta de conchas *nzimbu.* Deve ter havido longo período de intenso desenvolvimento comercial; os artigos trocados parecem ter incluído tanto objetos necessários – como ferramentas de ferro, cerâmicas, sal marinho, esteiras e cestos – quanto bens de prestígio, que englobavam joias de cobre e marfim, quadrados de ráfia e tecidos de fibra originários do litoral. Se havia escravos, seu tráfico deve ter sido bastante restrito antes de 1483. É de se notar que não existia especialização em tempo integral em nenhuma atividade de artesanato e que as duas especialidades mais prestigiadas – tecer a ráfia e fundir o ferro – reservavam-se à nobreza.

As principais rotas de comércio levavam à capital: de Luanda lhe vinham os *nzimbu*; do baixo Zaire chegavam o sal marinho e outros produtos locais (peixes, cerâmicas, cestos); do lago Malebo provinham a ráfia e outros artigos da região, especialmente cerâmicas; uma quarta rota servia ao transporte de cobre do Mbamba, e talvez de cobre e chumbo obtidos ao norte das cataratas do rio; finalmente, outra estrada trazia artigos de Matamba.

É essencial proceder a escavações em São Salvador, em Kinshasa, nas capitais provinciais, na ilha de Luanda e nos demais lugares onde se pode suspeitar da existência de um mercado, para que tenhamos uma ideia mais precisa sobre a vida econômica do reino antes de 1483.

A sociedade

Pouco sabemos da estrutura social da época. Sequer o princípio matrilinear está claramente atestado, embora se possa supor que ele já existisse. Só temos segurança quanto à sucessão régia, porque o nome do primeiro rei era composto de um nome vinculando-o ao pai e de outro ligado ao pai de sua mãe. Ambos os nomes, porém, são de clãs ainda conhecidos, como o de Mbata – o que nos faz supor que houvesse grupos de descendência unilinear, quase certamente matrilineares.

Também se sabe com certeza que as aldeias, dirigidas por *nkuluntu,* eram pequenas e diferenciadas dos centros, cujo governo cabia a senhores. As capitais provinciais parece que tinham o estatuto de cidades, e de fato é esse o nome que os textos dão a Mbanza Kongo, à residência do governador de Soyo e, mais tarde, a Kinshasa.

A estratificação social é nítida. Existiam três ordens: a aristocracia, os homens livres e os escravos. A aristocracia formava uma casta, pois seus membros não podiam

casar-se com plebeus. No interior das duas ordens livres, os casamentos serviam de instrumentos de aliança entre as famílias; parece que existiam casamentos preferenciais. Na aristocracia, distinguiam-se os *kitomi*, antigos senhores do chão (ou da terra), que eram, nas províncias, o equivalente do *kabunga* da capital; provavelmente eles formavam uma aristocracia vinculada aos demais senhores por casamentos preferenciais análogos aos que uniam a dinastia ao Mbata e ao *kabunga.*

Conclusões gerais

A época de 1100 a 1500 somente será mais bem conhecida quando se efetuarem escavações intensas e se obtiver um progresso considerável nas investigações linguísticas e etnográficas.

A impressão geral produzida pelo que já conhecemos leva a duas constatações básicas: a importância da floresta, onipresente, poderosa força ecológica; o precoce desenvolvimento de sistemas estatais. O segundo ponto já se suspeitava, pois, após o término das migrações e das agitações por elas causadas, após a introdução da metalurgia do ferro, era de se esperar que se formassem reinos.

A importância da floresta, porém, até hoje foi totalmente desconhecida. Não se compreendeu que uma floresta intercalada de savanas, assim como a orla da floresta, forneciam um meio ambiente duplamente rico, comparável ao das matas ciliares que se encontram ao sul e ao norte. Em especial, a formação de todos os Estados mais antigos pode ser atribuída a um ambiente desse tipo, excetuando-se o centro luba primitivo – que, porém, também dispôs de condições geográficas das mais favoráveis, com seus lagos, suas baixadas, que deviam ser parcialmente cobertas de florestas, e suas savanas.

Notemos, para terminar, que nem todas as fontes possíveis já foram trabalhadas: o estudo sistemático das tradições e dos mitos de origem, a pesquisa linguística e a investigação arqueológica ainda estão começando. Grandes perspectivas se abrem para a investigação histórica nessa região que, durante muito tempo, se supôs não possuir documentos.

CAPÍTULO 23

A África meridional: os povos e as formações sociais

Léonard D. Ngcongco em colaboração com *Jan Vansina*

A historiografia e o problema das fontes

A história da África meridional apresenta muitos problemas. Por isso a Unesco, responsável pela *História geral da África,* promoveu, em 1977, em Gaborone (República da Botsuana), o encontro de um grupo de especialistas em historiografia da África meridional. A atual situação política da região não favorece a pesquisa histórica. Devido ao *apartheid*, a história dos povos negros do sul do Limpopo foi menos estudada que a de outras populações africanas. No volume VIII da presente obra, o problema do *apartheid* será tratado no contexto da África contemporânea, mas cabe aqui também examinar seus efeitos nefastos para a historiografia da região.

> A tendência a centrar os estudos no passado da minoria branca dominante acentuou-se com as posições rígidas adotadas pelas universidades e editoras sul-africanas em geral, que se recusaram a aceitar a validade de fontes não escritas para a reconstrução histórica [1].

Além disso, os historiadores brancos da República da África do Sul recusam o concurso de ciências como a arqueologia, a antropologia e a linguística. Ainda mais sério é o fato de os historiadores oficiais do país do *apartheid* escolherem nos arquivos material concernente apenas aos brancos, deixando deliberadamente de lado

1 NGCONGCO, 1980, p. 17.

os documentos referentes aos povos africanos. Para finalizar essa caracterização da historiografia da região sob o domínio do *apartheid*, observemos que

> os ricos arquivos portugueses, que tanto contribuíram para a compreensão da história de muitas sociedades da África oriental, principalmente das litorâneas, documentos que auxiliaram no estudo da história pré-colonial das sociedades do Zimbábue, de Angola e de Moçambique, têm sido sistematicamente negligenciados pelos historiadores sul-africanos[2].

Estes historiadores não somente rejeitam a tradição oral corno fonte sem valor, corno também demonstram, em relação aos registros escritos, uma "seletividade inquietante" e anticientífica.

Toda a literatura histórica acumulada por quatro gerações de historiadores da África meridional inscreve-se contra a história dos povos africanos. Não tem sido fácil reunir a documentação para escrever esta *História geral da Africa,* mas, no caso presente, defrontamo-nos com uma política deliberada para ignorar, senão destruir os documentos existentes! A negação (ativa) da cultura e da história africanas é uma arma perigosa nas mãos dos que controlam o *apartheid.*

No entanto têm ocorrido mudanças no contexto da África meridional: a independência do Zimbábue em 1980 abriu amplo campo para a pesquisa. Também Angola e Moçambique, desde sua independência, oferecem novas perspectivas aos estudos, que já se iniciaram nos Estados vizinhos, como Malavi, Zâmbia, Botsuana, Suazilândia e Lesoto; multiplicam-se as conferências e os seminários, e há um esforço real no sentido de integrar as tradições orais.

O estágio de nossos conhecimentos

A história da África meridional é dominada por dois problemas: em primeiro lugar, o das datas em que os vários povos lá se estabeleceram, ou seja, dos movimentos ou migrações dos povos; em segundo, o da natureza do poder, que implica a necessidade de definir suas estruturas, o que, por sua vez, remete-nos à origem dos reinos ou Estados.

Primeiramente, deve-se dizer que as pesquisas mais recentes demonstraram a antiguidade do povoamento khoi-khoi[3] na região; alguns chegam a afirmar que os

---

2 Ibid., p. 18.

3 Khoi-khoi é como se autodenominam os chamados hotentotes. O termo *hotentote,* frequentemente usado, tem conotação pejorativa.

povos estabelecidos na região do Cabo eram importantes criadores de ovelhas. No sítio de Lydenburg, no leste do Transvaal, foram descobertas esplêndidas cabeças de cerâmica (século V da era cristã) e provas irrefutáveis da existência de agricultura. O início da Idade do Ferro Antiga, que terminou por volta de 1100, situa-se neste período. Usando o método de datação por carbono-14, R. R. Inskeep situa por volta dos anos 80 ± 20 antes da era cristã a data mais remota do aparecimento do ferro entre o Zambeze e o Limpopo. A cultura da Idade do Ferro Antiga propagou-se pela África meridional: as cerâmicas foram encontradas em muitos lugares.

Por volta de 1100, começou a segunda Idade do Ferro, ou Idade Média do Ferro, intimamente ligada às migrações dos povos de língua bantu. Os especialistas de Gaborone, examinando esta questão, rejeitaram a antiga teoria da migração bantu. Um grupo de pesquisadores e o professor C. Ehret, utilizando um *corpus* modificado de 90 palavras especialmente adotado a partir das 100 palavras universais de Morris Swadesh, estudaram as correlações entre dois grupos de línguas da área central da África meridional. Um desses grupos compreendia dialetos shona bem variados, falados entre o Limpopo e o Zambeze, e o outro, os dialetos sotho, nguni, tsonga, chopi e venda, sendo este último chamado de língua bantu do sudeste. Segundo C. Ehret,

> as primeiras populações de língua shona teriam se estabelecido no território a que hoje corresponde o Zimbábue, enquanto os Protobantu do sudeste teriam ocupado uma região mais ao sul, provavelmente no norte do Transvaal[4].

O período entre 1000 e 1500 foi decisivo para a história da África meridional. Novos modos de vida difundiram-se após 1100. Os Khoi-khoi tornaram-se criadores de gado e se espalharam por vasta área. A importância do gado também aumentou consideravelmente entre outros povos, provavelmente de língua bantu. É nesse período, ou mesmo antes, que se deve procurar a origem das grandes tradições culturais tão características dos povos de língua bantu dessa região, os SothoTswana e os Nguni[5]. Foi por volta de 1500 que se cristalizaram algumas dessas tradições, herdadas pelos principais grupos étnicos conhecidos no século XIX, diretamente de seus ancestrais. As mudanças influenciaram profundamente a vida nas comunidades

4 NGCONGCO, 1980, p. 20. Referimo-nos constantemente ao número 4 dos *Histoire générale de l'Afrique;* études et documents. De fato, a Unesco reuniu em Gaborone, na Botsuana, entre 7 e 11 de março de 1977, os melhores especialistas nos problemas do povoamento da África meridional.

5 Sotho-Tswana e Nguni são nomes de etnias que datam do século XIX, e que foram universalmente adotados para designar as duas comunidades culturais de língua bantu da África meridional, que vivem ao sul e a oeste dos Venda e dos Tsonga. Ver WILSON, M., 1969a, p. 75-6, e 1969b, p. 131-3; LEGASSICK, 1969, p. 94-7; MARKS, 1969, p. 126-7.

de pescadores instaladas na costa, de pastores estabelecidos próximo do litoral do Cabo e de caçadores[6]. Mas ainda nos faltam informações sobre esse período crucial. Os testemunhos escritos são extremamente raros e só tratam dos últimos anos do período. A arte rupestre, de modo geral, continua sem datação e apresenta problemas de interpretação difíceis de resolver. A tradição oral ressente-se de referências cronológicas quando remonta a esse período. Os dados linguísticos ainda não foram suficientemente explorados; dever-se-ia tentar reconstituir sobretudo o vocabulário do antigo nguni e do antigo sotho, e seria proveitoso estudar os empréstimos de palavras khoisan[7] nas línguas bantu e vice-versa. Trabalhos de antropologia comparativa sobre problemas regionais a partir de uma perspectiva temporal apenas começaram[8].

Sérios problemas aparecem quando se confrontam indicações provenientes de várias fontes, inclusive as descobertas arqueológicas. É prática usual estabelecer-se paralelo entre uma tradição comum de cerâmica e laços de ordem linguística ou étnica, muitas vezes mesmo quando os indícios são bastante fracos. Este capítulo se apoiará essencialmente nos resultados de escavações arqueológicas, mas as descobertas arqueológicas só serão associadas a grupos culturais e linguísticos se os dados disponíveis assim o justificarem. Este rigor evitará críticas, válidas para grande parte de trabalhos anteriores: em muitos tratados e monografias consagrados a diversos povos, a especulação é frequentemente elevada ao nível de hipótese douta e até mesmo apresentada como evidência.

Examinaremos sucessivamente a evolução das línguas bantu meridionais, seu desenvolvimento ao norte e ao sul do Drakensberg e a expansão dos Khoi-khoi.

A evolução das línguas bantu meridionais

As línguas bantu da África meridional pertencem aos grupos venda, sotho, tsonga, nguni e inhambane[9]. Apesar de antigamente alguns autores considerarem que essas línguas e o shona constituíam uma subdivisão do bantu, pes-

---

6 Designamos como "caçadores" os povos da África meridional anteriormente chamados bosquímanos ou San. *San* é um termo khoi-khoi que significa "cliente", "ladrão" ou "vagabundo" e não é usado por nenhum grupo de caçadores para referir-se a si mesmo. Ver ELPHICK, 1977, p. 19-20 e 23-8.

7 O termo *khoisan* é utilizado para designar as línguas não bantu da África meridional. Ver KÖHLER, 1975, p. 309-13. Também usaremos a palavra *khoisan* no sentido biológico, pois os biólogos, infelizmente, empregam-na para designar populações aparentadas da África austral. Ver HIERNAUX, 1974, p. 98-112.

8 KUPER, 1975.

9 DOKE, 1954.

quisas posteriores demonstraram que tal classificação era incorreta. O método léxico-estatístico mostra que as línguas shona, venda, tsonga, inhambane e sotho-nguni são ramificações de mesma importância do bantu oriental. Isso significa que a imensa maioria dos povos de língua bantu da África meridional pertencem a *um único* grupo linguístico, distinto não somente da língua shona, mas também do venda do norte do Transvaal, bem como do tsonga e do inhambane, do sul de Moçambique e das planícies do Transvaal.

C. Ehret e seus colaboradores acharam a correlação mais forte entre o venda e o shona (55%), depois entre o tsonga e o shona (41%), seguidos do chopi (38%), do sotho (37%) e do nguni (35%). Para eles, uma vez que os Shona e os Bantu do sudoeste formam subgrupos distintos do ponto de vista linguístico, é evidente que houve dois centros de difusão das línguas bantu para as vastas regiões do sudeste. C. Ehret e seu grupo veem na correlação entre o shona e as outras línguas do grupo bantu do sudeste a prova de que o protonguni e o protossotho-tswana se difundiram rapidamente a partir de sua região de origem, onde são faladas as línguas sotho-chopi-tsonga, que ainda permanecem confinadas ao vale do baixo Limpopo. O nguni e o sotho-tswana, ao contrário, difundiram-se amplamente pelas duas vertentes do Drakensberg[10]. A diferenciação linguística entre os grupos sotho e nguni é muito mais recente que as outras divisões e ocorreu na região onde atualmente vivem os povos que falam essas línguas, isto é, na própria África do Sul, muito depois de lá se terem estabelecido os povos de língua bantu. Como veremos, os povoamentos típicos dos Tswana e outros Sotho e dos Nguni já existiam por volta de 1500, sendo razoável sugerir que já havia ocorrido a separação das línguas, o que nos daria como data-limite aproximada o ano de 1600. Esses dados confirmariam as raríssimas tradições orais que concernem principalmente às genealogias que remontam ao século XVI e a períodos anteriores.

É impossível estabelecer relação direta entre os dados arqueológicos e o aparecimento dos povos de língua bantu. Até há pouco tempo, os arqueólogos associavam esses povos a comunidades que praticavam a agricultura e a metalurgia, situando, portanto, sua chegada nos primeiros séculos da era cristã. No entanto, mais recentemente, R. R. Inskeep e D. W. Phillipson estabeleceram paralelo entre a expansão da última época da Idade do Ferro, a Idade do Ferro Recente, que começou por volta do ano 1600, e a difusão das línguas bantu na África meridional. Eles se limitam a observar que a difusão dessas línguas e a da cerâmica da Idade do Ferro Recente representam importantes mudanças

10 EHRET, 1973.

culturais e a *última* grande mudança cultural desse tipo de que temos conhecimento. Em consequência, a chegada dos povos de língua bantu não pode estar relacionada a nenhum período arqueológico ulterior[11].

Não se pode afirmar que os Bantu tenham levado técnicas agrícolas superiores ou ferramentas melhores a toda parte. O que se deve enfatizar, no entanto, é que talvez novas técnicas tenham contribuído para o crescimento da produção e favorecido novas formas de sedentarização. A chegada dos Bantu não foi bem "o acontecimento", como querem fazer crer antigos pesquisadores.

Deve-se admitir que por um longo período houve interação entre as línguas shona, venda e tsonga na região entre o Zambeze e o Limpopo, o que poderia explicar o grande número de termos aparentados em nguni e sotho, e também a semelhança considerável das práticas sociais (herança patrilinear, circuncisão e poligamia)[12]. Os mesmos costumes e as mesmas formas de organização sociopolítica são resultado de longa coabitação. Deve-se observar que todos os grupos, afora os Nguni, têm totens correspondentes às linhagens ou clãs.

Os historiadores concordam quanto às migrações bantu na África meridional, mas é preciso se dobrar à evidência de que não houve invasão, e sim infiltração de pequenos grupos. As tradições orais não foram suficientemente examinadas, nem criticadas judiciosamente; elas poderiam fornecer informações que remontam ao século XVI e até a períodos anteriores. Os arqueólogos não deveriam ignorar esses dados.

Ao norte do Ukhahlamba

A segunda Idade do Ferro, ou Idade Média do Ferro, ocorreu entre 1100 e 1600. Esse período é representado por aldeias descobertas na região de Olefantspoort, em Melville Koppies e em Platberg. As aldeias compreendem dez ou vinte casas com chão de terra batida, dispostas num plano circular e cercadas por paliçada. Nas ruínas foram encontrados dentes de bovinos, ovelhas e cabras, utensílios de ferro e "grãos de milhete carbonizados em bom estado de conservação" [13].

As culturas datadas da Idade Média do Ferro são, com certeza, de comunidades de língua bantu (1100-1600) e quase certamente, segundo R. J. Mason, de povos sotho-tswana. Nas aldeias podem ser encontradas algumas habitações

11 INSKEEP, 1979, p. 124-8 e 153; PHILLIPSON, 1977, p. 197-209, principalmente p. 206. Afora essa hipótese infeliz, esses dois trabalhos são os mais recentes e modernos da arqueologia de nossa região.

12 INSKEEP, 1979; EHRET, 1973; PHILLIPSON, 1977.

13 MASON, 1973.

com paredes de pedra. Exceto no caso do estilo Leopard's Kopje, ainda não foi possível encontrar nenhum sítio onde a passagem do início ao último período da Idade do Ferro Antiga apareça claramente.

Pode ser que os arqueólogos tenham de abandonar esta importante distinção, ao menos em sua forma atual. O único sítio em que é possível verificar a transição fica em Eiland, no Transvaal central, onde o sal foi explorado durante todo o período. A cerâmica da Idade do Ferro Antiga foi substituída nos séculos XI ou XII por produtos de estilo Mapungubwe (na tradição de Leopard's Kopje) e mais tarde pela cerâmica de Phalaborwa[14]. Não longe dali, o sítio de Silver Leaves (Tzaneen) mostra a mesma evolução (ver fig. 23.1).

Cerâmica e estilo de vida bem diferentes foram descobertos em Phala- borwa, um dos dois grandes centros produtores de cobre do Transvaal na época, situado próximo do Olifants – afluente do Limpopo que Vasco da Gama chamou, em 1498, de "rio do cobre" –, cerca de 80 km a leste do Drakensberg. A mineração vinha-se desenvolvendo desde pelo menos o século VIII, mas a povoação mais antiga, descoberta até agora, remonta a um período entre 960 e 1130 da era cristã. O estilo da cerâmica não tem equivalente na Idade do Ferro Antiga, mas ela é praticamente idêntica à que é feita hoje pelos habitantes de Phalaborwa. Vários séculos antes do início do período aqui estudado, a cerâmica já tinha seu caráter atual, também encontrado entre os Lobedu, a cerca de 90 km ao norte[15]. Isso prova que a cerâmica não é um barômetro para mudanças culturais. Desde há alguns séculos, a sociedade lobedu vem se diferenciando sensivelmente da de Phalaborwa, em particular no campo político (é famosa por suas rainhas da chuva). A própria Phalaborwa encontra-se agora na órbita cultural dos Sotho ao norte, mas em 1700, como Lobedu, fazia parte do reino venda, e há motivos para se acreditar que pelo menos no século XVII, senão mais tarde, os habitantes dessa localidade falavam uma língua próxima do venda, e não do sotho. Desde então, grandes mudanças vêm ocorrendo, mas que não se refletem na tradição da cerâmica[16].

A continuidade na região foi assegurada por mineradores e comerciantes, que eram também ceramistas, os "indígenas" das tradições orais, que os chamavam de "Salang de Shokane" e os pretendiam diferentes – talvez porque fossem de cultura tsonga – e bem inferiores a seus conquistadores, estes, ligados à tradição política venda. Por outro lado, pode ser que alguns relatos que começaram

14 INSKEEP, 1979, p. 132; PHILLIPSON, 1977, p. 204; KLAPWIJK, 1974.

15 DER MERWE & SCULLY, 1971-1972.

16 Para maiores informações sobre a evolução a partir de 1700 aproximadamente, ver SCULLY, 1978a.

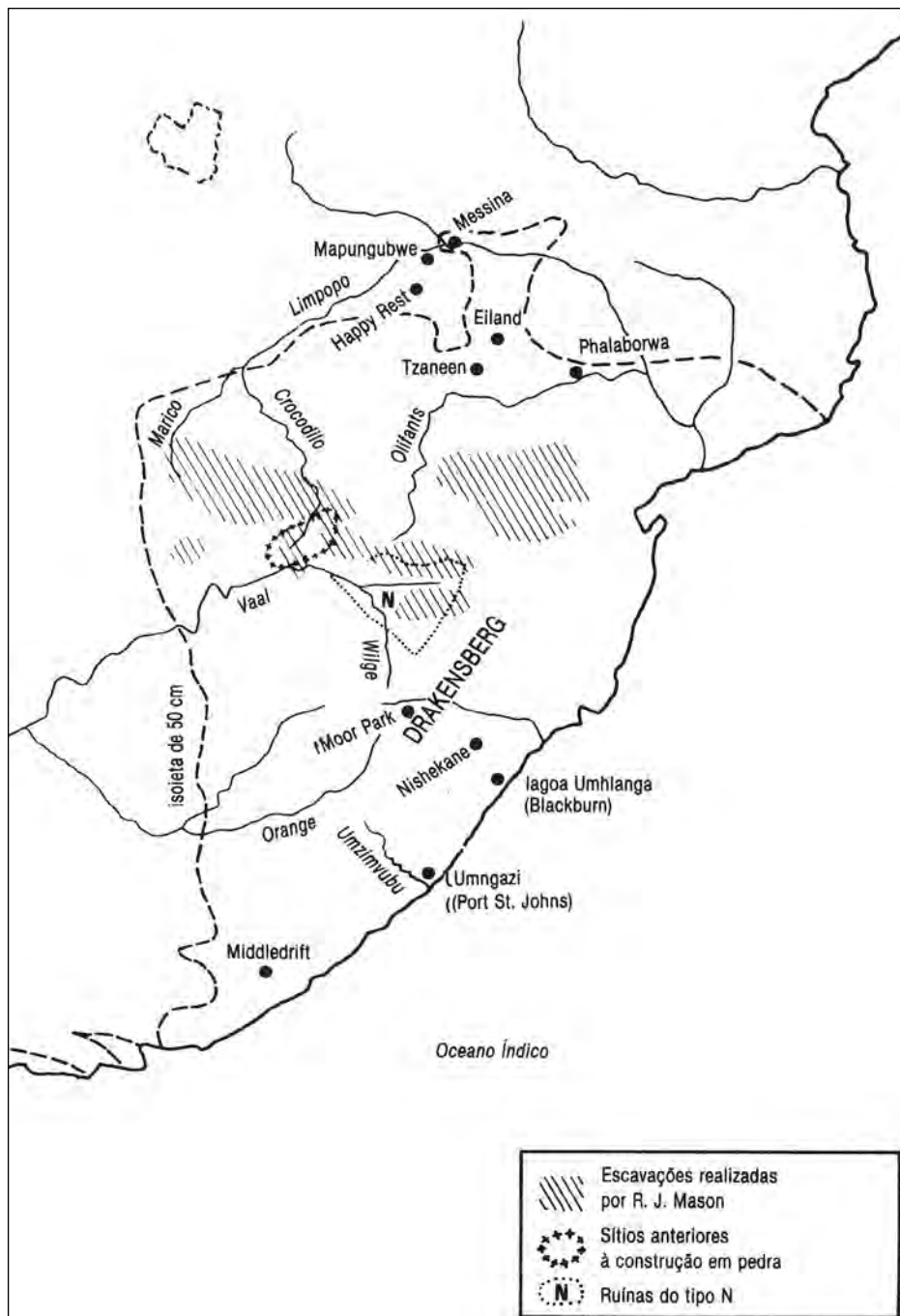



Figura 23.1 Mapa da África meridional: sítios arqueológicos (1100-1500). (J. Vansina.)

a proliferar recentemente na região a respeito dos contatos com caçadores de língua não-bantu sejam fundamentados numa tradição autêntica. Parece então que, entre 1100 e 1500, houve, nas planícies do Transvaal, estabelecimentos agrícolas que comerciavam uns com os outros e trocavam seus produtos artesanais. As minas de Phalaborwa eram fonte de objetos de ferro num raio de pelo menos 30 km, e fonte de cobre em distâncias ainda maiores. É provável que parte desse cobre tenha alcançado o baixo Limpopo e, por via terrestre, a costa. Tzaneen fornecia sal à região, e, mais ao norte, o cobre extraído em Messina era comerciado em ampla área. R. T. K. Scully levantou a hipótese de que a sociedade tornara-se Estado graças ao desenvolvimento da indústria metalúrgica de Phalaborwa e ao comércio dela resultante. As chefarias instaladas em toda a planície do Transvaal, a princípio pequenas, tinham ainda de lutar com bandos de caçadores nômades e competir com chefarias vizinhas. Mas, no fim do período que aqui estudamos, ou talvez no século XVII, a administração dos Venda subjugou-as, unindo-as num só reino[17].

No triângulo ao norte do rio Vaal, delimitado por Rustenburg, Klerksdorp e Johannesburgo, foram encontrados vestígios de um grupo de aldeias pertencentes à mesma tradição, numa escala de datas entre 1060 e 1610, e lá R. J. Mason[18] realizou algumas escavações. Sobre os pavimentos de gesso das casas redondas havia plataformas, também de gesso, enquanto as paredes eram de materiais perecíveis, provavelmente paliçadas de madeira ou, dada a escassez de madeira no alto *veld*, bambu revestido de barro. Cultivava-se o milhete e criava-se gado, inclusive caprino e ovino. As casas eram dispostas ao redor de um espaço oval ou circular, com área de mais ou menos 1 ha, que, certamente, devia ser um curral (*kraal*) para o gado. As aldeias eram pequenas, compreendendo apenas de dez a vinte cabanas, ao menos nos três sítios estudados. Esse tipo de estabelecimento provoca grande interesse, pois precedeu a construção em pedra, que, segundo as evidências atualmente disponíveis, se difundiu amplamente no alto *veld* do Transvaal no século XVII[19]. Como apenas quatro, das centenas de estabelecimentos identificados no Transvaal central e meridional, foram escavados, é bem possível que pesquisas futuras descubram sítios com muros de pedra, datando de período anterior a 1500. Isto é ainda mais provável quando se sabe que, no Estado Livre de Orange, um tipo de construção em pedra, o tipo N, remonta pelo menos a 1400-1450.

17 SCULLY, 1978b, p. 25; ver também INSKEEP, 1979, p. 135.

18 MASON, R. J., 1962 e 1973.

19 PHILLIPSON, 1977, p. 198-200. A cerâmica descoberta nesses sítios é conhecida como Uitkomst e parece bem próxima da Buispoort da região de Rustenburg.

Há sítios do tipo N ao norte e ao sul do alto Vaal, até o rio Wilger, a oeste, e até o Drakensberg, ao sul e a leste. É uma área de boa pluviosidade e rica em pastagens. A disposição dos celeiros, estábulos e habitações com um muro cercando todo o estabelecimento é forte evidência da economia mista de agricultura e de criação de gado. Após 1600, o tipo N transformou-se em outros tipos de estabelecimentos, que se difundiram por toda a região do Estado Livre de Orange situada ao norte do atual Reino de Lesoto. Uma variante desses tipos posteriores, que apareceu o mais tardar em 1600, tem evidente caráter tswana[20].

Somente pesquisas futuras poderão determinar se os estabelecimentos construídos, não em pedra, mas em outros materiais, encontrados no triângulo Rustenburg–Klerksdorp–Johannesburgo, bem como, talvez, um sítio não datado de Lydenburg, mais a leste são, de fato, precursores dos estabelecimentos em pedra do tipo N ou próprios do Transvaal. Ao norte do Vaal, os sítios anteriores à construção em pedra e os que correspondem aos estabelecimentos de tipo N ou de tipo próximo encontram-se na região entre os rios Marico e Crocodilo, território associado à dispersão de alguns grupos sotho, pelo menos desde o século XVI[21]. Embora tentadora em vista dos dados de que dispomos atualmente, a hipótese de R. R. Inskeep, que identifica esses estabelecimentos anteriores à pedra e os de pedra ao modo de vida sotho e, indiretamente, ao grupo linguístico sotho, ainda é prematura. As tentativas feitas anteriormente por R. J. Mason para relacionar diferentes estilos de cerâmica do período compreendido entre 1100 e 1500 naquelas aldeias a certos grupos tswana ainda não foram submetidas à prova do tempo[22]. Somente pesquisas futuras poderão resolver esse problema.

No entanto os argumentos a favor dessa hipótese têm peso. Os estabelecimentos em pedra do tipo N estão na origem de grupos posteriores, um dos quais é bem característico dos Tswana (habitações bilobadas). Por outro lado, é válido traçar paralelos entre a difusão de novas tendências arquitetônicas e as tradições orais que narram os movimentos das famílias governantes, pelo menos depois do século XVI. Na região correspondente ao atual Zimbábue, os governantes fizeram construções em pedra durante o período que ora estudamos, e as ruínas em pedra nessa região ou em Moçambique estão associadas à expansão dos grupos dirigentes. A ideia do uso de pedras para a construção de paredes pode ter vindo daí. Mas talvez seja uma invenção local da região de Johannesburgo, onde

20 MAGGS, 1976a e 1976b.

21 INSKEEP, 1979, p. 138 (faz generalizações um tanto excessivas); ver LEGASSICK, 1969, p. 100 e 103.

22 Ver os comentários de FAGAN, 1969, p. 60-2; MASON, R. J., 1962.

as pastagens são boas, mas há pouca madeira. De qualquer forma, ao adotar esse material, os dirigentes políticos estabeleceram, sem dúvida, normas de prestígio e estilos que asseguraram a difusão desse novo tipo de habitação.

Os sítios de ocupação ao norte do Drakensberg mostram mudanças drásticas evidentes após 1100. O gado assumiu muito maior importância na economia em relação ao período anterior. O grau de organização local também cresceu, pois, durante o período em estudo, as dimensões dos estabelecimentos aumentaram consideravelmente. Os dados disponíveis correspondem à impressão geral transmitida pela tradição oral de que os Estados começaram a se constituir no século XVI. Se compararmos essa situação com a do *veld* (Phalaborwa), ou com a da Botsuana, as transformações ocorridas perto do Vaal são ainda mais espetaculares. As mudanças nos tipos de estabelecimento e na cerâmica parecem ter sido bem marcantes. Como se explica tal fato?

É bem possível que a chave do enigma esteja na Botsuana, onde as pesquisas de J. R. Denbow levaram à descoberta de mais de 150 sítios datando de 800 a 1300. As escavações empreendidas em dois sítios mostram uma evolução local contínua da fase Zhizo da cerâmica Gokomere (Idade do Ferro Antiga) para os utensílios Tautswe. A maioria dos sítios na Botsuana central (norte de Mahalapye) mostra claramente uma pecuária intensiva. Alguns depósitos de estrume na região chegam a ter 1 m de espessura[23]. A subsistência dos habitantes da área vinha, em parte, da pecuária: o meio era muito favorável a essa atividade, graças às boas pastagens do *veld* e às nutritivas folhas de *mopane*. Foi ali, e não em Natal, como acreditava T. N. Huffman, que o gado parece ter-se multiplicado. Os sítios da Botsuana mostram menos indícios de comércio com a costa da África oriental após o ano 100 da era cristã, fato que não surpreende, pois o Zimbábue, e mais tarde o Mapungubwe, a leste, começaram a centralizar a atividade comercial. Após 1300 aproximadamente, o número de sítios descobertos decresce rapidamente, talvez porque o clima tenha se tornado mais árido – o Kalahari não é longe dali – ou em virtude de um deslocamento da região de incidência da mosca tsé-tsé, que teria forçado a emigração dos habitantes com seu gado.

É muito tentador associar esse declínio populacional com o aparente crescimento demográfico que teria ocorrido no oeste do Transvaal ocidental e com as evidências de criação intensiva de gado. Pode ser que alguns grupos que viviam parcialmente da pecuária se tenham instalado com seus animais num meio mais favorável próximo do Vaal e que os rebanhos tenham atraído outros grupos para

23 DENBOW, 1979.

suas comunidades. A introdução da *lobola* (dote pago em cabeças de gado) e dos contratos de clientela (para o gado) teria tornado isso possível, favorecendo os proprietários dos maiores rebanhos. A *lobola,* a clientela e o pagamento de tributo em cabeças de gado caracterizarão posteriormente as culturas sotho e tswana. A travessia do Vaal fez-se acompanhar da adoção de uma economia agropastoril e, mais tarde, da introdução da ordenha. Os autóctones provavelmente criavam gado, mas apenas para o aproveitamento da carne e não para a produção de leite.

Contra essa hipótese pode-se argumentar que até agora não foi possível estabelecer qualquer ligação entre a cerâmica Tautswe e aquela produzida nas margens do Vaal durante a Idade do Ferro Recente. No entanto ainda não se fez nenhum estudo comparativo nesse sentido, e estilos mais recentes adotados ao longo do Vaal não devem necessariamente ser idênticos aos antigos estilos dos imigrantes[24]. Uma nova expressão pode ter-se desenvolvido do contato entre o estilo indígena e o importado.

Achamos que foi isto o que aconteceu. Mais tarde, uma mudança no meio ambiente natural ou humano (o desenvolvimento da organização política do Zimbábue) da Botsuana central levou à imigração em direção ao Vaal e ao aparecimento de modos de vida e de línguas característicos dos Sotho-Tswana. Como veremos, é provável que os povos que viviam parcial ou totalmente da criação de gado tenham se deslocado mais para o sul e para o leste e influenciado toda a população do sudeste e do sudoeste da África.

Ao sul de Ukhahlamba

Até agora só três sítios testemunham a existência da Idade do Ferro Recente ao sul do Drakensberg. Atualmente, o território é ocupado por povos de língua nguni, cujo modo de vida é mais centrado no gado do que entre os Sotho-Tswana; seus estabelecimentos são bem menores e menos disseminados, e sua cultura também difere em muitos outros aspectos da dos Sotho-Tswana.

Foram feitas escavações em Blackburn, próximo da lagoa de Umhlanga, a cerca de 15 km ao norte de Durban, que trouxeram à luz uma aldeia de mais ou menos 12 casas, duas das quais foram completamente exumadas[25]. Construídas num plano circular, com 5,5 m de diâmetro, as estruturas parecem ter tido a forma de colmeia e seriam sustentadas internamente por uma ou mais estacas

24 Quanto à inovação no domínio da cerâmica, ver INSKEEP, 1979, p. 132-3 e quadro 9 (interessante, mas muito dogmático).

25 DAVIES, 1971.

centrais. As paredes provavelmente eram feitas de galhos, e o telhado, de sapé. Nesse aspecto eram muito semelhantes às construções nguni e khoi-khoi. As dimensões da aldeia correspondem igualmente ao modelo nguni e khoi-khoi. No sítio também se encontrou sucata de ferro. Os restos de comida incluíam ossos de caça, conchas e espinhas de peixe. Essas constatações sugerem ser antes uma aldeia de ancestrais dos Khoi-khoi ou mesmo de pescadores da costa, que um estabelecimento nguni. Como os Nguni, da mesma forma que os Sotho-Tswana, são conhecidos pelo tabu de comer peixe, as descobertas significam ou que esse tabu só se desenvolveu após o século XI ou que o sítio pertencia a caçadores do litoral de língua khoisan. A cerâmica, conhecida pela classificação NC2, tem uma vaga semelhança com a Thembu (nguni). O mais interessante é que o mesmo tipo de cerâmica foi encontrado numa grande área de ruínas próxima do Vaal: deve ter existido contato entre as populações das duas regiões. Todos esses indícios fornecem material para reflexão, mas é difícil chegar a uma conclusão, pois nenhum outro sítio foi descoberto. R. R. Inskeep tem razão, portanto, em se recusar a especular sobre esses contatos[26].

O sítio de Moor Park, próximo de Estcourt, remonta ao século XIII ou XIV. Localiza-se num promontório e é cercado por um muro que circunda não apenas as casas, mas também as clareiras e terraços, o que prova que se tratava obviamente de importante posto de defesa. Os vestígios das casas parecem indicar que os pisos eram retangulares. Se esse dado for correto, trata-se de um caso único em toda a África meridional. Seus habitantes utilizavam o ferro, cultivavam o sorgo, caçavam e criavam gado. Ainda não foi possível associar, com segurança, a nenhum estilo conhecido as cerâmicas ali encontradas. Não fossem os pisos aparentemente retangulares, o sítio estaria mais em consonância com as atividades econômicas atribuídas aos ancestrais dos Nguni do que com os vestígios da lagoa Umhlanga[27].

O último grupo de sítios foi encontrado em 1978 perto da foz do rio Umngazi, no Transkei; representa ocupações da Idade do Ferro Antiga, Média e Recente. Ali foram descobertas evidências de fundição de ferro e um piso de cabana feito com barro cozido semelhante aos pisos do alto *veld.* Não se fez nenhuma datação por carbono-14, tendo-se deduzido a época a partir dos tipos de cacos de cerâmica descobertos. Se se confirmasse uma data antiga para o piso da cabana e para a fundição, nossa concepção tanto das ligações entre as sociedades do norte e do sul

26 INSKEEP, 1979, p. 145.

27 DAVIES, 1974.

do Drakensberg como da época em que os presumíveis ancestrais dos Nguni se estabeleceram tão ao sul sofreria mudança profunda[28].

No momento, a informação mais antiga que temos sobre os Nguni provém dos sobreviventes dos naufrágios ocorridos no século XVI nas costas de Natal ou do Cabo[29]. As informações reunidas a partir de tradições orais indicam que o Transkei foi habitado pelos Xhosa, organizados em chefarias pequenas e instáveis, o mais tardar no século XV. Antes disso, as famílias dirigentes haviam vivido durante gerações perto das margens do alto Mzimvabu, mais especificamente perto do atualmente desconhecido córrego Dedesi. Em 1959, M. Wilson afirmou, com base em dados comparativos, que essas famílias lá viviam ao menos desde 1300[30]. Mas essa data não é precisa; apenas aproximada. É certo que, por volta de 1500, os Nguni ocupavam quase todo o território no qual viviam em 1800, apesar de nas regiões ocidentais estarem misturados com os Khoi-khoi, a quem assimilariam progressivamente.

Os Khoi-khoi deixaram marcas profundas nas línguas nguni ocidentais e orientais. Segundo L. W. Lanham, tal influência só se iniciou quando as línguas xhosa e zulu começaram a se diferenciar[31]. Isso deve ter ocorrido tardiamente, pois, pouco antes de 1600, um marinheiro que naufragou na costa afirma que essas línguas eram apenas dialetos de uma única língua, e ele havia percorrido praticamente todo o litoral[32]. O khoi-khoi exerceu influência bastante acentuada sobre o zulu e o xhosa, contribuindo, respectivamente, com cerca de 14% e 20% do vocabulário. Essa influência transformou o sistema fonético dos Xhosa, o que significa que ela já se exercia quando o xhosa começou a se diferenciar do nguni oriental. Os Khoi-khoi devem ter ocupado um território que avançava profundamente em Natal, pois até as línguas nguni orientais foram afetadas[33].

Os Nguni começaram a se dedicar parcialmente à criação de gado, preferindo esta atividade à agricultura, provavelmente em razão da influência khoi-khoi. Mas seus rebanhos não foram diretamente adquiridos dos Khoi-khoi, pois estes criavam gado Afrikander, e os Nguni, a variedade Sanga, também

28 MATIYELA, 1979,

29 WILSON, M., 1969b; há um resumo nas p. 78-85.

30 M. Wilson retoma os aspectos essenciais de seu artigo intitulado The Early History of the Transkei and the Ciskei (1959b), sem, no entanto, mencionar datas. Nesse artigo diz: "... durante o período coberto pelas genealogias, ou seja, desde 1300, mas talvez alguns séculos antes". A data de 1686, associada ao reino de Togu, chefe xhosa, foi utilizada para a maioria dos cálculos (como em WILSON, M., 1969b, p. 95). Mas essa data é incerta. Ver também PEIRES, 1973; e HARINCK, 1969, p. 154 e 155.

31 LANHAM, 1964.

32 WILSON, M., 1969a (Naufrágio do *Santo Alberto* em março de 1593).

33 LANHAM, 1964; HARINCK, 1969, p. 150-3.

comum no norte do Drakensberg. Em matéria de criação de gado, a influência dos Khoi-khoi foi bastante profunda, e os empréstimos de vocabulário indicam que eles aprenderam a tratar dos animais com povos menos numerosos. Foi com eles que os dirigentes xhosa aprenderam a montar em bois e a usá-los como animais de carga[34]. Do ponto de vista religioso a influência khoi-khoi sobre os Xhosa também foi marcante; L. W. Lanham considera isto uma prova de que os Khoi-khoi viviam em terras nguni, presença mais tarde confirmada nas regiões fronteiriças ocidentais pela sobrevivência de topônimos khoi-khoi. Outras indicações da influência khoi-khoi podem ser encontradas possivelmente no tipo de habitação e, com certeza, na prática que consistia em cortar uma falange do dedo mínimo.

Fisicamente os atuais Nguni são mestiços do tipo "negro" com o tipo "khoi-khoi"[35]. A miscigenação é bem pronunciada entre os Xhosa, cujos gens parecem ser 60% khoi-khoi. Isto também é válido para os Tswana. Os Nguni orientais têm menor porcentagem de gens khoi-khoi, mas seu parentesco é ainda bem acentuado. Isso não é de espantar no caso dos Nguni ocidentais, e mesmo no dos Tswana, pois seus contatos com os caçadores e com os Khoi-khoi estão bem documentados; mas surpreende constatar indicadores tão claros de mestiçagem nos Nguni orientais.

Se juntarmos os elementos linguísticos (que evocam a influência khoi-khoi) aos indícios biológicos (que podem ser atribuídos tanto aos caçadores como aos khoi-khoi), devemos concluir que, em dado momento, grande número de Khoi-khoi viveu em Natal, ou que os Nguni e os Khoi-khoi tiveram contato íntimo mesmo antes de os Nguni se instalarem em Natal, o que é menos provável, pois, neste caso, a proporção de palavras khoi-khoi seria mais alta nas línguas nguni orientais e ocidentais. Parece então que os Khoi-khoi tiveram papel mais importante do que o até agora reconhecido pelos historiadores. Como veremos, essa influência não se limitou aos Nguni, mas se estendeu a grande parte da África do Sul e da Namíbia.

Os Khoi-khoi

Em 1488, Bartolomeu Dias descobriu o Cabo da Boa Esperança; visitou Mossel Bay e viu africanos, com os quais teve contato. No final de 1497, durante uma expedição de Vasco da Gama, estabeleceram-se contatos com africanos

34 WILSON, M., 1969b, p. 96, 103-5, 107-9.

35 HIERNAUX, 1974, p. 107-10.

na baía de Santa Helena (ao norte do Cabo) e também em Mossel Bay. Em 1510, o vice-rei das Índias, dom Francisco de Almeida, foi morto, juntamente com 60 soldados portugueses, em Table Bay, num confronto entre khoi-khoi e portugueses[36], o que prova que os Khoi-khoi eram suficientemente organizados para aniquilar a coluna portuguesa munida de armas de fogo. Um século e meio depois, os Khoi-khoi enfrentaram os holandeses (1652), que queriam se instalar no Cabo. Iniciou-se então uma longa guerra de extermínio dos indígenas.

Mais recentemente, tornou-se claro que, do ponto de vista linguístico, o khoi-khoi pertence ao grupo tshu-khwe, da família de línguas khoisan, que inclui também várias línguas faladas pelos caçadores da Botsuana setentrional e mesmo uma língua falada na costa meridional de Angola[37]. De fato, a língua khoi-khoi, dividida em dois ou três dialetos, era falada num território que, posteriormente, se estendeu do norte da Namíbia ao Cabo e, mais a leste, até o rio Great Fish. Além disso, em determinado momento, deve ter chegado a Natal, como mostra sua influência sobre o nguni. R. Elphick observa que, consequentemente, o khoi-khoi era uma das línguas mais faladas na África, e que a homogeneidade linguística deste grupo parece indicar uma dispersão bastante recente e rápida a partir do berço dos Tshu-khwe. Os Khoi-khoi criavam gado de grande porte e ovelhas de cauda grossa, montavam bovinos e usavam bois para transportar seus bens e estacas para a construção de suas casas. Isso lhes dava grande mobilidade, característica que se ajusta à difusão de sua língua. Apesar das sensíveis diferenças em relação aos caçadores, seus caracteres físicos também correspondem ao grupo "khoisan"[38]. A maioria das diferenças pode ser atribuída aos efeitos de uma dieta diferente (leite), apesar de outras, como as peculiaridades serológicas, não serem facilmente explicáveis. Embora haja divergências nesses detalhes, todos os antropólogos aceitam atualmente que os Khoi-khoi e os caçadores pertencem à mesma entidade somática, o que confirma as conclusões tiradas a partir da linguística. Os Khoi-khoi pertencem à população de caçadores da África do Sul.

Constata-se a presença dos Khoi-khoi no sul da província do Cabo em 1488. Tendo em conta a homogeneidade de língua em tão grandes distâncias, R. Elphick

36 Ver AXELSON, 1973a e 1973b.

37 WESTPHAL, 1963; KÖHLER, 1975, p. 305-7 e principalmente p. 305-9 (teoria dos hamitas), p. 322-30 (Tshu-khwe, que ele chama de "Khoe").

38 ELPHICK, 1977, p. 8-10; HIERNAUX, 1974, p. 100 e p. 103-7, principalmente 106-7.

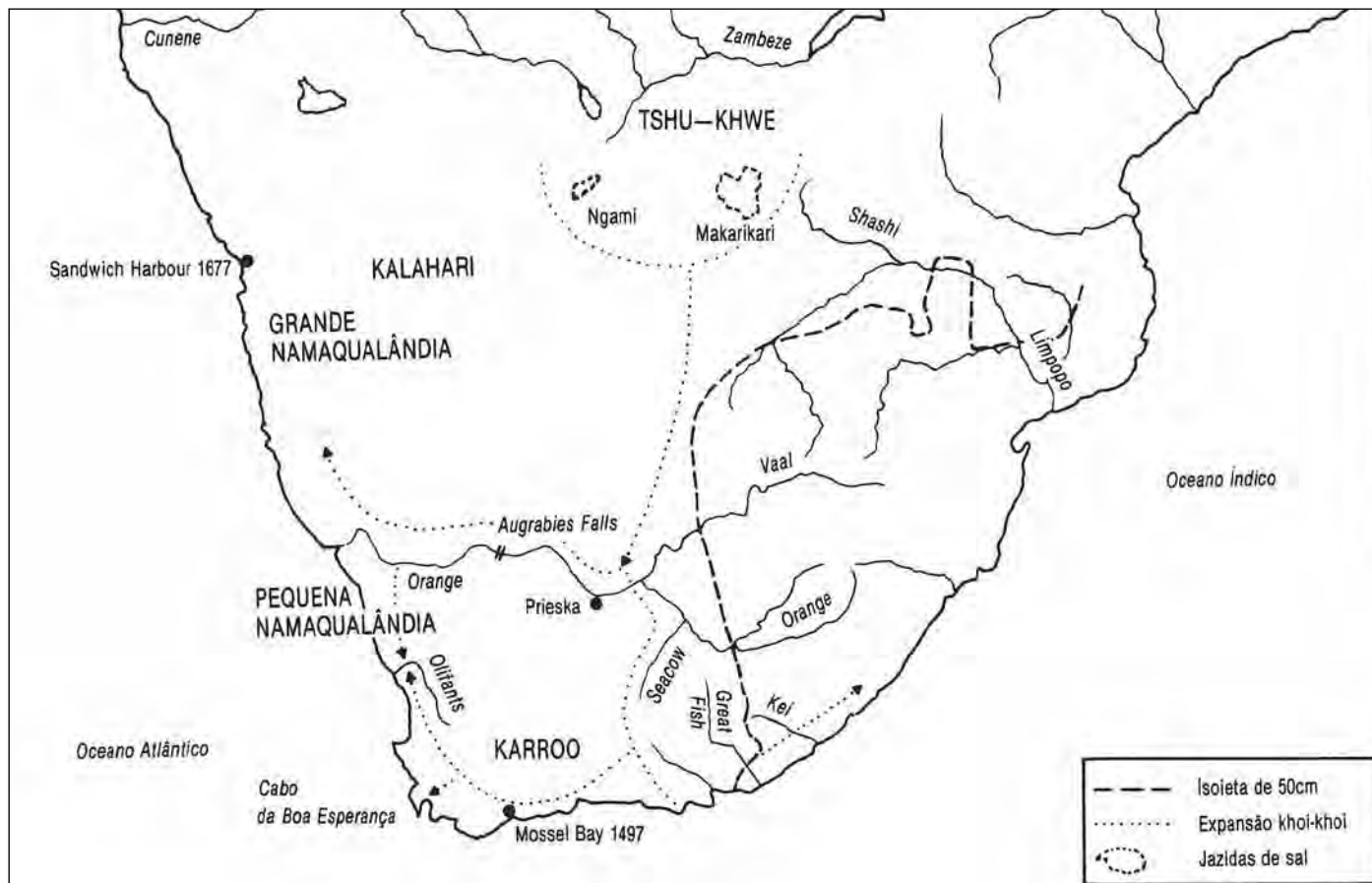



Figura 23.2 Mapa da expansão khoi-khoi. (J. Vansina.)

estima que os Khoi-khoi não tenham chegado muito tempo antes dessa data, embora o trajeto da Botsuana ao Cabo tenha durado pelo menos um século[39].

Os ancestrais dos Khoi-khoi conseguiram obter gado em grande quantidade no norte da Botsuana, e provavelmente desenvolveram a raça Afrikander, aprenderam a forjar metais, mas não a fundi-los, e abandonaram parcialmente seu modo de vida baseado na caça e na coleta. É muito tentador sugerir que alguns sítios encontrados por J. R. Denbow na Botsuana constituem vestígios de antigos estabelecimentos khoi-khoi, e não apenas campos abandonados por povos de língua bantu. Embora controversos, os restos humanos de Bambadyanalo, perto do Limpopo, também parecem ser indícios de populações que se dedicavam, ao menos parcialmente, à criação de gado, e pareciam fisicamente com os Khoi-khoi do século XI[40]. O decréscimo populacional na Botsuana após 1300 fornece-nos uma data não apenas para a expansão dos agrupamentos humanos provavelmente de língua bantu, que foram para o Vaal, mas também para o início da expansão dos Khoi-khoi (ver fig. 23.2).

Do alto *veld*, os Khoi-khoi espalharam-se para o sul e sudeste, seguindo o curso dos rios quando possível[41]. Chegando à confluência do Orange com o Vaal, uma parte desceu o Orange, até a Namaqualândia e a Namíbia, onde alcançaram Sandwich Harbour antes de 1677. Outra parte foi para o sul seguindo os cursos d'água, atravessou o Sneeuwberge e dividiu-se em dois grupos: um foi para leste e para o interior, da costa até Natal; outro, para oeste, chegando às maravilhosas pastagens na região do Cabo. Ainda um ramo deste último grupo migrou pela costa norte até o rio Olifants e juntou-se finalmente a seus irmãos da Namaqualândia[42].

Resta examinar um ponto discordante antes de aceitar essa hipótese: os vestígios encontrados em Middledrift. Este sítio arqueológico a céu aberto, próximo do rio Keiskamma, data do século XI[43]. Lá eram criados animais domésticos, mas os utensílios não são da Idade do Ferro. Foram descobertos apenas fragmentos de cerâmica e utensílios de pedra. Se considerarmos Middledrift um

39 ELPHICK, 1977, p. 12-3. Não há pinturas rupestres representando gado no oeste do Cabo e na Namíbia. Por outro lado, foram encontradas só cinco pinturas rupestres representando ovelhas, embora esses animais fossem criados nessas regiões desde o início da era cristã. Pesquisas mais aprofundadas poderão possibilitar que se avalie a data da chegada dos Khoi-khoi no extremo sul da região. No século XVII, no entanto, os bôeres não a encontraram completamente despovoada.

40 DENBOW, 1979, n. 14; ELPHICK, 1977, p. 11. Quanto a Bambadyanalo, ver FAGAN, 1969, p. 52-3.

41 ELPHICK, 1977, p. 18-9. O autor baseia-se no comportamento dos Korana ao longo do rio Riet e no material arqueológico da área, apesar de sua data ser posterior a 1500. Ver INSKEEP, 1979, p. 145-6.

42 ELPHICK, 1977, p. 14-21.

43 DERRICOURT, 1973.

sítio khoi-khoi, devemos abandonar a hipótese acima, porque a expansão khoi-khoi remontaria a um período por demais antigo, e talvez também porque as técnicas testemunhadas por esses vestígios são muito rudimentares. Mas não há razão para atribuí-lo aos Khoi-khoi apenas porque não corresponde a nossas ideias atuais sobre a cultura dos povos de língua bantu! Pode-se aceitar provisoriamente Middledrift como um sítio onde os caçadores adquiriam seu gado, assim como, um milênio antes, os povos instalados ao longo da costa do Cabo aperfeiçoaram a criação de carneiros. Os caçadores de Middledrift teriam sido assimilados ou expulsos pelos Khoi-khoi.

A expansão khoi-khoi afetou profundamente a vida de todos os habitantes da África meridional. Mencionamos seu impacto sobre os povos de língua bantu em Natal e no Cabo oriental. A hipótese mais aceita é a de que os Nguni não encontraram os Khoi-khoi em Natal, e que progressivamente repeliram ou absorveram os encontrados no Cabo oriental. O conjunto de informações disponíveis, porém, contradiz essa hipótese. Os Khoi-khoi encontraram estabelecimentos agrícolas dispersos a leste do rio Kei, mas os conquistaram para assegurar seu domínio no Transkei e talvez mesmo em algumas regiões de Natal. Levou um século, ou talvez dois, para as comunidades agrícolas das planícies situadas entre o Drakensberg e o mar alcançarem densidade suficiente para se tornarem mais poderosas numericamente que outras populações, e poderem assim dominá-las e absorvê-las. Isso explica por que os Xhosa adotaram tantos traços khoi-khoi, o que não é incompatível com o advento da dominação xhosa no século XVI.

A oeste, os Khoi-khoi influenciaram os Herero de forma diferente, mas também marcante. Sem adotar a língua khoi-khoi, os Herero acolheram seu modo de vida pastoral e provavelmente em parte a forma de organização clânica. Parece que esses povos de línguas bantu ocidentais encontraram os Khoi-khoi no oeste da Botsuana, de onde também emigraram para a Namíbia, porém, mais ao norte que os Khoi-khoi. Não é possível precisar quando isso aconteceu, mas não se pode descartar a hipótese de uma data anterior a 1500[44].

Politicamente, os Khoi-khoi dividiam-se em grupos de clãs, e, às vezes, quando o número de cabeças de gado aumentava, formavam unidades políticas maiores, sob a liderança de chefes hereditários. Era frequente as relações entre as várias chefarias terem por base o tributo, pelo menos no século XVII, pois os Khoi-khoi, do Cabo ao Kei, faziam parte de um único sistema de tributos.

44 BIRMINGHAM & MARKS, 1977, p. 607. As tradições herero conhecidas foram resumidas por VEDDER, 1938, p. 131-53. Ele sustenta (p. 151-3) que a tradição oral indica uma migração proveniente da Botsuana setentrional, e propõe 1500 como data aproximada.

A organização política baseava-se na riqueza individual, enquanto o sistema de herança e o regime matrimonial só transmitiam parcialmente a riqueza de uma família para seus descendentes. Consequentemente, apesar da grande distância entre ricos e pobres, os reveses da sorte podiam ocorrer em apenas uma geração. Acontecia de os mais pobres abandonarem esse modo de vida, voltando à caça e à coleta, como ocorreu com os *strandloopers* ("vagabundos de praia") do Cabo. Os pobres de determinado clã podiam unir-se para atacar um clã vizinho, apropriar-se do gado e melhorar sua situação. À medida que o gado crescia, fortalecia-se o sistema político, mas, se o número de animais se reduzisse por falta de chuvas ou devido a uma epizootia ou ainda em razão da intensificação do roubo de gado por criadores pobres, as tensões superavam os interesses comuns, os conflitos se multiplicavam e os chefes mais ricos tornavam-se as maiores vítimas dos ladrões, o que resultava na redução de sua riqueza e de sua autoridade no grupo de clãs. Assim, se é fácil compreender que a princípio os Khoi-khoi conseguiram impor-se aos agricultores, menos organizados e com menor mobilidade; a longo prazo as variações climáticas e as epizootias, assim como as pronunciadas desigualdades sociais entre os próprios Khoi-khoi favoreceram os fazendeiros, pelo menos, os do leste do Kei [45]

A presença dos Khoi-khoi teve consequências mais profundas entre os caçadores e criadores de ovelhas autóctones e entre os caçadores do litoral porque todos viviam dos mesmos recursos, numa concorrência maior do que com os agricultores e criadores de gado. Entre 1100 e 1500, os autóctones – todos nômades e, em princípio, todos caçadores – tinham várias ocupações. Ao longo do litoral, haviam se tornado quase sedentários e viviam dos produtos do mar[46]. Na costa ocidental do Cabo e às margens do baixo Orange, entre Augrabies Falls e Prieska, criavam ovelhas de cauda grossa; no interior, viviam principalmente da caça e da coleta de *veldkost* (bulbos e raízes). Naqueles séculos, as regiões mais áridas do Karroo, as areias do Kalahari e os planaltos mais frios provavelmente não eram habitados. Em alguns pontos do leste, como talvez Middledrift, alguns caçadores começaram mesmo a criar gado.

Com a chegada dos Khoi-khoi, os criadores de ovelhas e possíveis criadores de gado bovino perderam seus rebanhos e voltaram a caçar, ou tornaram-se clientes dos Khoi-khoi. Os grupos que viviam no *sourveld* (estepe com terras ácidas) da costa ou nas praias sobreviveram por tempo suficiente para ensinar aos Khoi-khoi empobrecidos como se tornar *strandloopers,* mas, ao final, também foram dominados

45 Quanto à estrutura sociopolítica, consultar ELPHICK, 1977, p. 23-68; HARINCK, 1969, p. 147-8.

46 INSKEEP, 1979, p. 114-7.

pelos Khoi-khoi. No interior, os pastores e os caçadores competiam com sucesso variável e se miscigenavarn em graus diversos. Para os Khoisan, os caçadores eram apenas "ladrões" (*san*), e os caçadores consideravam, sem dúvida, os criadores de gado "larápios" que os afastavam das melhores fontes de água e dos melhores terrenos de caça. Em geral, por suas dimensões, os clãs khoi-khoi levavam vantagem sobre os pequenos bandos dos competidores. Porém, quando o meio se tornava mais hostil, os caçadores restabeleciam certo equilíbrio na medida em que muitos criadores viam-se forçados a recorrer à caça, e alguns chegavam a se integrar aos bandos de caçadores. Mesmo assim, o modo de vida khoi-khoi impunha-se progressivamente. No século XVII, o khoi-khoi havia se tornado a língua franca de todo o Cabo ocidental, o que denuncia certa dominação cultural. Parece evidente que a expansão khoi-khoi, qualquer que seja a forma exata que tomou, transformou a vida de todos os grupos de caçadores autóctones. Desde o século XIX, ao norte ou ao sul do Kalahari não há mais caçadores "em estado puro".

Conclusão

O fato mais marcante do período que estudamos no presente capítulo foi, ao lado da difusão da língua bantu, a expansão dos Khoi-khoi na África meridional. Esta provavelmente se deveu a uma deterioração das condições climáticas na parte do Kalahari situada na República da Botsuana ou por uma grande mudança da área de incidência da mosca tsé-tsé, senão pelos dois fatos. Qualquer que seja a causa, por volta de 1330, as regiões centrais e setentrionais da República da Botsuana, onde se desenvolveu uma forma original de economia pastoril, estavam sendo abandonadas. Alguns povos da região não eram khoi-khoi, mas de língua bantu, e levavam consigo seus rebanhos.

Na região do Zimbábue e no alto *veld,* ao sul do Limpopo, o gado foi absorvido pela economia agrícola, e os imigrantes, ao menos entre os ancestrais dos Sotho-Tswana, tomando o poder, começaram a estabelecer chefarias no norte do Drakensberg. Não sabemos ainda se alguns desses imigrantes chegaram a ir mais ao sul. É possível que os ancestrais dos Nguni tenham adquirido mais gado do que já possuíam, mas que o número de imigrantes tenha se mantido limitado. De qualquer forma, os Nguni desenvolveram uma economia mais centrada na criação de gado do que a dos Sotho-Tswana. Era uma inovação adaptada, suscitada pela observação do modo de vida dos Khoi-khoi que invadiram suas terras.

Os dados históricos ainda são bastante incompletos. Mesmo que todas essas hipóteses aventadas sejam confirmadas por pesquisas futuras, não teremos

esclarecido o desenvolvimento de uma economia pastoril, mesmo no norte da República da Botsuana, talvez entre 800 e 1300. Tampouco saberemos a quem atribuir essa evolução. Ela provavelmente não poderia ser atribuída aos povos de língua bantu, pois muitos termos de pecuária da África meridional não são de origem bantu oriental. Poderiam ser de origem khoisan – um historiador os atribui às línguas do grupo sudânico central[47]. No entanto, até o momento, os argumentos invocados em apoio a essa tese são por demais frágeis. Com efeito, seria necessário provar que populações de línguas do grupo sudânico central saíram em massa do nordeste do Zaire indo até a Botsuana e ao Zimbábue, e que esta expansão precedeu à dos povos de língua bantu. Estamos mais inclinados a crer que aqueles termos de pecuária são de origem tshu-khwe, e que foram os ancestrais dos Khoi-khoi que, durante cinco séculos, aperfeiçoaram o modo de vida pastoril. Eles adotaram a criação de gado, mas não quiseram abandonar as tradições de nomadismo e caça.

Existem ainda muitas dificuldades para delimitar as realidades históricas da África meridional. Muitos pontos permanecem obscuros no estudo das migrações bantu:

> Se os Nguni e os Sotho estiveram reunidos numa determinada época, quando e onde se separaram? Que caminhos seguiram em sua migração para o sul? Quando atravessaram o Limpopo?[48]

Outra dificuldade vem do fato de que a maior parte dos dados arqueológicos ao sul do Limpopo foi recolhida no Estado Livre de Orange e concerne aos Sotho-Tswana. Para termos uma síntese dos nossos conhecimentos, devem ser feitas pesquisas complementares no sul de Moçambique, na Namíbia, na Suazilândia, no Lesoto e na Botsuana.

47 EHRET, 1972 e 1973.

48 UNESCO, 1980b, p. 23.

CAPÍTULO 24

Madagáscar e as ilhas vizinhas, do século XII ao XVI

Faranirina Esoavelomandroso

Os componentes essenciais da população de Madagáscar já se encontravam presentes no final do século XII, apesar de outras ondas migratórias terem se seguido entre os séculos XII e XVI. O povoamento de Madagáscar faz parte do vasto quadro de relações entre o sudeste da Ásia e a África através do oceano Índico. Tendo reconhecido a importância dessa questão, o Comitê Científico Internacional para a redação da História geral da África, sob o patrocínio da Unesco, organizou, dos dias 15 a 19 de julho de 1974, uma reunião de especialistas em Port Louis (Maurício) para debater o tema "Relações históricas através do oceano Índico" [1].

O problema do povoamento de Madagáscar é tratado no capítulo 25 do volume 3. Muitas questões ainda não foram resolvidas; a determinação das contribuições africana, árabe, hindu e indonésia para o povoamento e a cultura de Madagáscar, por exemplo, ainda provoca muitas discussões entre os pesquisadores[2].

Neste capítulo, o enfoque será menos a síntese definitiva da civilização e da história de Madagáscar entre os séculos XII e XVI do que a tentativa de esclarecer a lenta e complexa interação étnica e cultural que, no início do século XVI, deu uma identidade original à grande ilha. Parece certo que,

---

1 UNESCO, 1980a.

2 Ver volume 3, capítulo 25; ver também KENT, 1970: o autor, com base na análise linguística, tentou avaliar a contribuição africana tanto no plano político como no cultural.

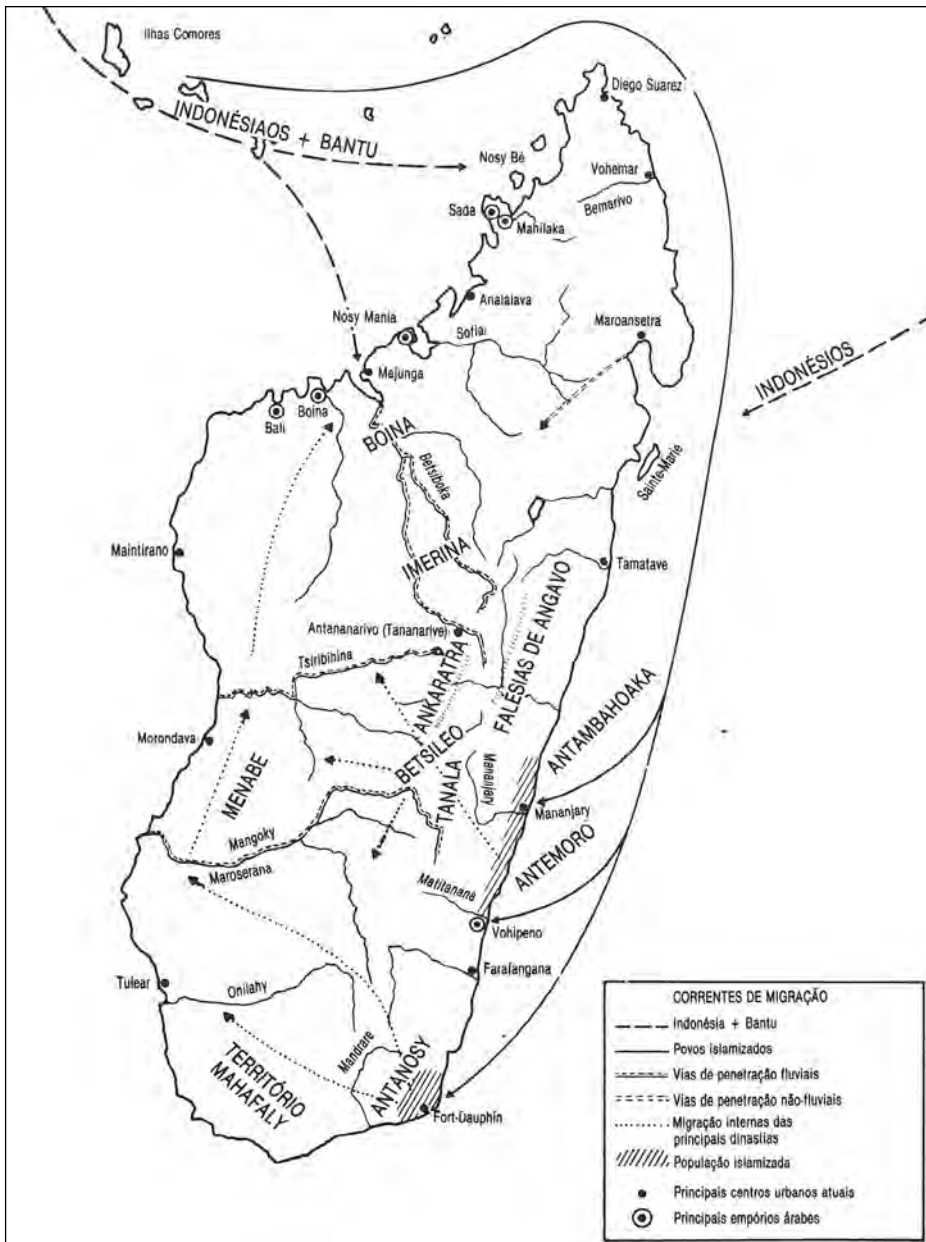



FIGURA 24.1 Madagáscar. Mapa das vias de migrações e povoamento da ilha. (F. Esoavelomandroso, com a colaboração de T. Rajaona, usando elementos do *Atlas de Madagáscar*, de S. Ayache, e do *Atlas do povoamento de Madagáscar*, de F. Ramiandrasoa). Nota: As últimas vagas migratórias de indonésios chegaram entre os séculos XII e XIII. Os povos islamizados (Swahili e árabes) tiveram como base principal as ilhas Comores, de onde partiram para circunavegar a ilha pelo norte.

após o século XII, Madagáscar ainda recebeu árabes, indonésios e africanos. As tradições orais de Imerina e de Betsileo evocam, a este respeito, as guerras que os reis, no comando dos recém-chegados, teriam liderado contra as populações autóctones, designadas pelo nome de "Vazimba", vencidas e rechaçadas para o interior[3]. Essas tradições comportam listas genealógicas que remontam ao século XIV e até ao XIII.

No entanto muitos estudiosos acreditam que as migrações neoindonésias dos séculos XIII e XIV só concernem aos Merina; há muitas dúvidas quanto à existência dos "Vazimba", seus adversários de acordo com as tradições. De fato, para alguns, *vazimba* significa ancestrais; não se refere, portanto, a determinado povo; o termo serviria para designar, de forma vaga, as populações, sem dúvida negras, que precederam os indonésios nos planaltos[4].

Os *sorabe*[5], conservados cuidadosamente pelos Antemoro, uma população do sudeste, são também uma fonte sobre o povoamento da ilha, pois registram a chegada e a instalação dos árabes vindos de Meca.

As migrações mais recentes parecem ter tido papel determinante na formação de conjuntos políticos bem estruturados, apesar de terem encontrado populações já agrupadas em reinos. Mas quando situar a chegada das últimas ondas? Seria necessário proceder a um estudo crítico das várias tradições escritas e orais, principalmente as que vêm das dinastias que tendem naturalmente a insistir na sua antiguidade.

A partir do século XV e até o início do XVI, as fontes portuguesas descrevem os povos e os reinos da ilha. Os reinos estavam em pleno desenvolvimento quando os portugueses chegaram, mas o problema é saber ainda o período de sua formação. Estariam lá antes do século XII? Como se formaram? Existem muitas teorias, mas, é preciso dizer, o atual estágio de nossos conhecimentos e a insuficiência das pesquisas neste campo não fornecem respostas definitivas.

---

3 Sobre Imerina, ver CALLET, 1908. Os *Tantara,* uma das mais importantes compilações de tradições orais do território merina, foram coletados por R. P. Callet entre 1868 e 1883 e contêm indicações preciosas sobre os Merina. Um estudo crítico dos *Tantara* foi feito por DELIVRÉ, 1974. Sobre o território betsileo, ver RAINIHIFINA, 1975; RATSIMBAZAFIMAHEFA, 1971.

4 As discussões sobre os "Vazimba" basearam-se, a princípio, em argumentos de ordem linguística; ver FERRAND, 1891-1902. As antigas populações designadas por esse termo pareciam não conhecer algumas técnicas (metalurgia, criação de gado); ver BOITEAU, 1958. Para um estudo mais recente sobre o povoamento da ilha, ver Ravoajanahary, in UNESCO, 1980a.

5 Os *sorabe* são manuscritos em língua antemoro, redigidos em caracteres árabes. São as tradições dos *katibo* (escribas, guardiões da tradição). Estes manuscritos são conservados em bibliotecas na França, Noruega e Inglaterra; ver MUNTHE, 1977.

Teriam sido os negros, primeiros ocupantes prováveis, que estabeleceram os fundamentos desses reinos, ou os fundadores teriam sido os imigrantes da Indonésia? O elemento muçulmano desde cedo teve papel importante; em vista da extensão e profundidade desta influência, a tese da origem árabe ou muçulmana dos reinos não foi afastada por certos estudiosos, como veremos.

A origem dos reinos em Madagáscar

Não existe um povo "vazimba"; as tradições que o mencionam provavelmente atestam a existência anterior de certas populações difíceis de identificar. Essas mesmas tradições serviram de ponto de partida para a afirmação de que não existiam instituições reais antes da chegada das últimas ondas imigratórias; no território betsileo, as tradições confirmam os dados: as populações autóctones não tinham rei, e só se nomeavam chefes em caso de guerra.

As tradições e as hipóteses

P. Ottino acredita que as populações vindas da Indonésia distinguiam-se por traços de cultura, e não por uma escala cronológica de tempo na ordem de chegada. Segundo esse autor, havia os imigrantes portadores de cultura popular "que remonta às tradições malaio-polinésias" e os oriundos de uma cultura aristocrática, "característica do hinduísmo indonésio, no tocante à separação de papéis do Estado e da realeza"; de fato, as festas dinásticas de Imerina são reminiscências das que se encontram nas regiões hinduizadas do arquipélago da Insulíndia. Na realidade, muitas tradições insistem no caráter recente desta onda de imigrantes, e distinguem-na das outras. P. Ottino situa a chegada dessa aristocracia no século XII[6]. A aristocracia de Imerina se distinguiria, então, segundo esta tese, por sua cultura hindu.

Já J. Lombard sublinha que

> a constituição das grandes unidades políticas no sul e no oeste se deu em razão da chegada de grupos arabizados[7].

6 OTTINO, 1975.

7 LOMBARD, J., 1973.

A tese da origem "árabe" das instituições reais ou monárquicas tem o endosso de muitos autores, que insistem nas inovações trazidas pelos muçulmanos para as sociedades do sudeste, a única área onde agrupamentos por clã eram conhecidos.

Observemos que podem ter existido diferentes núcleos de poder e que, de qualquer forma, estamos diante de uma simbiose no plano biológico, cultural e político. Por exemplo, encontra-se a influência muçulmana nas instituições políticas dos Merina, mas não se pode ter certeza da época em que houve contatos entre Andriana e os imigrantes estabelecidos no sudeste. J. P. Domenichini observa com exatidão que não se deve perder de vista a contribuição africana. Também sustenta que não é correta a ligação da origem dos reinos à chegada dos muçulmanos; seria preciso analisar as instituições de cada região. Apenas três dos 14 *sampy* reais vêm do sudeste. Apoiando-se nos relatos das tradições orais sobre a descoberta de outros *sampy,* e na própria natureza desses feitiços mágicos, o autor conclui que

> a instituição do *sampy* é anterior à difusão da cultura e da religião muçulmanas em Madagáscar, mesmo que mais tarde a instituição tenha sofrido esta influência[8].

No oeste, P. Ottino situa antes da chegada dos Maroserana o aparecimento dos primeiros reinos

> de pequena extensão territorial e, sem dúvida, sem doutrina de sucessão política claramente definida.

Liga esses reinos pré-sakalava aos primeiros imigrantes bantu matrilineares, populações que viviam da agricultura, enquanto os reinos sakalava provêm de grupos de criadores de gado (bantu patrilineares)[9].

Estes vários estudos devem ser encarados com prudência; eles incitam-nos, sobretudo, a procurar os componentes de uma cultura que esclareceriam as várias contribuições e o mecanismo de suas combinações. Tudo leva a crer que o surgimento dos reinos é posterior ao século XII. Antes dessa data, podem ter existido aqui e ali clãs muito bem estruturados que constituíram as células de base dos reinos. O reino nada mais era que a reunião destes clãs em grandes entidades fortemente hierarquizadas.

No entanto, é verdade que Raminia, fundador do reino islamizado do sudeste, e seus descendentes tiveram grande influência. Segundo P. Ottino, o fundador desse reino seria originário do sudoeste indiano. Ao estudar as dinastias do oeste aparentadas entre si (Maroserana, Andrevola), E. Fagereng atribui-lhes uma origem

8 DOMENICHINI, 1971.

9 OTTINO, 1975.

comum indo-árabe, retomando em parte a hipótese de A. Grandidier criticada por R. K. Kent[10]. As tradições destas dinastias associam-nas a estrangeiros que desembarcaram numa época tardia na parte sul da ilha, e que teriam emigrado em seguida para o oeste.

O entrelaçamento de migrações internas é ainda mais difícil de desembaraçar; parece que, uma vez na ilha, os recém-chegados continuaram a deslocar-se. Apesar de as entidades étnicas se terem mantido, a miscigenação é evidente, como testemunha a unidade cultural da ilha.

A chegada dos Merina e a ocupação de Imerina: nascimento do reino merina

As terras montanhosas são hoje ocupadas pelos Merina, os Sihanaka, os Betsileo e os Bezanozano; algumas tradições afirmam que sua origem é a mesma, apesar de os Merina, cujo ancestral Andriantomaza liderou a expedição que desembarcou na baía de Antongil, constituírem uma aristocracia entre eles. Deste ponto da costa, os recém-chegados alcançaram pouco a pouco as terras montanhosas[11]. O ponto de desembarque parece ter sido mesmo a baía de Antongil, tanto se vieram diretamente do sudeste asiático a Madagáscar quanto se fizeram escalas no continente africano e nas ilhas Comores.

A chegada dos últimos imigrantes da Ásia pode ser situada entre os séculos XIII e XV. É provável que, no fim deste período, tenham desembarcado em pequenas ondas migratórias, espalhando-se na ilha ao longo de uma via marcada por sítios, hoje reconhecidos e estudados. De Maroantsetra chegaram ao interior, parando nas nascentes do Vaharina, na extremidade ocidental das falésias de Angavo. Vohidrazana, ao norte de Tamatave, e Ambatomasina Vohidrazana de Noramanga constituíram algumas etapas desta caminhada[12].

Os relatos dos viajantes árabes do século XIII, e mesmo dos europeus no XVI, corroboram a hipótese de uma chegada tardia de imigrantes indonésios na costa leste[13].

As tradições dos Betsileo também evocam o mesmo caminho para os imigrantes, da costa às nascentes do Mahatasiatra, conduzidos por Iarivo, fundador

10 Ver FAGERENG, 1971; OTTINO, 1975; KENT, 1970.

11 RAMILISON, 1951-1952.

12 MILLE, 1970.

13 RALAIMIHOATRA, 1969 e 1971.

das dinastias locais. Foi uma penetração lenta, que nada teve de invasão maciça e brutal, como nos mostra claramente a análise das tradições.

De fato, os recém-chegados não empreenderam guerras contra os antigos ocupantes logo ao chegar. Os Tantara ny Andriana começam evocando a longa coabitação das duas comunidades em Imerina. Teria sido somente após dois reinados – de Andrianaponga a Andriamanelo –, que os hóspedes teriam, segundo a tradição, começado a guerrear contra seus hospedeiros.

Num país tão vasto, recoberto provavelmente em grande parte pela floresta e pouco povoado, era possível que grupos humanos dispersos vivessem isolados uns dos outros por bastante tempo, sem concorrência, enquanto nenhum deles manifestasse pretensões territoriais e políticas precisas. No entanto, gradativamente foram estabelecidos contatos e alianças matrimoniais entre os recém-chegados e os autóctones. Embora as tradições orais distingam claramente os Merina, os Betsileo e os Sihanaka dos "Vazimba", em outros relatos passa-se, sem ruptura, de uma genealogia de reis ditos "vazimba" a uma de reis merina. Estes últimos não se apresentariam, desta forma, como herdeiros e sucessores legítimos dos primeiros reis? Não se exclui a possibilidade de que os últimos a chegar tenham encontrado um quadro estatal com o qual colaboraram, confiscando-o e renovando-o em seguida. Mais tarde, houve conflitos entre os *tompon-tany* (senhores da terra) e os novos vizinhos. Numa tradição citada por R. P. Callet[14], os motivos parecem ter sido as ambições políticas dos Merina, que admitiam com dificuldade a divisão de terras com os primeiros ocupantes, os senhores do solo. O vencedor, o rei Andriamanelo, teria vencido os autóctones graças à superioridade do armamento de ferro de seus soldados, pois os primeiros habitantes ignoravam o uso desse metal. Uma questão importante: quando e como o ferro foi introduzido na ilha?[15] Segundo uma teoria aceita, o ferro teria chegado a Madagáscar antes do primeiro milênio de nossa era. O problema é que os últimos imigrantes atribuem a si essa invenção capital.

De minha parte, aceito de boa vontade a teoria de J.-C. Hébert, bem engenhosa: segundo ele, os "Vazimba" seriam simplesmente populações do interior com as quais os últimos chegados (os Merina) e também os Sakalava estabeleceram relações jocosas *(ziva)* "que supõem privilégios entre os quais o menos curioso não é o insulto gratuito (ainda hoje *manazimba* quer dizer insultar)" [16]. Assim,

14 Ver CALLET, 1908.

15 Ver volume 3, capítulo 25.

16 A hipótese é sedutora. Na África ocidental, as relações jocosas de parentesco têm papel importante; atenuam, em muitos casos, a tensão social. Nas Repúblicas do Senegal, do Mali, da Guiné e da Costa

"vazimba" poderia designar um conjunto de populações mestiças de negros e indonésios que ocupavam as terras montanhosas antes dos Merina.

As tradições merina e betsileo evocam, em sua maioria, uma fuga dos vencidos para o oeste até o Menabe. Expulsos pelos reis das terras montanhosas, instalaram-se em território sakalava; a lembrança deste deslocamento permanece viva na memória de seus descendentes. Inquiridos sobre sua origem, os Mikea, população que vive na floresta de Befandriana-sul (região de Tulear), afirmam descender dos "Vazimba" rechaçados por reis merina[17]. Não se pode, no entanto, admitir sem discussão a hipótese de uma fuga generalizada dos autóctones, que teriam deixado no local apenas os túmulos, ao mesmo tempo temidos e venerados, como prova de sua antiga existência[18]. Além disso, a presença do clã dos Antehiroka, descendentes dos "Vazimba" no próprio centro de Imerina, a oés-noroeste de Antananarivo, permite refutar a hipótese de uma expulsão total das primeiras populações. Mesmo que algumas tenham deixado Imerina, o Betsileo ou o Menabe – os Zafisoro, antiga população do oeste, teriam emigrado para leste após a conquista sakalava –, a maioria permaneceu. Os últimos imigrantes tinham, de fato, interesse em se entender com os grupos considerados senhores da terra (*tompon-tany*), em virtude de sua presença anterior. As alianças matrimoniais multiplicaram-se e um *modus vivendi* se estabeleceu, pouco a pouco, entre os vencedores e os vencidos. Os primeiros garantiram para si a adesão dos antigos habitantes e os favores das divindades da terra[19]. Por sua submissão, os segundos esperaram um tratamento menos rigoroso. No oeste,

> a aliança entre os imigrantes e o grupo *tompon-tany* dos Andrambe deu origem ao primeiro personagem histórico da dinastia dos Andriambolamena[20].

do Marfim, os Manden (Mandingo) e os Fulbe (Peul) fazem festas especiais onde os parentes jocosos trocam presentes e insultos num ambiente em que não existem mais barreiras que separam os ricos dos pobres, os grandes dos pequenos. (Nota do diretor do volume.)

17 Pesquisa de setembro de 1974 organizada pelo Centro Universitário de Tulear. Pesquisas feitas antes e depois desta trazem-nos outros elementos de resposta sobre a origem das populações. Os Mikea apresentam-se como refugiados ou da autoridade da dinastia real de Maroserana ou dos colonizadores. Ver DINA & HOERNER, 1975.

18 Segundo uma tradição betsileo relatada por H. Dubois, não se encontra nenhum traço de "vazimba" nem nas famílias reais nem nas de seus súditos. Os "Vazimba" teriam todos se retirado para oeste. Ver DUBOIS, 1938.

19 HÉBERT, 1958. Hébert relaciona as palavras *vazimba* e *ziza,* termo que designa o parente jocoso, e aventa a hipótese de uma aliança do "tipo *fizivana*" entre os "senhores da terra" e os recém-chegados.

20 Ver LOMBARD, J., 1973.

Assim nasceu o reino do Menabe, criado pelos Andrambe, onde se instaurou um ritual de orações dedicadas aos ancestrais do rei por um oficiante chamado *mpitoka*[21].

Desta forma, os recém-chegados merina, betsileo e outros tornaram-se gradualmente os senhores do território e organizaram os reinos, que contaram com a contribuição econômica e cultural dos muçulmanos, os quais, como se sabe, frequentavam, desde antes do século IX, Comores e Madagáscar. A influência árabe e muçulmana, ao mesmo tempo política, econômica e cultural, tornou-se muito forte na grande ilha e ilhas vizinhas, sobretudo nos séculos XII, XIII e XIV.

A penetração do islamismo em Madagáscar e nas ilhas Comores

Com o desenvolvimento dos centros comerciais da costa da África oriental[22] e a expansão da cultura swahili, grupos de muçulmanos da costa da África oriental começaram a frequentar Madagáscar e Comores. Um fluxo contínuo de intercâmbio desenvolveu-se, então, entre as duas margens do canal de Moçambique, mais tarde consolidado pelas "colônias" de populações muçulmanas que se instalaram nas ilhas Comores e em certas regiões de Madagáscar. Como ocupantes das ilhas, etapas entre os empórios swahili da costa da África oriental e Madagáscar, os habitantes das ilhas Comores conservaram melhor as tradições culturais de seus países de origem. Em Madagáscar, porém, a situação foi menos definida. O sudeste, região mais afastada dos centros de civilização swahili, foi pouco a pouco integrado à tradição malgaxe, conservando, no entanto, alguns de seus traços originais. Por outro lado, no nordeste, os descendentes dos grupos islamizados, que mantiveram contato íntimo com os correligionários comerciantes de Comores ou dos empórios da África, conservam até hoje sua verdadeira originalidade que lhes conferem sua ascendência, seus costumes e suas tradições de gente do mar.

As tradições comorianas e malgaxes falam de ancestrais de origem árabe obrigados a abandonar o país devido a suas convicções religiosas. Os *sorabe* Antemoro relatam a chegada, por volta do século XV, de Ralitavaratra, ancestral dos Antemoro-Anakara[23] detentor de relíquias sagradas – legadas por Moisés à sua família e cobiçadas pelo sultão de Meca, ʻAlī Tawarath – que precisou

21 Ibid.

22 Segundo CHITTICK, 1967a, a islamização desta faixa costeira, que se estende de Mogadíscio a Sofala só começou por volta do século X com os estabelecimentos muçulmanos de Pemba e Zanzibar; ainda no século XII, em muitas cidades continuou-se a praticar as religiões tradicionais.

23 Os Antemoro-Anakara são uma casta nobre antemoro com atribuições religiosas.

fugir, sendo seguido por cerca de 30 fiéis. Após muitas peripécias, encontraram a “terra prometida” às margens do rio Matitanana. As tradições conservadas pelos Antambohoaka e pelos Antanosy (populações do sudeste malgaxe) evocam também a vinda de Meca de um ancestral comum, Raminia[24]. Uma tradição comoriana assinala a chegada a Anjuan, por volta do século XIV, de sunitas que tiveram de abandonar a Pérsia por causa da dominação zaidita[25]. Tais relatos refletem claramente a vontade de uns e outros de estarem ligados aos centros mais célebres do Islã para poderem se impor e melhor salientar sua ascendência ao mesmo tempo muçulmana e árabe[26].

Apesar de as tradições insistirem nas causas religiosas para explicar a migração de grupos de árabes para o sul, a atração exercida por Comores e Madagáscar foi bastante forte. Era cada vez maior o número de migrantes interessados no comércio do mundo swahili. Ora, numerosos fatores – o estudo das viagens árabes no oeste do oceano Índico, o conhecimento dos empórios da África oriental, a existência em Comores e no noroeste de Madagáscar de tradições culturais bem próximas das do mundo swahili, a descoberta nos sítios do nordeste e sudeste da ilha de objetos que testemunham claramente relações comerciais entre esse território e os portos africanos – exigem outra forma de abordagem do problema das migrações desses povos islamizados.

A escala do mundo swahili

Mesmo antes do estabelecimento de colônias muçulmanas, as cidades e ilhas do litoral africano entre Mogadíscio e Sofala já desenvolviam intensa atividade comercial[27]. Voltadas mais para o mar do que para o interior, essas escalas, cuja prosperidade se consolidou a partir dos séculos XII e XIII, estenderam sua influência para bem além da costa. Os empórios serviam de escala entre a Arábia – e talvez mesmo a Índia –, de um lado, e Madagáscar e Comores, de outro. Além disso, muitos imigrantes islamizados, chegando à região, foram fortemente impregnados pela cultura swahili, exercendo papel essencial na difusão do Islã na ilha.

No entanto, apesar de haver poucas informações na documentação escrita, há motivos para crer que a influência africana foi grande. A arqueologia provou

24 FLACOURT, 1661.

25 ROBINEAU, 1962.

26 Essa tendência a reivindicar-se de origem árabe é encontrada em quase todas as dinastias islamizadas da África oriental e do Sudão.

27 CHITTICK, 1974.

que as cidades costeiras foram, na realidade, fundadas por africanos e não por árabes. Deve-se usar de cautela ao se falar na influência muçulmana, pois os árabes, nesse caso, não estariam necessariamente envolvidos. Não há nenhuma razão para não se admitir a existência de relações antigas entre as populações negras da ilha e as do continente.

Os empórios comerciais

Os empórios do noroeste malgaxe e de Comores apresentavam muitas semelhanças com as cidades da costa da África oriental, tanto por sua configuração como pelo modo de vida de seus habitantes. As ruínas das fortificações, os vestígios de mesquitas, as antigas casas com portas ricamente esculpidas que ainda existem em Anjuan são testemunhos de uma vida profundamente marcada pelo Islã e pela civilização árabe nos empórios de Mutsamudu, Wani, Domoni e Sima[28]. Apesar de seus preconceitos, os portugueses deixaram descrições interessantes da vida nas escalas do noroeste de Madagáscar no início do século XVI. Referindo-se a um dos empórios mais importantes, o de Nosy Langany, escreveram:

> Sua população [a de Lulangane] era composta por muçulmanos mais civilizados e mais ricos do que os que habitavam todos os outros pontos da costa, pois suas mesquitas e a maioria das casas eram de pedra calcárea com terraços, como as de Kiloa [Kilwa] e Monabza [Mombaça][29].

Restos de fortificações comparáveis aos da costa da África oriental foram descobertos no sítio de Mahilaka[30]. As baías profundas que recortam o litoral noroeste da ilha, Ampasindava, Mahajamba e Boina, abrigam uma série de estabelecimentos comerciais (Mahilaka, Sada, Nosy Langany, Nosy Boina etc.), que mantinham relações estreitas com Comores e com a África e que participavam da cultura marítima swahili.

O carregamento das embarcações árabes nas costas malgaxes consistia em arroz, objetos de cloritoxisto (recipientes destinados ao uso funerário: taças com pé, panelas trípodes), cujo principal centro de fabricação encontra-se em Iharana (na costa noroeste de Madagáscar)[31]. Os empórios malgaxes importavam pérolas

28 VÉRIN, 1967a.

29 Apud POIRIER, 1954.

30 MILLOT, 1912; VÉRIN, 1973.

31 VERNIER & MILLOT, 1971.

Figura 24.2 Sítio de Antongona (séculos XV-XVIII). De acordo com uma gravura do fim do século XIX. No alto da montanha, cercada por *aviavy* e *amontana* (*Ficus*), a vila (*rova*) era a residência dos príncipes; a entrada abre-se numa fortificação de pedra insossa.

Figura 24.3 Antsoheribory, na baía de Boina. A arquitetura desta porta de coral talhado de um túmulo antalaotse mostra as semelhanças culturais da costa da África oriental.

indianas, tecidos, cerâmica chinesa – pratos e tigelas, presentes, com frequência, no mobiliário funerário. As escalas da costa noroeste garantiam a redistribuição dos produtos importados; as escavações em Rezoky e em Asambalahy exumaram objetos característicos de sítios swahili[32]. Apesar da concorrência europeia a partir do século XVI, as colônias de populações islamizadas continuaram a exercer suas tão lucrativas atividades.

O povoamento das ilhas Comores e o grupo dos Antalaoetse.

Apesar de Comores e, principalmente, a ilha de Anjuan provavelmente terem recebido imigrantes indonésios e bantu, estes foram submersos por ondas sucessivas de populações islamizadas, originárias da costa da África oriental. Segundo um processo clássico, os últimos a chegar se impuseram pela força, pretendendo-se defensores da verdadeira fé num país onde "os crentes, longe das fontes do Islã, tendiam a descuidar de seus hábitos religiosos" [33]. Procurando estabelecer o domínio político sobre as primeiras populações, os recém-chegados deram novo impulso a sua religião[34].

As colônias de muçulmanos do noroeste de Madagáscar formaram o grupo dos Antalaotse, preponderante economicamente, à semelhança de uma poderosa "burguesia" comercial organizada em verdadeiras cidades-Estado, dirigidas por chefes ao mesmo tempo políticos e religiosos[35].

A civilização malgaxe, do século XII ao século XVI

Convém deixar claro que pouco sabemos da época dita "vazimba" além do que contam as tradições daqueles que rechaçaram as primeiras populações e lançaram as bases dos reinos. Muito se pode esperar da arqueologia, mas os trabalhos mal começaram; os projetos de escavações, sob o patrocínio do Museu e do Centro de Arte e de Arqueologia da Universidade de Antananarivo, começam a tornar-se sistemáticos; importantes trabalhos estão em curso em Androy[36]. O leitor deve

32 VÉRIN, 1980.

33 ROBINEAU, 1962.

34 Por exemplo, mandando construir mesquitas. É o caso do "xiraziano" Hassani ben Muhammad, que mandou construir no século XV a mesquita de Sima.

35 Cidades-Estado, réplicas das da costa da África oriental e símbolos da cultura marítima swahili; ver MOLLAT, 1980.

36 HEURTBIZE & VÉRIN, 1974; ver DOMENICHINI, 1979a; ver WRIGHT, T., 1977.

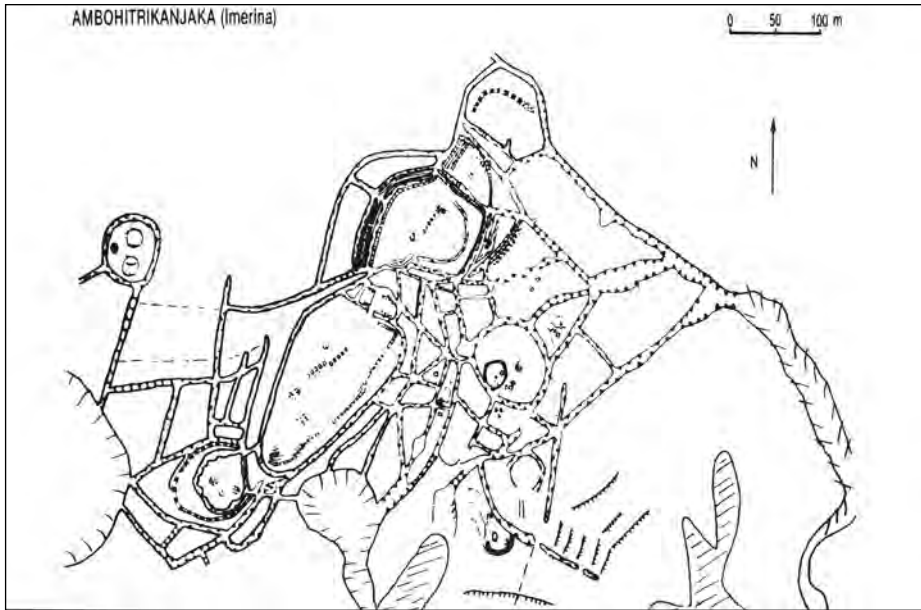



Figura 24.4 Ambohitrikanjaka (Imerina). Planta da complexa rede de fortificações (fossos às vezes reforçados com muros de pedra insossa) de um sítio no alto de um monte, do século XV aproximadamente. (J. P. Domenichini e D. Rosamuel.)

se reportar ao volume 3 desta obra, onde se trata do primeiro povoamento da ilha e da cultura encontrada pelos imigrantes que chegaram após o século XII.

Entre os séculos XII e XV, à medida que os recém-chegados desembarcavam na ilha, integravam-se aos grupos existentes ou se organizavam segundo o modelo clássico dos autóctones. Desconhecemos o processo em que se deu a interação entre as etnias africanas e asiáticas; em compensação, os documentos escritos mostram-nos os muçulmanos swahili instalando-se em Comores e na ilha, e mantendo contato com a costa swahili.

Cultura material

As pesquisas de campo realizadas por arqueólogos mostram que a agricultura é anterior ao período aqui estudado. Após o século XII, a cultura do arroz, do inhame, da banana e do cacau espalhou-se por toda a ilha. Os animais domésticos, bois e aves, eram de origem africana. Seria arriscado tentar discernir divisões

sociais extensivas[37]. À medida que a ilha se povoava, multiplicavam-se as aldeias e organizavam-se os clãs. A pesca era muito importante, e a piroga com flutuador lateral dava aos ilhéus um bom domínio do mar. A cultura do arroz era importante, constituindo, esse produto, a base da alimentação.

A cultura material das regiões do sul, do oeste e de uma parte do norte parece ter sido predominantemente africana. Segundo C. Ravoajanahary, a cultura do arroz em campos inundados é uma técnica indonésia, enquanto a criação de zebu e a cultura do inhame são tipicamente africanas[38]. De acordo com esse autor, foram as últimas ondas migratórias do século XIV

> que introduziram os modelos políticos e rituais que, a partir do século XV, favoreceram a formação dos primeiros reinos malgaxes, a princípio no sudeste, depois paralelamente no sul, oeste e terras montanhosas.

Pode-se supor que as estruturas de base já existissem no século XV: as famílias se agrupavam em clãs, por sua vez reunidos em aldeias mais ou menos autônomas.

Os trabalhos arqueológicos trouxeram à luz muitas cerâmicas (ver fig. 24.5), a partir das quais ainda não se podem, todavia, tirar conclusões válidas; no máximo, definir alguns estilos de cerâmica próximos do estilo indonésio e outros próximos do estilo africano. Numerosas datações por carbono-14 deverão ser feitas para que se possam preencher lacunas em nosso conhecimento[39].

A realeza e suas instituições

Do clã ao reino

Organizados em torno de chefes ou patriarcas, os clãs parecem ter se formado muito cedo. Os termos *foko, troki, firazana* designam as principais características do clã: o aspecto comunitário (*foko* = comunidade) e uma mesma ascendência para os indivíduos que o compunham (*firazana* = ascendência; *troki* = seio materno). O clã constituía a unidade básica do reino, e se apoiava nas aldeias ou na terra cultivada. A maioria das tradições põe ênfase nas lutas entre clãs na fase de formação dos reinos. Dentro do clã, a autoridade pertencia aos anciãos, cujo porta-voz era o patriarca, o mais idoso. A cultura e os ritos religiosos sedimentavam ainda mais a unidade linguística.

---

37 BOITEAU, 1974.

38 Ver RAVOAJANAHARY, 1980, p. 91-2.

39 Ver VÉRIN, 1980, p. 116-7.

Figura 24.5 Reconstituição de uma tigela encontrada em Milangana no Vakinisisaony. Cerâmica grafitada, típica dos produtos de Imerina do século XV. (Conforme desenho de J. P. Domenichini, passado a limpo por Rambeloarison.)

Os primeiros reinos e sua evolução

Apesar de a origem árabe dos príncipes que nas ilhas Comores substituíram os *fani* – primeiros chefes islamizados que sucederam os *beja* do período pré-islâmico – não ter, aparentemente, apresentado qualquer problema, a das dinastias conquistadoras malgaxes apresenta alguns. Muitas tradições evocam os laços de parentesco que uniam as dinastias do oeste e do sul (Maroserana, Sakalava e Mahafaly, Zafimanara da região do Androy) às do sudeste (os Zafiraminia do Anosy). A área de estabelecimento de grupos arabizados aparece como o berço de grande número de dinastias malgaxes. A tradição mantém a lembrança de migrações leste–oeste a partir do território antemoro, por um lado (migração dos Zafiramba Tanala), e do Anosy, por outro (migração dos Maroserana). A rota tomada pelos futuros soberanos do Menabe seguia o rio Itomampy, passava ao norte do Onilahy e atravessava o Fiherenana e o Mangoky antes de chegar a Bengy[40].

Tentar agora ver o que nas concepções monárquicas seria uma herança exclusivamente africana ou indonésia – na medida em que se pode dizer que as instituições da realeza resultaram, em parte, do dinamismo próprio às primeiras sociedades – permitiria definir melhor o papel dos arabizados ou muçulmanos na constituição dos reinos malgaxes. É dessa forma que o estudo dos aspectos africanos da cultura malgaxe levou os historiadores a procurar no continente as origens de certas instituições fundamentais, como o culto de relíquias dos reis

40 Ver LOMBARD, J., 1973.

mortos (culto dos *dady* no território sakalava). R. Kent assemelha ao célebre Império de Monomotapa o Reino dos Maroserana Volamena, sem, no entanto, concluir pela origem africana dos últimos. Depois de criticar severamente o "mito dos reis brancos" de origem asiática, defendido por A. Grandidier, R. Kent levanta a hipótese de uma origem muito miscigenada dos Andriana Merina. No seu entender, eles descenderiam dos *tompon-tany,* novos imigrantes de origem desconhecida, e talvez até dos arabizados zafiraminia[41]. As instituições políticas são, portanto, uma simbiose das contribuições negra, asiática e muçulmana, enriquecida por contribuições de novos imigrantes desconhecidos, talvez Zafiraminia arabizados. E refletem essas muitas influências; a maior parte dos autores hoje concorda em que se deva trazer à luz o importante papel desempenhado pelos árabes na história política e social da ilha. Os textos estabelecem claramente que no século XIV novas concepções foram introduzidas na esfera do poder político, principalmente na divisão do reino em "unidades territoriais homogêneas". Nós próprios observamos a importância que as tradições atribuem às dinastias de Zafiraminia de origem árabo-hindu, assim como a das tradições de outros grupos antemoro, os quais incluíam alguns elementos vindos diretamente de Meca, os Antanpansemac ("povo das areias de Meca")[42].

Com relação a essa questão, muito ainda deve ser feito para que se possa conhecer melhor os fundamentos do poder em Madagáscar; no entanto é certo que a realeza se fortaleceu no século XV, com uma influência muçulmana bem marcada.

A religião

É uma simbiose de elementos africanos e indonésios, sem excluir a influência do Islã, que continuou preponderante, principalmente nas ilhas Comores. Geralmente é difícil distinguir os diferentes grupos de migrantes; mas o que importa é a simbiose, que dá grande originalidade a Madagáscar.

O panteão

No panteão malgaxe, o primeiro lugar é ocupado pelo principal deus da Indonésia: Zanahary ou Andriananahary, nas regiões litorâneas, Andriananitra (senhor perfumado), no interior. É a divindade mais poderosa, a que criou o mundo, formou a sociedade e concedeu os costumes. É a primeira divindade

41 Ver KENT, 1970.

42 FLACOURT, 1661.

evocada nas preces, mas é um deus distante; para atingi-lo, os homens apelam para divindades secundárias ou gênios, da água e da floresta. O espírito dos ancestrais também é invocado; as preces são dirigidas aos "Vazimba", senhores da terra. Florestas, rochedos e árvores grandes podem ser lugares de culto.

As oferendas

São feitos sacrifícios para as divindades; é muito frequente o sacrifício do búfalo, menos, porém, que o do boi, praticado por toda parte e em várias ocasiões da vida[43].

O feiticeiro

Entre as crenças, é preciso mencionar o feiticeiro, temido na sociedade.

É difícil concluir se o feiticeiro é de origem asiática ou africana; o nome pelo qual é designado, *inpamosary*, é asiático, mas encontram-se na África feiticeiros com as mesmas características que em Madagáscar.

Os funerais

Como na Indonésia, pratica-se em Madagáscar o funeral duplo; entre os Betsileo, os que carregam o morto dançam como possuídos, caminhando para o túmulo em ziguezague.

Todos os elementos que hoje podemos analisar remontam provavelmente a essa época de síntese entre os séculos XII e XVI.

Conclusão

Ainda resta muito a fazer para que se possa elucidar melhor este período da história da grande ilha, período essencial para a formação do povo malgaxe, que desfruta de incontestável unidade linguística, mas que ainda apresenta problemas.

Agradecemos a Unesco, que, organizando a reunião de especialistas em Maurício, contribuiu para estimular o interesse pelo problema geral das relações históricas através do oceano Índico. Madagáscar está a tal ponto envolvida em tais relações que sua cultura e sua história só serão elucidadas à medida

43 Qual a origem do sacrifício do boi? Acredita-se que os bois foram introduzidos na ilha pelos negros. É uma prática que remontaria a passado muito distante.

que aprofundarmos nossos conhecimentos sobre essas relações. As escavações arqueológicas e as coletas de tradições orais mais diversificadas, e mais sistemáticas no plano regional, ajudarão a compreender a diversidade dos elementos constitutivos da cultura malgaxe.

Este estudo apresenta, inevitavelmente, muitas lacunas. Vários pontos permanecem obscuros; é preciso ainda levantar alguns *fady* (tabus), principalmente aqueles relativos aos famosos túmulos dos "Vazimba".

Madagáscar apresenta um caso de simbiose, cujo estudo é ainda mais interessante que o da história da África. A Arábia, a Índia, a África e a Indonésia encontraram-se nessa ilha, oferecendo ao mundo exemplo eloquente de mestiçagem biológica e cultural que deu tão belos frutos.

CAPÍTULO 25

Relações e intercâmbios entre as várias regiões

Djibril Tamsir Niane

Entre 1100 e 1500, a África foi um parceiro privilegiado nas relações intercontinentais do Velho Mundo. Tanto através do Mediterrâneo como através do oceano Índico, um comércio intenso, mais frequentemente intermediado pelos muçulmanos, ligava a Europa e a Ásia ao continente africano. Deve-se enfatizar que vários tipos de comércio organizado no interior da África já existiam desde a pré-história. Como veremos neste capítulo, as pesquisas pouco a pouco vão fornecendo informações cada vez mais precisas, em particular no que diz respeito à amplitude dos intercâmbios entre regiões do continente africano. No entanto no atual estágio de nossos conhecimentos não é possível ainda tratar de maneira exaustiva as relações entre as várias regiões da África do século XII ao XVI.

Parece que no plano econômico e comercial a África estava em plena expansão nos séculos XIV e XV; mas os contatos com o Ocidente abertos pelo tráfico de escravos significaram a interrupção de um impulso vigoroso, que teria mudado o curso da história da África, caso o comércio se tivesse desenvolvido com mercadorias de fato. Grandes correntes de intercâmbios culturais atravessaram o continente em todas as direções, confundindo-se por vezes com as correntes de comércio. Não havia mais regiões isoladas, pois nem florestas nem desertos constituíam barreiras intransponíveis. Hoje, as escavações arqueológicas, o estudo das línguas africanas e das tradições orais abrem novas perspectivas para a pesquisa histórica e já começam a esclarecer o problema das migrações, da transferência de tecnologia e das relações entre regiões bastante afastadas.

O papel do Islã, tanto na difusão de ideias como no comércio, foi de extrema importância à época, como ilustram as viagens de Ibn Battūta para a China e pela África oriental e ocidental. Nossos conhecimentos sobre as populações no período que ora tratamos muito devem aos trabalhos dos geógrafos, viajantes e historiadores muçulmanos.

O Saara e o Sahel: um espaço privilegiado para a pesquisa no estudo das relações exteriores

Em meados deste século, historiadores europeus tentaram explicar o atual atraso tecnológico da África pela existência do Saara, que, segundo diziam, teria isolado a África negra do mundo mediterrâneo. Na realidade, mesmo quando se tornou desértico, o Saara nunca constituiu uma barreira. Afinal, não era desabitado. Era a terra dos nômades, que mantinham contatos estreitos com os povos sedentários do norte e do sul. Entre 1100 e 1500, o Saara serviu como zona de passagem privilegiada, e pode-se dizer que esse período correspondeu à idade de ouro do comércio transaariano. A partir do século X, o comércio de ouro da África ocidental com a África setentrional desenvolveu-se com regularidade. O Saara foi comparado, com procedência, com o mar: o Sahel sudanês e as fronteiras meridionais da África setentrional seriam seu litoral. No sul, Tichit, Walata, Tombuctu, Tirekka e Gao eram os terminais mais importantes das caravanas de Tamdult, Sidjilmasa, Tlemcen, Wargla e Ghadames. Só o dromedário se prestava para a travessia do deserto, que levava dois meses, senão três. Isso explica a importância das grandes pastagens ao norte e ao sul do Saara, reservadas à alimentação e à criação de dromedários, e também as disputas, às vezes violentas, entre os nômades pelo controle desses pastos.

Tanto ao norte como ao sul, o comércio transaariano estendeu-se bem além dos "portos" mencionados; o Tuat e o Ghura, o Djarīd tunisiano e os oásis líbios foram tão importantes para o comércio transaariano quanto os próprios "portos". Do Sahel à savana florestal, as vias terrestres e fluviais completavam o sistema transaariano. Certamente é este o caso da atual República do Senegal, sendo bem conhecido o sistema constituído pela bacia superior do Níger[1]. As mais

1 Arqueólogos poloneses e holandeses acreditam ter encontrado importante índice da circulação de pessoas e de bens, do alto Níger, onde foi construída Niani, até o território dogon, na ocorrência de algumas cerâmicas de forma tão característica que a conexão torna-se indiscutível. Mas resta saber em que direção ela se deu: se do sul para o norte, ou se do norte para o sul.

recentes pesquisas realizadas em Burkina Fasso (ex-Alto Volta) e nas Repúblicas de Gana e da Nigéria sugerem que se desenvolveram relações comerciais entre a África ao sul do Saara e o Magreb. A área em questão situa-se na savana, e há muitas evidências arqueológicas de que era bem frequentada[2]. No norte da atual República Federal da Nigéria, essa corrente de circulação certamente encontrava a que vinha da atual República do Chade, de que trataremos mais tarde.

Os nômades, senhores do deserto, foram muito beneficiados pelo comércio transaariano, pois as caravanas levavam-lhes cereais e tecidos em troca de carne, sal e água. Assim, os nômades e os povos sedentários complementavam-se. As caravanas necessitavam de guias na imensidão do Saara; estes lhes eram fornecidos pelos nômades, que conheciam as rotas e eram pagos a preço de ouro. A travessia do Saara tinha que ser preparada minuciosamente; os camelos eram alimentados durante várias semanas. Para chegar ao Sudão, Ibn Battūta foi a Sidjilmasa, ponto de encontro dos que partiam do Marrocos para o sul, e anotou: "Nesta cidade comprei camelos, que alimentei com forragem durante quatro meses" [3]. A caravana era liderada por um chefe, que a todos comandava como um capitão de navio. Começada a viagem, ninguém deveria atrasar-se ou avançar muito rapidamente, nem se afastar do grupo, pois podia se perder no imenso deserto.

Os nômades, como os Messufa, especializados no comércio transaariano, forneciam guias e mensageiros para as caravanas. Sigamos a caravana de Ibn Battūta para Niani (Mali), capital do império dos *mansa*. Após 25 dias de viagem, a caravana chegou a Teghazza, importante salina do Saara; homens e animais descansaram até recobrar fôlego. Depois de dez dias a caravana partiu em direção a Walata. Dez dias antes da chegada, os caravaneiros enviaram um mensageiro à cidade. Este levava cartas a correspondentes "que lhes alugariam casas e viriam encontrá-los com uma provisão de água quando faltassem quatro dias de viagem" [4]. O mensageiro era muito bem pago: 100 *mithkāl,* segundo Ibn Battūta. A caravana estaria perdida se o mensageiro não conseguisse chegar a Walata; mas isso raramente acontecia, pois os Messufa conheciam bem o deserto. Em 1964, Theodore Monod descobriu grande quantidade de cauris,

2 Ver POSNANSKY, 1974; BOAHEN, 1974. Ele acredita serem os Akan originários da região entre o Benue e o lago Chade, mostrando claramente que os movimentos de ida e vinda entre o norte e as regiões florestais do sul não são um mito; a análise linguística e toponímica podem desvendar as formas de migração e as rotas comerciais. Cf. SHAW, T., 1970, v. 2, p. 280-7.

3 IBN BATTŪTA, in CUOQ, 1975, p. 292-3.

4 Ibid., p. 293.

barras de cobre e restos de tecido enterrados na areia, na Mauritânia; pode tratar-se de mercadorias de uma caravana que "naufragou" no deserto[5].

Ibn Battūta chegou a Walata, a primeira cidade do Mali, depois de dois meses de viagem. Ali morava um governador representante do imperador do Mali, e a caravana teve de preencher algumas formalidades alfandegárias. Walata também era um centro comercial onde mercadores negro-africanos se encontravam com mercadores árabo-berberes. Isso explicaria a longa estada de Ibn Battūta na cidade – cerca de 51 dias. De Walata, após 24 dias, o viajante alcançou "Malli" (Niani), capital dos *mansa*. As estradas eram seguras; nos limites do império, era possível viajar sozinho sem temer ladrões ou bandidos. Os viajantes das estradas do Velho Mundo apreciavam muitíssimo essa segurança. Enquanto no Sudão imperou um poder forte, os nômades contentaram-se em tirar proveito dos serviços que podiam prestar às caravanas. Quando o poder se enfraqueceu, provocando a ruína das cidades, eles deixaram o deserto e passaram a rondá-las.

O comércio do ouro

No século X, o rei de Gana era, segundo Ibn Hawkal,

> o soberano mais rico da terra [...] possui grande riqueza e reservas de ouro, que tem sido extraído desde tempos remotos em proveito dos reis que o antecederam e em seu próprio benefício.

No Sudão, acumular ouro era uma antiga tradição, ao passo que em Gana o rei tinha o monopólio sobre as pepitas encontradas nas minas:

> Quando são descobertas pepitas de ouro nas minas do país, o rei reserva-as para si, deixando o pó de ouro para seus súditos. Se não fizesse isso, o ouro seria abundante e se depreciaria [...] Diz-se que o rei possui uma pepita do tamanho de uma grande pedra[6].

No entanto os sudaneses sempre mantiveram os muçulmanos na mais completa ignorância quanto à localização das minas de ouro e à forma de explorá-lo. O *mansa* Mūsā I, sem mentir e fornecendo várias explicações, inclusive sobre a exploração das minas, não deu maiores esclarecimentos aos habitantes do Cairo

---

5 A datação por carbono-14 situa estes vestígios em 1165 ± 110 (ou seja, entre 1055 e 1275).

6 IBN HAWKAL, in CUOQ, 1975, p. 74. Quanto a esta pepita, herdada pelos *mansa,* Ibn Khaldūn conta que um rei de Niani vendeu-a barato para mercadores egípcios. IBN KHALDŪN, in CUOQ, 1975, p. 340-7.

que lhe fizeram perguntas sobre seu fabuloso império. Isso explicaria como o rei do Mali manteve sua reputação de riqueza extraordinária. Pouco mais de uma geração após sua peregrinação, o *mansa* apareceu segurando na mão sua pepita de ouro no famoso atlas de Maiorca feito para Carlos V da França. Os maiorquinos só poderiam ter sabido dessa história pelos muçulmanos. Hoje está praticamente estabelecido que, além das conhecidas jazidas de Galam, Burem e Bambuku, o ouro das regiões pré-florestais e florestais – atuais Repúblicas da Costa do Marfim, de Gana e da Nigéria – alimentava o comércio setentrional daquela época. É sabido que o comércio de ouro do Mali foi muito importante na Idade Média, mas seria arriscado adiantar estimativas sobre a quantidade do metal exportada. A generosidade dos *mansa* leva à suposição de que o montante de ouro acumulado era considerável. No Sudão, o ouro era tido como "sagrado", ou, ao menos, dotado de poder misterioso. No pensamento tradicional, apenas o rei podia dominar o "espírito" do ouro. A mesma concepção prevalecia nas regiões florestais do sul, onde as chefarias possuíam muito ouro.

O sal e outras mercadorias

O sal teve um papel preponderante no comércio transaariano, bem como no de outras regiões africanas. Muitos dirigentes da África ocidental constantemente tentaram abaixar seu preço[7]. Oficiais alfandegários controlavam rigorosamente as exportações e importações de sal. As minas de Teghazza supriam os mercados do Sudão ocidental; as regiões do rio Senegal obtinham sal-gema em Awlil, mas a distribuição desse sal dificilmente ultrapassava o interior da curva do Níger.

Grande parte da renda da coroa provinha da taxação do sal, e isso se manteve no século XIV. Ibn Battūta, que visitou Teghazza, nos dá informações precisas:

> Os sudaneses vêm até aqui [Teghazza] para se abastecer de sal. O carregamento vem de Iwalatan [Walata] ao preço de 8 a 10 *mith̲kāl* e é vendido na cidade de Malli [Niani] por 20 ou 30 e às vezes até 40 *mith̲kāl*[8].

O sal servia de moeda comercial para os sudaneses, assim como o ouro e a prata. Cortavam-no em pedaços para negociá-lo. Apesar de o burgo de Teghazza ser de pouca importância, ali se comercializava grande quantidade de pó de ouro.

7 DEVISSE, 1972, p. 50 et seq., 61 et seq.

8 IBN BATTŪTA, in CUOQ, 1975, p. 288-90.

O sal era muito caro no Sudão. O preço era quatro vezes maior em Niani e Walata; provavelmente os povos da floresta pagavam-no ainda mais caro. O sal-gema cortado em pedaços pequenos servia de brinde ou dinheiro miúdo para os comerciantes itinerantes. Da mesma forma, as nozes-de-cola provenientes da floresta serviam de moeda nos mercados das aldeias. Começa a parecer provável que os povos da floresta obtivessem sal por outros meios, como, por exemplo, pela queima de plantas salíferas. O sal também vinha da costa, embora em pequena quantidade[9].

> Falta sal no interior do Sudão; alguns indivíduos trazem-no em segredo, e as pessoas trocam-no por um monte equivalente de ouro[10].

Essa informação do autor árabe não é destituída de fundamento, apesar de parcialmente exagerada; é fácil imaginar os Wangara ou os Haussa negociando com seus clientes nas áreas da floresta onde iam comprar nozes-de-cola, ouro e escravos.

O cobre também era artigo importante no comércio da África ocidental e de outras partes do continente. Pesquisas de anos recentes começam a revelar as formas mais antigas do comércio do cobre na África ocidental[11].

A possessão de uma mina de cobre no século XIV ainda tinha grande significado econômico, fato que foi demonstrado na "entrevista" do *mansa* do Mali ao povo do Cairo, quando ele disse:

> Na cidade de Tigida [Takedda], há uma mina de cobre vermelho, que é expor- tado em barras para a cidade de Niani, constituindo uma fonte especial e inigualável de renda. Na verdade, mandamos esse cobre ao Sudão pagão, onde o vendemos à razão de 1 *mithkāl* de ouro por dois terços do seu peso em ouro[12].

Trata-se de uma precisão extrema. O *mithkāl* sudanês pesa aproximadamente 4,25g. Se o cobre era vendido por quase seu peso em ouro, o Mali deve ter-se beneficiado de um comércio particularmente lucrativo com as "populações da floresta", a que o *mansa* se refere quando fala no "Sudão pagão".

9 DAPPER, 1686, p. 280.

10 AL-'UMARĪ, in CUOQ, 1975, p. 282.

11 Ver *História geral da África,* v. 3, capítulo 14. Atualmente se reconhece a antiguidade da produção e do comércio do cobre, principalmente na área do Sahel. Cabe lembrar a importância das recentes descobertas no Air relativas à antiguidade da fundição e provavelmente do comércio de cobre. Ver também BERNUS, GOULETQUER & KLEINMAN, 1976.

12 AL-'UMARĪ, in CUOQ, 1975, p. 282.

O relato de viagem de Ibn Battūta, que passou muitos meses em Niani, dá a impressão de que as cidades do Sahel e do Saara eram organizadas para servir ao mesmo tempo de pontos de parada e de centros comerciais. É o caso de Teghazza e de Takedda ("Tigida"), principais centros comerciais do cobre[13]. O grande viajante informa-nos que o cobre era moldado em barras grossas ou finas. As primeiras eram vendidas ao preço de 1 *mithkāl* de ouro por 400 barras, e as segundas ao preço de 1 *mithkāl* por 600 ou 700 barras. As barras de cobre eram utilizadas na região como moeda para a aquisição de madeira, carne, sorgo, manteiga e trigo. Ibn Battūta também diz que o povo de Takedda não tinha "outra ocupação além do comércio". Essa gente todo ano viajava para o Egito, de onde importava todos os tipos de finos tecidos e outros artigos. Os habitantes de Takedda eram prósperos e gozavam uma vida abastada, tendo grande número de escravos de ambos os sexos. As escravas instruídas só raramente eram vendidas, e por um preço alto. Ibn Battūta teve dificuldades para comprar uma, já que os que as possuíam recusavam-se a vendê-las[14]. Conta que um habitante que concordou em vender-lhe uma delas arrependeu-se tanto que quase "morreu com o coração partido". Infelizmente não nos relata em que consistia a educação dessas mulheres escravas, tão requisitadas. É muito provável que fossem procuradas por seus talentos culinários ou por sua grande beleza.

De Takedda, Ibn Battūta partiu para Tuat numa grande caravana, com cerca de 600 mulheres escravas. Esse é um dado muito revelador, pois nos informa quantos escravos uma caravana podia transferir do Sudão para o Magreb, e também que o objetivo do tráfico de escravos era fornecer empregados domésticos, às vezes bem especializados em algumas atividades, para a aristocracia árabo-berbere. Os soberanos sudaneses também importavam escravos, sobretudo do Cairo, para formar sua guarda pessoal. Quando o *mansa* sentava no trono em praça pública,

> atrás dele postam-se cerca de 30 mercenários [mamelucos] turcos ou não, comprados para ele no Cairo. Um deles segura um guarda-sol de seda encimado por uma cúpula e um pássaro dourado representando um gavião[15].

Para os soberanos e a aristocracia, o que contava era ter uma comitiva bem dotada e leal.

Alguns autores tentaram atribuir importância injustificada à exportação de escravos para os países árabes. No período ora estudado, esse comércio não

13 IBN BATTŪTA, in CUOQ, 1975, p. 295.

14 Ibid., p. 318. Quanto ao cobre de Takedda, ver BERNUS & GOULETQUER, 1976.

15 AL-'UMARĪ, in CUOQ, 1975, p. 269.

constituía uma hemorragia, pois o que mais interessava aos árabes no Sudão era o ouro, cuja necessidade para cunhagem se fazia urgente ao redor do Mediterrâneo. Raymond Mauny arriscou uma estimativa do número de escravos negros exportados para o norte da ordem de 20 mil por ano, ou 2 milhões por século[16]. Os árabo-berberes não tinham tanta necessidade de mão de obra para uma demanda tão grande. É importante lembrar o famoso tratado, referido como o *bakt*, assinado pelos dirigentes do Egito e pelos reis da Núbia. Estipulava ele que o rei da Núbia deveria mandar 442 escravos anualmente para o Cairo, assim distribuídos: 365 para o tesouro público, 40 para o governador do Cairo, 20 para seu delegado em Aswan (Assuã), 5 para o juiz de Aswan e 12 para os 12 notários da cidade. O tributo exigido pelo sultão do Cairo prova que as necessidades da corte não eram enormes.

O tráfico transaariano de escravos, se foi permanente do século VIII ao XVI, nunca ultrapassou certo limite. Para alimentar esse comércio, os soberanos guerreavam com o sul, preferindo poupar as reservas disponíveis em seus Estados.

Os árabo-berberes não só procuravam ouro, como também marfim. As presas de elefantes africanos eram muito valorizadas na Arábia e na Índia por serem mais moles e, portanto, mais fáceis de esculpir do que as dos elefantes da Ásia, extremamente duras[17]. O Sudão também vendia peles, ônix, couro e cereais para os oásis do Saara. No século XIV, quando do apogeu do Mali, a rota mais frequentada era a que foi utilizada por Ibn Battūta; uma outra rota, bastante usada pelos peregrinos do Mali, ia de Tombuctu a Kayrawān (Kairuan), passando por Wargla.

Nas cidades do Magreb, bem como em Ghadames e no Egito, havia dinastias de comerciantes ricos, verdadeiros “armadores”, que carregavam as caravanas transaarianas. Um exemplo notável é o dos irmãos al-Makkarī, de Tlemcen, que elaboraram criteriosa divisão de trabalho: dois deles ficavam em Tlemcen, um em Sidjilmasa e dois outros no Sudão, tendo conseguido criar uma vasta rede comercial sob a proteção dos *mansa* do Mali.

> O de Tlemcen despachava a seu irmão saariano as mercadorias por ele requisitadas, e o saariano lhe enviava peles, marfim, nozes-de-cola e ouro em pó. O de Sidjilmasa, como a agulha de uma balança, informava-lhes as tendências de subidas e quedas dos preços e

16 MAUNY, 1961.

17 SHAW, T., 1970, v. 2, p. 272-85.

escrevia-lhes sobre a situação dos vários comerciantes e sobre os acontecimentos locais. E assim crescia sua riqueza, e sua situação melhorava consideravelmente[18].

Os irmãos al-Makkarī constituíam, assim, verdadeira corporação em Tlemcen, com filiais em Sidjilmasa e Walata, e com rede de informação e intermediários próprios. Provavelmente os mercadores manden (mandingo) e haussa organizavam seus negócios e casas de comércio da mesma forma, em suas relações com os centros comerciais da savana e da floresta[19].

É bem provável que o papel das comunidades judaicas nesse comércio tenha sido muito importante. A pesquisa de T. Lewicki revelou a participação dos judeus de Tuat já desde os séculos VIII e IX[20]. Deve-se acreditar no *Ta'rīkh al-fattāsh* quando menciona fazendeiros judeus na região de Tendirma, no Níger? Em todo caso, há muitas referências a judeus: no início do século XVI, o português Valentim Fernandes fala dos "judeus" ricos, mas oprimidos, de Walata[21].

No século XV, com a ofensiva da Reconquista, os cristãos estabeleceram-se no Magreb. Muitos comerciantes italianos foram atraídos para o Sudão, pois sua riqueza em ouro tornara-se lendária. Benedetto Dei, viajante e escrivão florentino, afirma ter errado pela região até Tombuctu entre 1469 e 1470[22]. O genovês Antonio Malfante é conhecido pela famosa carta que enviou do Tuat a sua casa comercial em Gênova. Malfante visitou o Tuat e recolheu valiosas informações sobre o Sudão nigeriano e sobre o Tuat enquanto encruzilhada de comércio[23]. Mas o contato direto entre a Europa e o Sudão deu-se pelo Atlântico, no século XV, com os navegadores portugueses.

Ibn Khaldūn nos informa que havia caravanas de 12 mil camelos indo do Sudão ao Egito[24]. A travessia do Saara em linha reta era difícil devido às tempestades de areia na diagonal Níger–Nilo; assim, era raro as caravanas irem diretamente para o Egito. Nas rotas normais do Níger ao Magreb, as caravanas tinham em média mil camelos.

18 IBN AL-KHATĪB, in CUOQ, 1975, p. 324-6.

19 Os sociólogos hoje podem constatar a existência de grupos e associações familiares entre os Maninka, os Hal Pulaar, os Haussa e os Soninke. Irmãos e primos sediados em Dakar, Bamako, Abidjan, Acra, Kumasi, Kano e Lagos dividem o controle do comércio de nozes-de-cola, tecidos e muitos outros artigos.

20 LA RONCIÈRE, C. de, 1924-1927, v. 1, p. 143-59.

21 FERNANDES, 1951, p. 85; LEWICKI, 1967; MONTEIL, C., 1951, p. 265-98.

22 LA RONCIERE, C. de, 1924-1927, v. 1, p. 143-59.

23 MAUNY, 1961, p. 50-2; DIOP, 1960.

24 IBN KHALDŪN, in CUOQ, 1975, p. 349.

A difusão de ideias e técnicas

Como resultado do comércio transaariano, muitos árabo-berberes se estabeleceram nas cidades do Sudão – Walata, Niani, Tombuctu e Gao, entre outras[25]; a maioria dessas cidades tinha um bairro árabe. Os casamentos criavam laços de parentesco que os genealogistas sudaneses adoram deslindar. Os historiadores ainda discutem se foi pelo contato com os árabo-berberes que se introduziu a filiação patrilinear no Sudão. Na época do Império de Gana, a sucessão ao trono não era por linha direta, mas colateral; o herdeiro era sempre o sobrinho do rei (o filho de sua irmã). Foi difícil para o Mali do século XV aceitar a sucessão direta (de pai para filho)[26]. A influência muçulmana não foi um fator decisivo nesse caso em particular. Se examinarmos as regiões florestais do sul, vamos encontrar dois tipos de descendência, e é difícil falar de influência islâmica no Congo a essa época.

A islamização da África negra nesse período não se deu pela violência, mas pacificamente, pela influência dos comerciantes árabo-berberes, os Wangara e os Haussa. Além do episódio belicoso dos Almorávidas, houve poucas guerras com o objetivo de propagar o islamismo. A nova religião levava em conta as antigas práticas das sociedades tradicionais; mas Ibn Battūta admirou a devoção dos muçulmanos negros, sua assiduidade às orações e sua fidelidade ao culto coletivo, obrigando mesmo seus filhos a seguirem seu exemplo. Os Wangara, sempre indo de aldeia em aldeia, construíram mesquitas em vários centros comerciais, como marcos, ao longo das rotas das nozes-de-cola. Em virtude da tolerância tradicional dos negros, podiam orar até nas aldeias pagãs.

Na cidade, o árabe tornou-se a língua dos letrados e cortesãos; segundo al-ʻUmarī, o *mansa* Mūsā I falava corretamente o árabe; este governante pode ser considerado o responsável pela introdução da cultura muçulmana no Mali[27].

Nasceu uma literatura africana de expressão árabe, que floresceu na curva do Níger, principalmente no século XVI, sob os *askiyas.* Do século XIV ao XVI, houve intercâmbios constantes entre as Universidades do Sudão e do Magreb. No século XIV, porém, o Cairo foi o grande centro de atração para os sudaneses; situado na rota de peregrinação, tinha muitos habitantes negro[28].

---

25 IBN BATŪTA, in CUOQ, 1975, p. 312-23.

26 Ver capítulo 6 deste volume.

27 Foi aparentemente durante o reinado do *mansa* Mūsā I que ocorreu a divisão entre os Maninka (Malinke) e os Bambara. Os últimos, recusando-se a aceitar o Islã, criaram a sociedade secreta do *"komo"*, em reação à política imperial. Os Bambara (*Ban-ma-na*) são "os que rejeitaram os *mansa*".

28 IBN KHALDŪN, in CUOQ, 1975. Ibn Khaldūn, o célebre historiador árabe, em geral obtinha suas informações de um literato do Mali que vivia no Cairo.

Os soberanos do Sudão rodeavam-se de juristas e conselheiros árabes, que, em sua maioria, seguiam o culto maliquita. No entanto, no século XIV, Ibn Battūta menciona a existência de caridjitas brancos entre os Diafununke do Mali[29].

O papel cultural e econômico dos muçulmanos foi mais notável no sul do Saara. Ao voltar de sua peregrinação, o *mansa* Mūsā I trouxe em sua comitiva escritores e um arquiteto que empregou para construir a famosa sala de audiência, onde Ibn Battūta foi recebido em 1353 pelo *mansa* Solimão, irmão e sucessor de Mūsā I[30].

As relações entre o Chade e o Mediterrâneo

Ao estudar as relações entre a África ao sul do Saara e o Mediterrâneo, os historiadores concentraram-se particularmente no Sudão ocidental, devido às numerosas fontes naquela parte do continente. Muitos viajantes árabes, entre os quais Ibn Hawkal e Ibn Battūta, foram ao Sudão pelas rotas ocidentais. No entanto o Sudão central e os países da bacia do lago Chade também estabeleceram relações ativas com o Magreb, a Líbia e o Egito. Durante o período que estudamos, nessa região encontravam-se grandes conglomerados políticos, como o reino do Kanem-Bornu, enquanto as cidades haussa conduziam um comércio florescente entre o lago Chade e o Níger[31].

No século XIV, o reino do Kanem estendia-se de Fezzān, ao norte, a Wadai, a leste. A política dos soberanos do Kanem era de abertura para o norte, a cujos reis enviavam embaixadas com ricos presentes[32]. Havia muitas rotas importantes do Chade para o norte. A primeira era a do Kanem para o Egito; ia do lago Chade ao Fezzān, após cruzar Kawār e suas minas de sal; depois de Zawīla, no Fezzān, a rota cruzava os oásis líbios (*sokna*) e alcançava o Cairo margeando a costa. A segunda rota, procedente do lago, passava por Bilma, indo para leste através do Tibesti, onde se exploravam pedras preciosas no século XV, para alcançar Aswan e finalmente o Cairo. A terceira rota saía do Kanem para Ghāt e Ghadames; dali, um ramo ia para Túnis e outro para Trípoli. Essas rotas eram tão frequentadas quanto as ocidentais. Foram mais movimentadas nos séculos

29 IBN BATŪTA, in CUOQ, 1975, p. 311.

30 IBN KHALDŪN, in CUOQ, 1975, p. 347-8.

31 Ver capítulos 10 e 11 deste volume.

32 Em 1391, Mai Abū 'Amr 'Uthmān ben Idrīs, sultão do Bornu, mantinha correspondência com o sultão Barkūk. Ver capítulo 10 deste volume.

XV e XVI com a ascensão das cidades haussa e do Bornu, mas, quando grupos árabes se estabeleceram no Darfūr para iniciar o tráfico de escravos, as relações comerciais deterioraram-se.

Nas regiões entre o Níger e o lago Chade e nos arredores do lago, os principais itens de exportação eram o couro, os escravos e as presas de elefante. Os Haussa foram os animadores do comércio no Sudão central, onde atuavam como intermediários entre a savana e a floresta, como os Manden (Mandingo) no oeste. É bem possível que os Haussa muito cedo tenham estabelecido relações comerciais com os reinos e cidades do delta do Níger: Oyo, Ife, Benin e até Igbo-Ikwu; cada vez mais pesquisadores acreditam que grande parte do cobre usado tanto em Ife como em Igbo-Ikwu vinha do Sahel (Takedda). Thurstan Shaw, que conduziu as primeiras escavações em Igbo-Ikwu, levanta a hipótese de um comércio intenso entre o delta e a savana[33]. Em todo caso, os Haussa estavam envolvidos no comércio de longa distância nessas regiões. Zaria, a cidade mais meridional, era a cabeça de ponte em direção às regiões florestais.

A savana e a floresta

Até há pouco tempo, a floresta era considerada meio hostil para todas as formas de estabelecimento humano; particularmente densa, a floresta equatorial era descrita como uma barreira semelhante ao Saara, senão mais hostil. Agora se sabe que a floresta não deteve nem os povos em migração nem as técnicas e ideias.

África ocidental

Os geógrafos árabes, inclusive Ibn Sa'īd e Ibn Khaldūn, achavam que o deserto começava ao sul da savana[34]. Os povos da savana, que poderiam ter esclarecido os árabes, preferiram calar-se sobre a região que fornecia grande quantidade do ouro negociado nas cidades sudanesas; entretanto o *mansa* Mūsā I deixou bem claro no Cairo que tinha grandes lucros com o cobre que explorava. O cobre do Mali era trocado nas regiões florestais por ouro, marfim, nozes-de-cola e também escravos. Esse comércio entre os impérios do Sudão e a floresta meridional começa a ser objeto de sérios estudos. Rotas comerciais atravessavam a floresta em todas as direções; torna-se cada vez mais claro pelas pesquisas arqueológicas, linguísticas

33 SHAW, T., 1970, p. 279-83; e 1973, p. 233-8. A grande quantidade de objetos de cobre em Igbo-Ikwu levanta um problema, pois não há minas de cobre na área; a mina mais próxima é a de Takedda.

34 "As regiões equatoriais e mais meridionais não são habitadas." IBN KHALDŪN, 1967-1968, p. 100.

e antropológicas que, no passado, a savana e a floresta complementavam-se. Os povos da floresta designam os Manden (Mandingo) como Jula (Costa do Marfim) ou Wangara (Gana), os dois termos significando "comerciante". As rotas de nozes-de-cola eram salpicadas de cidades, habitadas parcial ou totalmente por Jula ou Haussa. É muito provável que os Mandingo já tivessem estabelecido contato com os povos da floresta antes do século XIV. Os reinos de Kongo e de Begho, localizados na savana arborizada, eram postos avançados dos mercados de nozes-de-cola e de ouro das regiões florestais[35]. A floresta é descontínua ao redor do golfo da Guiné; nas Repúblicas de Gana e da Nigéria amplas clareiras se abrem em toda a sua extensão, do norte ao oceano Atlântico. Nessas áreas, os contatos com o Sudão eram mais fáceis e mais constantes. Os comerciantes wangara e haussa tinham alcançado, já nessa época, o território ashanti e também o yoruba, passando pelo Bono Manso.

Nesse caso também, não nos é possível precisar a quantidade de mercadorias vindas da savana, nem o quanto era mandado das regiões florestais ao Sudão. No entanto, até recentemente, os Mandingo e os Haussa costumavam vender contas, sal, âmbar, bacias de cobre e peixe defumado ou seco de Djenné e Mopti nas feiras das aldeias florestais. A floresta da África ocidental não é densa, podendo ser facilmente penetrada; os Wangara percorriam-na em suas caravanas de jumentos. Mas era mais frequente o estabelecimento dos Wangara e Haussa em grandes aldeias nas bordas da floresta; havia outros povos, intermediários entre eles e o extremo sul, que tinham o monopólio do comércio de nozes-de-cola.

As nozes-de-cola tinham importante papel, que mantêm ainda hoje, na vida social do oeste africano. São encontradas até no Congo, como observou F. Pigafetta[36]. Seu comércio envolvia vários grupos étnicos. Apesar de ainda não conhecermos o mecanismo dessa atividade, a descrição de Zunon Gnobo é bastante sugestiva; relata que a zona das nozes-de-cola era dividida em setores de acordo com a qualidade da fruta.

> Ao norte, a savana arborizada, pobre em cola; ao sul, os setores de Gbalo, Bogube, Yokolo, Nekedi, Ndri, que se destacavam pela qualidade de sua cola. Era o ponto de convergência dos circuitos norte–sul e dos do interior do Bete. O anteparo guro

35 As tradições orais dizem que a cidade de Kong data da época de Sundiata. No entanto as escavações arqueológicas em curso no sítio não confirmam este dado. Assim como o trabalho de Thurstan Shaw, também as pesquisas conjuntas das universidades de Abidjan e Acra sobre os povos comuns aos dois Estados mostram a antiguidade das relações savana-floresta. Shaw, especialista em bronzes de Igbo-Ikwu, acredita que o comércio de cobre entre a savana e a floresta pode datar dos séculos IX e X. Ver SHAW, T., 1970, p. 268-70.

36 PIGAFETTA & LOPES, 1881.

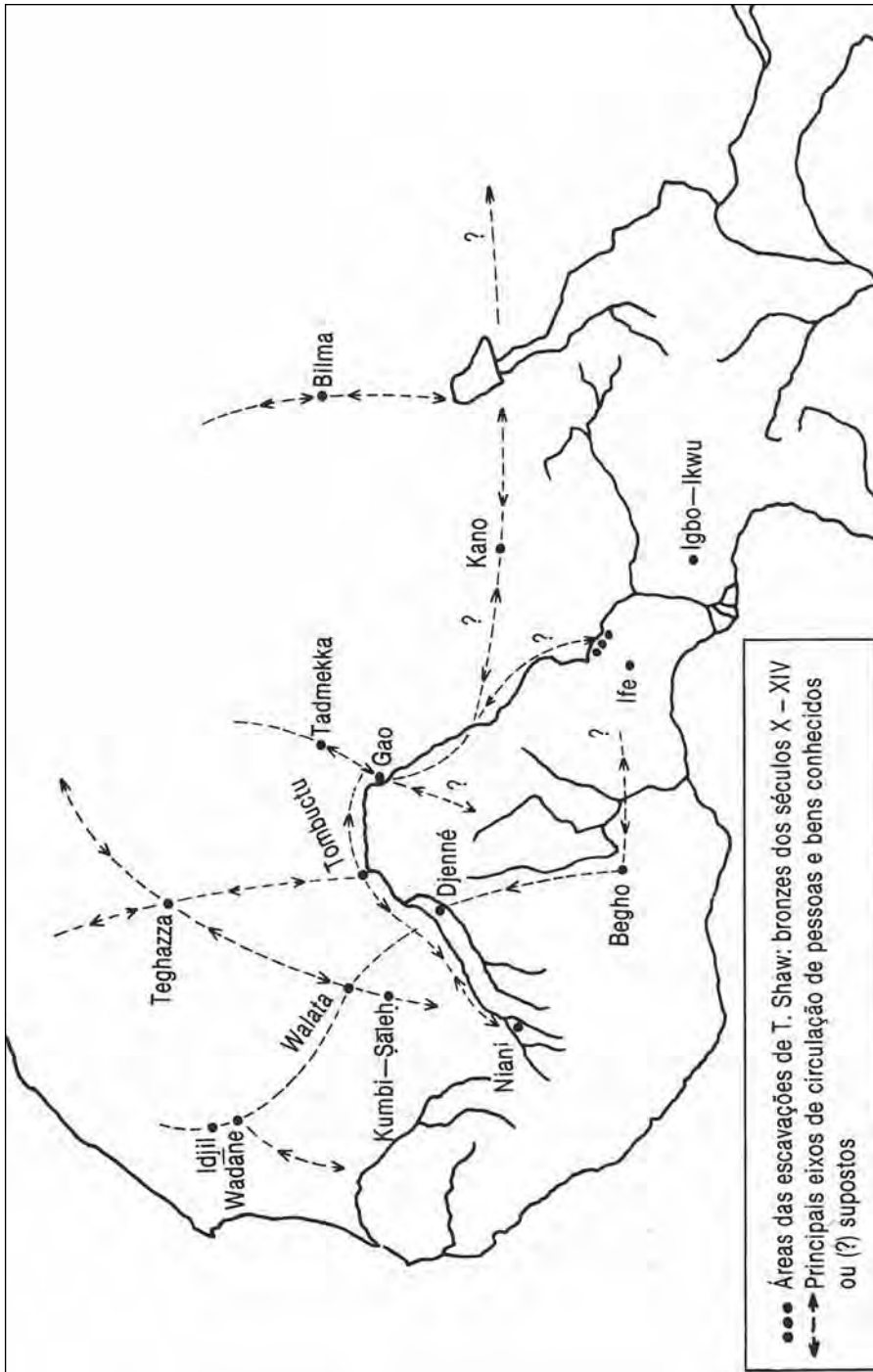



Figura 25.1 Mapa da circulação de homens e técnicas na áfrica ocidental. (J. Devisse.)

impedia relações comerciais diretas entre os Jula e os Zebuo. Estes comerciantes malinke só podiam alcançar os mercados guro, onde se abasteciam com a cola do sul. Os fornecedores guro desciam para encontrar as mulheres zebuo, que colhiam a cola nas áreas das etnias bete e guro do sul[37].

De todo modo, estamos diante de um comércio muito antigo entre a savana e a floresta; os Mandingo estavam mais interessados no ouro do que nas nozes-de-cola; foi a procura desse artigo que os levou a criar pontos de parada na savana arborizada, que mais tarde se tornaram grandes centros comerciais[38]. O ouro era abundante nas regiões meridionais; as pesquisas aos poucos nos permitem descobrir os circuitos do ouro dessas regiões[39].

A floresta, portanto, não constituiu barreira, mas atuou como filtro das correntes econômicas, ideias e técnicas (ver fig. 25.1). Nota-se também, pelo estudo das tradições orais, que muitos povos da floresta eram originários da savana; as correntes de comércio têm antiguidade remota. Deve-se observar que muitos povos da savana reconheciam a superioridade, senão a profundidade, do conhecimento das populações florestais no campo da farmacopeia e no da arte esotérica da linguagem dos tambores.

A parte setentrional da floresta tropical sofreu constantes invasões de agricultores; recuou também em muitas frentes nas Repúblicas da Guiné, da Costa do Marfim, da Libéria e de Gana. Na República Federal da Nigéria, as principais rotas de comunicação iam de Nupe ao delta, onde, em várias localidades em que a população procedeu a desmatamentos, abrindo clareiras, floresceram e cresceram as cidades yoruba.

A África oriental e central

Ainda hoje numerosas questões se colocam para as pesquisas. Pergunta-se, por exemplo, como eram coletados os produtos exportados das regiões litorâneas ao mundo muçulmano e à Ásia, que tipo de organização existiu nesses séculos para o comércio de marfim ou de peles de animais selvagens, cuja importância nos períodos mais remotos e nos mais recentes conhecemos, mas dele pouco sabemos no que diz respeito ao período aqui estudado. Havia redes de transporte

---

37 ZUNON GNOBO, 1976, p. 79.

38 Localizada no noroeste da República de Gana, Begho foi, desde o século XIV, ponto central do comércio das bordas da floresta. Estava ligada a Djenné e ao alto rio já no século XII. Uma importante colônia maninka ali vivia e também se encontravam comerciantes haussa.

39 No momento, as informações de que dispomos são de épocas tardias. Os reinos dos Baule e dos Akan dificilmente remontam a período anterior ao século XVII.

regulares para tais produtos? Por quais intermediários passavam? Que artigos iam, em troca, da costa oriental para o interior do continente? Sendo possível estabelecer comparações com a África ocidental, onde há evidência dessas importações, pode-se perguntar que parte das importações de tecidos realizadas pelos centros comerciais costeiros era redistribuída no interior[40].

Seria útil saber a quantidade de cauris desembarcada anualmente na costa e sua destinação[41]. Até agora, fora do Zimbábue, poucos traços foram encontrados dos artigos de luxo que chegavam aos portos do oceano Índico. Isso significaria que nada era vendido ou dado aos povos do interior, ou que as pesquisas ainda não nos permitiram encontrar tais evidências?

Pelo menos, podem-se distinguir nitidamente algumas correntes comerciais pelo interior, da Etiópia ao Zambeze. Um exemplo é o do comércio do sal. Vimos acima a importância dos vários tipos de sal no comércio transaariano. Todos os tipos de produção, de Idjil a Bilma, de Taudeni ao Air, competiam para suprir a África de sal[42]. Além desses exemplos bem conhecidos, já estudados, quantos pontos de exploração de sal, pela coleta de eflorescências superficiais ou pela exploração de pequenos lagos interiores, tiveram papel mais obscuro, mas ainda mais duradouro? O sal de Danakil era um dos produtos das exportações axumitas desde os séculos III e IV da era cristã[43]; é muito improvável que não o fosse nos séculos seguintes. Embora a produção desse sal provavelmente nunca tenha adquirido maiores proporções[44], é bem possível que o produto tenha sido distribuído ao menos pelas regiões vizinhas durante os séculos que nos concernem.

Também seria útil estudar as formas antigas – muito prováveis – de exploração do sal na costa sul da República Democrática da Somália e no norte da República do Quênia até a ilha de Patta. Segundo V. L. Grotanelli, lá foram encontrados muitos depósitos de sal marinho, cuja exploração por coleta era realizada por mulheres e crianças[45]. Também havia grandes concentrações de sal-gema, que parece ter sido objeto de comércio.

As fontes escritas raramente mencionam esses fatos, que, no entanto, são essenciais. Quando por acaso o fazem, a referência é pouco explorada. Vasco da

40 Ver VÉRIN, 1975, p. 77.

41 Evidências arqueológicas de sua penetração foram encontradas nas Repúblicas de Zâmbia e do Zaire meridional.

42 Quanto ao sal do Air, ver BERNUS & GOULETQUER, 1976, p. 53-65; BERNUS, GOULETQUER, KLEINMAN, 1976; HUGOT & BRUGGMAN, 1976, p. 129 et seq.

43 GERSTER, 1974, p. 197-210.

44 A produção dos anos 1964-1966 foi estimada em apenas 10 t anuais. Ver WOLDE-MARIAM, 1970.

45 GROTANELLI, 1965, p. 92.

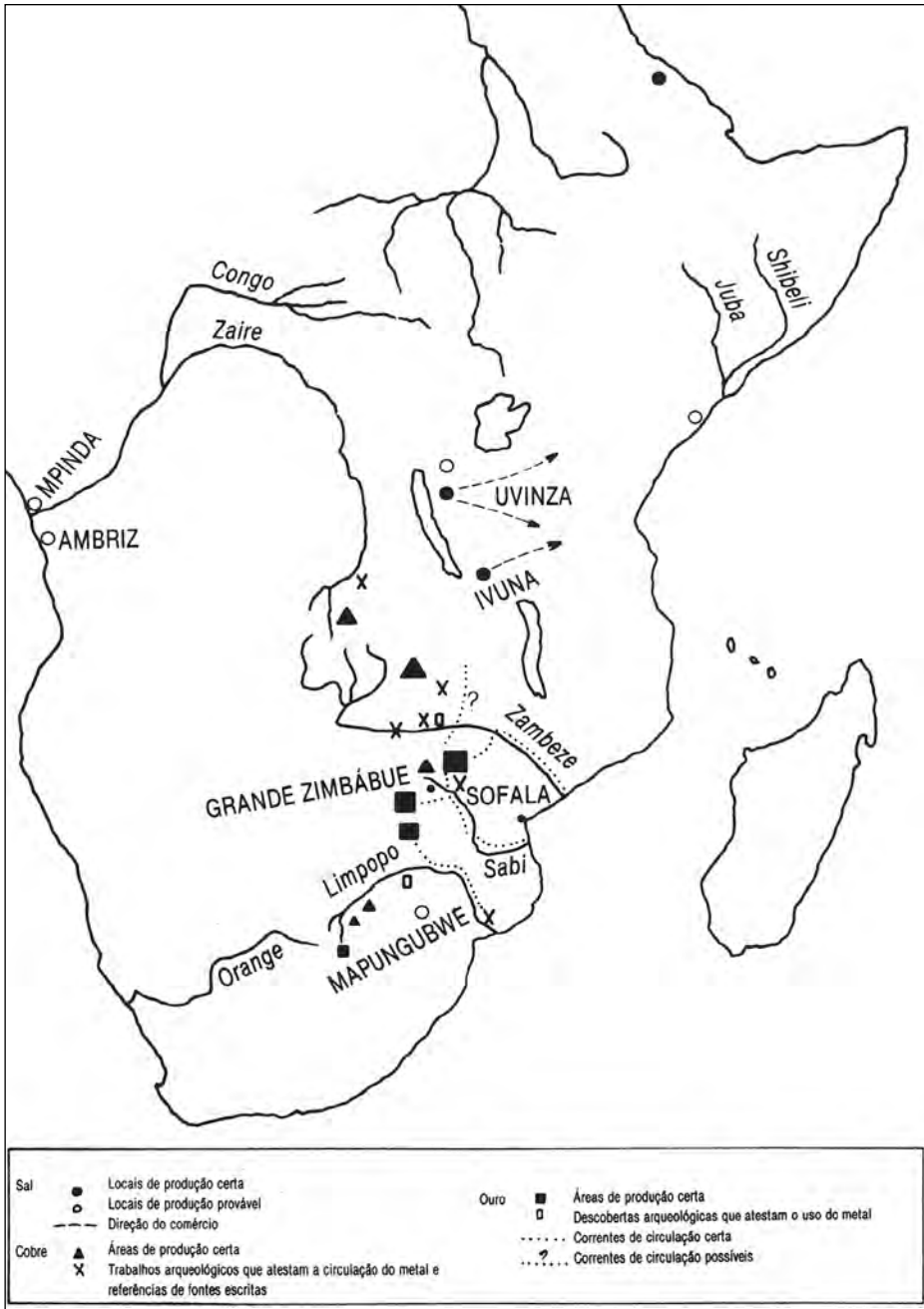



Figura 25.2 Mapa da África central, oriental e meridional do século XI ao XV. Produções que alimentavam um comércio relativamente de longa distância. (J. Devisse.)

Gama, por exemplo, explica no relato de sua primeira viagem que os africanos com os quais seus homens tiveram contato no sul do continente carregavam cabaças com água do mar para obter sal por evaporação. Há muitas evidências de que métodos de produção de sal semelhantes existiam há muito tempo na costa atlântica, pelo menos ao redor do golfo da Guiné, mas não houve um estudo sistemático para fundamentar esta informação precisamente datada por Vasco da Gama. Na mesma passagem, o navegador conta que os homens portavam lanças de ferro e adagas com cabo de marfim; mas também essas informações, de grande significado para a história do transporte do ferro e do marfim, nunca foram exploradas. Aqui está pelo menos um caso típico em que parece indispensável o recurso às tradições orais relativas aos intercâmbios comerciais. De fato, as tradições orais nos permitem, com frequência, voltar muitos séculos no passado.

As informações são maiores sobre a mineração de sal no sul da República Unida da Tanzânia[46]. As minas de sal de Uvinza no sudeste do país, ainda hoje exploradas, estendem-se por mais de 15 km. A primeira pesquisa arqueológica revelou que em Uvinza havia intensa atividade de preparação e comercialização do sal antes de 1500. Foram encontrados recipientes onde se produzia sal por evaporação, através da fervura. A datação por carbono-14 indica que a mineração começou por volta do século V ou VI da era cristã e que teve continuidade. Em Ivuna, na mesma área, é certo que o sal foi produzido do século XIII ao século XV (ver fig. 25.2).

Os pesquisadores concordam com que o sal era exportado para regiões distantes e que permitiu um comércio regular. Pesquisas semelhantes deveriam ser feitas mais ao norte, em salinas menos importantes – em Saja, a 230 km ao norte de Ivuna; em Uganda, em Kabiro; e também na República de Zâmbia, visando as fontes de sal de Bazang, que parecem ter sido exploradas desde tempos remotos. Experiência extremamente interessante foi feita recentemente no Burundi, na região do Kumozo[47]: foi extraído sal de plantas halófilas bem conhecidas dos detentores da tradição oral, que trazem na memória as técnicas de fabricação desse sal de origem vegetal. Parece bastante razoável supor que para muitas regiões da África oriental a produção de sal de origem vegetal, proibida pelos colonizadores europeus, foi por muito tempo importante fonte de sódio. No Reino do Kongo, o sal era monopólio real. São necessários estudos sobre os depósitos de sal de Mpinda, perto do estuário do Zaire (Congo), e de Ambriz, no norte da República Popular de Angola (ver fig. 25.2).

46 FAGAN & YELLEN, 1968; SUTTON & ROBERTS, 1968.

47 NDORICIMPA et al., 1981.

Com o progresso das pesquisas, poderemos descobrir como o comércio de média e de longa distância, além das dádivas e dos intercâmbios locais, garantiam a circulação de valiosos bovinos pela África oriental. Também seria interessante pesquisar, nessa área, a circulação de pedras preciosas, objeto de comércio florescente[48]. Seria interessante ainda tentar levantar os vários tipos de "moeda" que vieram facilitar as atividades de troca, as quais, de antemão, consideramos intensas e bastante difundidas; o exemplo das conchas do Kongo, cuja produção era monopólio real quando da chegada dos portugueses, não é provavelmente único.

A densa floresta equatorial, por muito tempo considerada impenetrável, barreira intransponível, não impediu as relações entre as savanas setentrionais e meridionais, principalmente onde as mudanças climáticas e o trabalho do homem abriram grandes brechas. Em seu estudo sobre sinos – uma das prerrogativas dos reis da savana –, Jan Vansina mostrou que estes cruzavam a floresta equatorial de norte a sul. Assim, foram encontrados sinos em Ife e, bem mais tarde, após 1400, no Zimbábue[49]. Os especialistas em mensagens usavam os sinos para reproduzir os tons do discurso oral. Pesquisas ulteriores revelaram que os punhais de arremesso foram transmitidos aos povos meridionais pelos do norte através da grande floresta equatorial. Enfim, técnicas, objetos e ideias puderam cruzar a floresta do norte para o sul e do sul para o norte. Os povos migravam em todas as direções sem que a floresta impedisse esses movimentos.

Nas regiões florestais, os rios constituíam eixos de circulação permanente; apesar de cada grande setor ser controlado por grupos étnicos coesos e dominadores, as vias fluviais contribuíram em grande parte, graças aos pescadores, para a difusão de técnicas e ideias.

Na costa atlântica, da desembocadura do rio Zaire (Congo) até a República Popular de Angola, as populações locais dedicavam-se à cabotagem; especialistas acham que algumas influências se difundiram pelo mar. Assim, segundo J. Vansina, as estatuetas policrômicas encontradas na área que vai da República Federal da Nigéria até a República Popular de Angola testemunhariam a disseminação por mar de determinada técnica. De fato, é bem possível que o tráfego marítimo tenha sido bem mais ativo do que se pensa hoje.

É lamentável que, apesar de tantas discussões teóricas sobre a economia e a sociedade africanas antigas, haja tão poucos trabalhos em conjunto consagrados à pesquisa das formas, técnicas e valores das produções antigas e de sua

48 Um exemplo de pesquisa na África ocidental é dado por LEWICKI, 1967. Outro exemplo, relativo à importância das joias como força propulsora do comércio, está em VÉRIN, 1975, p. 73.

49 VANSINA, 1969. Ver capítulo 22 deste volume.

comercialização – embora seja evidente a importância dos resultados de cada pesquisa. Quantos preconceitos relativos à "imobilidade" das sociedades africanas no que concerne ao desenvolvimento e à inovação seriam eliminados se, ao invés de se usarem como ponto de referência os séculos de contato com os europeus, durante os quais a África foi oprimida pelos efeitos socioeconômicos do tráfico de escravos, fosse feito um sério esforço no sentido de explorar o período que ora estudamos, do qual, paradoxalmente, não conhecemos nem as estruturas políticas nem as formas da vida econômica e social. Nesse aspecto, o campo aberto para a pesquisa é imenso, mas praticamente inexplorado, afora o trabalho de um pequeno grupo de arqueólogos. No entanto é esta África que devia ser conhecida, através de suas estruturas sociopolíticas, no sentido de estabelecer uma sociedade nova, profundamente enraizada nos valores de sua civilização.

O cobre e o ouro, bases dos intercâmbios na África meridional

Hoje sabemos com certeza que a exploração do cobre em algumas regiões da África meridional começou nos primeiros séculos da era cristã[50]. O metal era extraído principalmente de sítios de Shaba, no noroeste da atual República de Zâmbia, no planalto central do Zimbábue e, em menor escala, no alto Limpopo. As descobertas arqueológicas e as datações obtidas nos últimos anos não deixam dúvidas a respeito do comércio de longa distância de barras, cruzetas ou ligas de cobre.

O primeiro nome que os portugueses deram ao Limpopo, quando começaram a explorá-lo, foi "rio do cobre"; a necessidade de encontrar minas de cobre a qualquer preço para se libertar da dependência dos produtores europeus do metal e a importância, em termos quantitativos, de suas exportações de cobre a partir do final do século XV para a África, onde a demanda era grande, explicam por que a perspectiva de encontrar cobre na África meridional era tão atraente.

Há numerosas evidências de que, por muito tempo, o cobre também foi bastante apreciado pelos africanos[51]. Primeiramente era usado como joia: muito

50 Ver v. 2, capítulos 25 e 27; v. 3, capítulo 23; e capítulo 22 deste volume.

51 A partir do século IX da era cristã, o cobre trabalhado era um produto importante do comércio muçulmano com a África negra.

cedo, o *Compêndio de maravilhas*[52] observou que as mulheres dos negros usavam "argolas de cobre nos pulsos e orelhas" e que enfeitavam seus cabelos "com aros de cobre e com conchas". Provavelmente devemos pensar em termos de joias de cobre quando Ibn Battūta[53] descreve o povo que ocasionalmente vinha à corte do *mansa* "usando grandes brincos de meio palmo de largura". O uso comum do cobre e de suas ligas como marca de prestígio político em várias regiões do continente é, provavelmente, também muito antigo. Estes fatos bastam para nos convencer de que havia um comércio de longa distância desse "metal semiprecioso" [54]. Não se pode também descartar a ideia de que as cruzetas de cobre podem ter servido de moeda na África meridional, da mesma forma que as pequenas barras de cobre produzidas em Takedda, de que fala Ibn Battūta[55].

Ao sul da floresta equatorial, na savana arborizada, as riquezas minerais de Shaba provavelmente atraíram inúmeros povos. Não há dúvida de que foi ali que se desenvolveu a técnica de trabalhar metais ferrosos e não ferrosos. Como consequência, o comércio de longa distância expandiu-se rapidamente naquela região. Os reinos luba e o império lunda floresceram na área de Shaba antes de 1500. Estudos sobre as línguas e as migrações de populações, a análise dos mitos de origem e do sistema de parentesco já possibilitam ter ideia dos problemas socioculturais da região[56]. Parece cada vez mais claro que os homens viajavam em todas as direções, tanto na floresta como na savana. Essa pesquisa revela que Shaba foi um polo cultural de onde partiram vastas correntes de intercâmbio; a influência luba se fez sentir até nas províncias do Zambeze[57].

Já no século X, al-Mas'ūdī fala do lugar que o ouro ocupava na África meridional nestes termos:

> Os limites do mar de Zanguebar situam-se nos territórios de Sofala e de al-Wakwak, terras que produzem ouro em abundância[58].

52 I. BEN WASIF SAH, s.d.

53 IBN BATŪTTA, in CUOQ, 1975, p. 313.

54 Para um exemplo de joias de cobre achadas em túmulos, ver VOGEL, 1971, p. 99.

55 IBN BATŪTTA, in CUOQ, 1975, p. 718.

56 Ver capítulo 22 deste volume.

57 Muitos autores consideram as tradições orais dessas regiões (luba-lunda) como desenvolvimentos literários ou amplificações das lendas para legitimar o *status quo* no século XIV. Seria mais científico proceder a uma análise mais aprofundada. Ver WILSON, A., 1976.

58 AL-MAS'ŪDĪ, 1965, v. 2, p. 322-3.

O texto é suficiente para mostrar que já no século X os muçulmanos tinham conhecimento do ouro da África meridional, que então era explorado e provavelmente exportado.

Mais uma vez a arqueologia confirma e esclarece as fontes escritas. Apesar de suas conclusões serem discutíveis, é difícil contestar a qualidade das informações básicas, cronológicas e quantitativas de R. Summers relativas à exploração do ouro no planalto dos Shona[59]. O exame sistemático dos vestígios de mineração, das sondagens e das datações permitiu que o autor traçasse mapas precisos. A mineração parece ter começado por volta do século VII, imediatamente ao sul do Zambeze, no vale do Mazoe, e ter-se expandido entre os séculos IX e XI por todo o planalto, de onde alcançou a região do Limpopo somente no século XV. De acordo com R. Summers, a maior parte das exportações ia para a costa através do vale do Sabi em direção a Sofala; mas os dois outros eixos desse comércio passavam pelo Zambeze e pelo Limpopo (ver fig. 25.2). W. G. L. Randles, que seguiu em larga medida as conclusões de R. Summers, acredita, como muitos outros historiadores, que a prosperidade do Zimbábue nos séculos XIV e XV pode ser explicada pela concentração do comércio no Sabi nas mãos de uma minoria rica, e que as profundas transformações na navegação no Sabi após o século XV explicariam a decadência do comércio através do Zimbábue e o enfraquecimento de Sofala[60].

Não convém, portanto, como é frequente, ligar a exploração e o comércio do ouro ao destino do Zimbábue apenas. Como na África ocidental, onde as rivalidades pelo controle da produção e da exportação do ouro explicam muitos pontos da história do século X ao XV, é provável que o ouro do sul alcançasse seus compradores muçulmanos por diversas vias, apesar dos esforços dos dirigentes do Zimbábue para estabelecer o monopólio, principalmente nos séculos XIV e XV.

Qualquer que seja o caso, e mesmo devendo considerar com reservas as estimativas de R. Summers quanto à produção de ouro a partir do século XI de aproximadamente 9 a 10 t por ano, é preciso admitir que o ouro do sul alcançou o norte mais cedo do que acredita a maioria dos historiadores, interessados exclusivamente no destino de Kilwa e na cunhagem do metal precioso. Esse ouro já tinha provavelmente papel importante no comércio africano no século XI.

Os navegantes muçulmanos praticavam a cabotagem até Sofala já nessa época; ela só foi interrompida com a chegada dos portugueses, apesar de as

59 SUMMERS, 1969.

60 RANDLES, 1975, p. 14 et seq.

rivalidades entre as cidades costeiras terem-na tornado talvez mais difícil. A cabotagem, que chegava a Áden, gerou correntes de exportação dos produtos do interior da África para os mundos muçulmanos, indiano e chinês e criou estaleiros, sobre os quais não sabemos praticamente nada.

Apesar de a extensão do comércio do ouro no século XI ser discutível, ninguém questiona sua importância nos séculos XIII e XIV. As estimativas de seu volume quando da chegada dos portugueses a Sofala permitem pensar que, durante esses séculos, muitos milhares de toneladas de ouro viajavam todo ano do sul para o norte. Escavações no bairro fortificado do Grande Zimbábue, infelizmente conhecido como Acrópole, revelaram os locais onde se fundia o precioso metal; é provável que o ouro também fosse refinado antes de ser exportado.

Nos séculos XIV e XV, o ouro teve papel predominante entre as mercadorias exportadas do planalto dos Shona e entre os produtos vendidos para a aristocracia governante do Zimbábue. No entanto atualmente a maioria dos historiadores concorda com que o ouro não era a fonte da riqueza do Zimbábue e que provavelmente se deveria pensar antes no desenvolvimento da criação de gado no planalto ervoso e não infestado pela mosca tsé-tsé. Uma grande seca no século XIII contribuiu para levar os criadores de gado ao planalto mais hospitaleiro. Como os reis sacrificiais dos povos criadores de gado, os senhores do Zimbábue teriam primeiramente construído a partir dos rebanhos seu poder e riqueza, um ou dois séculos antes de expandirem-nos consideravelmente pelo maior controle possível do comércio do ouro. Isto é, se não seguirmos uma distinção antiga, mas ainda ocasionalmente aceita, entre "mineradores", "criadores de gado", e "construtores": o primeiro grupo teria explorado o ouro, o cobre e outros metais antes de 1100; o terceiro seria responsável pelas famosas construções de pedra do Grande Zimbábue. Sua origem étnica e sua língua são desconhecidas; nada, porém, nos impede de acreditar que estes "construtores" e "mineradores" são os ancestrais diretos dos povos que vivem no planalto do Zimbábue, isto é, os Sotho e os Shona[61].

Infelizmente, não temos informações suficientes sobre estas questões. A existência do Estado racista da África do Sul constitui um bloqueio à pesquisa, mas com a independência da República do Zimbábue novas perspectivas se abrem.

Conhece-se bem a pré-história dessas regiões graças aos trabalhos dos pesquisadores anglo-saxões, mas o obscurecimento predomina quando se aborda o

61 SUMMERS, 1960 e 1963.

período histórico. Tudo se faz para negar aos negros a paternidade das culturas florescentes que lá se desenvolveram antes de 1500.

Elementos recolhidos aqui e ali provam, no entanto, que essas civilizações estiveram interligadas e apresentam uma unidade incontestável. A leste, o vale do Zambeze foi a via de penetração das influências do norte, inclusive as dos Bantu. Nos reinos que se expandiram nas savanas meridionais, o trabalho e o comércio dos metais tiveram papel primordial. Ao sul do Zambeze, podem-se distinguir duas áreas de intensa atividade cultural: o planalto zimbábue e, bem mais ao sul, o planalto do Lughveld[62].

Um outro aspecto do comércio interafricano vem assumindo grande importância nos últimos anos. P. Vérin foi o primeiro a insistir nas relações frequentes entre Madagáscar, as ilhas Comores e a costa oriental do continente. Sugeriu que, se a partir da costa numerosas influências ganharam as ilhas, alguns produtos, como os objetos malgaxes talhados em cloritoxisto, podem muito bem ter se difundido ao longo da costa até Kilwa[63].

Se se confirmarem as intuições e hipóteses de P. Vérin em futuras pesquisas, será preciso reavaliar seriamente o que com frequência se tem dito dos limites meridionais das zonas de navegação africana e árabe no oceano Índico. A vigorosa retomada da pesquisa arqueológica em Madagáscar a partir de 1977 provavelmente deverá trazer, a julgar pelos primeiros resultados anunciados, elementos importantes para o nosso conhecimento dessas regiões.

62 Ver capítulo 21 deste volume.

63 VÉRIN, 1975, p. 72-3; ver DOMENICHINI, 1979b.

CAPÍTULO 26

A África nas relações intercontinentais

Jean Devisse, em colaboração com *Shuhi Labib*

A África vista pelo resto do mundo

É difícil dizer o que os africanos, no interior do continente, pensavam de si mesmos, nos quatro séculos que vão de 1100 a 1500, à luz de seus referentes culturais, em constante mudança, e de suas tradições seculares. Mas não se deve desanimar; apesar das dificuldades que apresenta, essa investigação é fundamental. Começa-se a discernir que transformações as sucessivas aculturações provocaram do ponto de vista da percepção do espaço na África. Seria fascinante saber, por exemplo, como um comerciante africano do século XV visualizava seu próprio meio ambiente. Em todo caso, hoje podemos afirmar com segurança que os negociantes do Takrūr, no Mali, mais precisamente, os *Wangara*[1], tinham uma ideia razoável da geografia do mundo muçulmano, e talvez até mesmo de todo o mundo conhecido na época. No século XV, os comerciantes wangara eram letrados, ou pelo menos havia entre eles grande número de letrados com

1 Wangara: esse termo é grafado de várias maneiras pelos escritores árabes – Wankāra, Wanghāra, Wangāra, Wangarāta e talvez mesmo Amdjara (al-Mas'ūdī, no século X). Os Wangara são confundidos, por vezes, com os Gangara, a quem se atribuem, sem muita precisão, algumas ruínas antigas do Sahel. Os Wangara não aparecem nas fontes árabes antes do século XI ou XII. A eles eram atribuídas então a extração e a comercialização do ouro no alto Níger. No século XIV, seu nome frequentemente era associado ao de Djenné, e, segundo Ibn Khaldūn, sua área de influência estendia-se até regiões muito a leste. Mais tarde, o nome Diula (Jula) tendeu a substituir o anterior, e ainda é utilizado para designar os comerciantes de língua manden (mandingo) da zona de savana até a República de Gana.

um conhecimento bastante preciso do meio em que viviam. Os Wangara usavam o termo Saheli (o Sahel) ou Kogodugu (terra do sal) para referir o norte, de onde vinham os comerciantes árabes ou berberes com seus camelos carregados de barras de sal. Os termos Worodugu (terra da cola) e Tukoro (floresta) designavam o sul, cujas florestas, de difícil acesso, forneciam as preciosas nozes-de-cola. Estendendo-se de leste a oeste do continente, o *Gbe Kan* ("terras limpas"), escassamente arborizado, era percorrido pelos negociantes wangara a pé, a cavalo ou em lombo de burro.

Graças às peregrinações de seus soberanos, vários povos da região sudanesa tinham conhecimento preciso do Magreb, do Egito e até da própria Arábia, desde o século XIII. Embota não seja possível fazer uma estimativa em termos numéricos, a julgar pelos documentos disponíveis, a existência de embaixadores negros residentes no Cairo por volta do final do século XV sugere uma forte presença de sudaneses naquela cidade. Às margens do oceano Índico, os Zandj e os Swahili deviam conhecer muito bem o mundo árabe oriental, a Índia e talvez mesmo a distante China. É bastante provável que comerciantes negros do Sudão e da África oriental fossem em missões comerciais até as cidades e províncias árabes. Ensinava-se geografia nas escolas de Tombuctu, e sem a menor dúvida os manuais de base eram os mesmos utilizados no Cairo. Al-'Umarī conta que um soberano como o *mansa* Kanku Mūsā, do Mali, tinha ideia muito clara da extensão das terras dos povos negros e do lugar que nelas ocupava seu império.

Por enquanto, temos mais informações sobre a maneira pela qual as culturas periféricas conheciam e, acima de tudo, "viam" o continente africano. Falar em culturas periféricas é agrupar sob a mesma denominação o mundo muçulmano, tanto africano quanto não africano – veremos adiante as importantes implicações disso –, e os mundos asiático, bizantino e ocidental.

Os muçulmanos conheciam a África. Mas, no séculos XIV, sua tradição cultural, transmitida de geração em geração, ainda refletia ideias antiquadas e conhecimento incompleto. Essa visão escolástica, como veremos, contrastava com o processo de descobrimento do continente que, já ativo no século XI, desenvolveu-se notavelmente durante o XIV. Até mesmo o grande Ibn Khaldūn reconhecia que suas fontes para tratar de regiões inteiras ainda eram Ptolomeu e al-Idrīsī [2]. Sobre as regiões equatoriais, escreve revelando perplexidade:

2 IBN KHALDŪN, 1967-1968, p. 100.

> Os filósofos concluíram que, devido ao calor e ao clima seco que caracterizam as duas primeiras partes do mundo[3], as regiões equatoriais e as mais ao sul eram despovoadas". Contudo, afirma o grande historiador, "a observação e a tradição mantida sustentam o contrário. Que posição tomar?" Depois de pesar os argumentos aduzidos de ambos os lados, ele conclui que "pode existir uma civilização nas regiões equatoriais e mais ao sul, como se conta, mas trata-se de muito pouca coisa[4].

Para compreendermos a atitude mental assumida, frente à África e aos mares que a circundam, pelas culturas baseadas em religiões monoteístas, devemos levar em conta dois conjuntos de ideias presentes em todos os escritores – judeus, cristãos ou muçulmanos – nos séculos que nos interessam. O primeiro decorre da crença de que a terra é totalmente cercada pelas águas de um oceano. "A água foi retirada", diz ainda Ibn Khaldūn, "de certas partes do mundo onde Deus quis criar os seres vivos e que desejou povoar com a espécie humana..." [5]. A África, o mais meridional dos continentes conhecidos, era banhada por mares muito extensos e ainda inexplorados[6]. Para os herdeiros da cultura grega, fossem árabes ou ocidentais, as regiões equatoriais, com seu calor tórrido, constituíam, tanto em terra quanto no mar, os limites do mundo em que o homem podia suportar viver. Além disso, todos esses legatários das culturas mediterrâneas pensavam, ainda nas palavras de Ibn Khaldūn, que "o berço da civilização fica entre a terceira e a sexta parte do mundo" – nem ao norte nem ao sul[7]. Não se encontrarão melhores informações sobre o oceano Atlântico e suas ilhas no ensinamento tradicional dos estudiosos de gabinete, tanto muçulmanos quanto cristãos[8]. As ilhas Afortunadas – as ilhas Canárias –, no oceano Atlântico, constituíam o

---

3 De acordo com a tradição ptolomaica e muçulmana erudita, o mundo dividia-se em sete partes ou "climas", da região sul (equatorial) à norte (boreal). As "duas primeiras partes" aqui mencionadas correspodem aproximadmente, na África, às regiões equatorial e tropical norte (ver fig. 26.1).

4 IBN KHALDŪN 1967-1968, p. 103-4.

5 Ibid., p. 90 et seq.

6 Ibid., p. 111-2. "A primeira parte do mundo situa-se imediatamente ao norte do equador. Ao sul, há só a civilização mencionada por Ptolomeu; depois, os ermos e os desertos de areia até o círculo de água a que se chama Oceano."

7 IBN KHALDŪN (ibid., 101-17) fala da parte da África ocidental frequentada por comerciantes marroquinos. Nas suas regiões meridionais, essa parte da África constitui uma reserva de escravos "Lamlam", diz ele, "com escarificações no rosto. Mais adiante, ao sul, os homens que existem estão mais perto de animais do que de seres racionais [...]. Não é possível incluí-los entre os seres humanos" [p. 166]. O modo de vida desses homens deve-se a "seu distanciamento da zona temperada [distanciamento que] os faz, em sua natureza, acercarem-se dos animais selvagens e, na mesma proporção, afastarem-se da espécie humana".

8 Sobre as ilhas Canárias, ver, por exemplo, AL-IDRĪSĪ, in CUOQ, 1975, p. 127; IBN SA'ĪD, in CUOQ, 1975, p. 202-12.

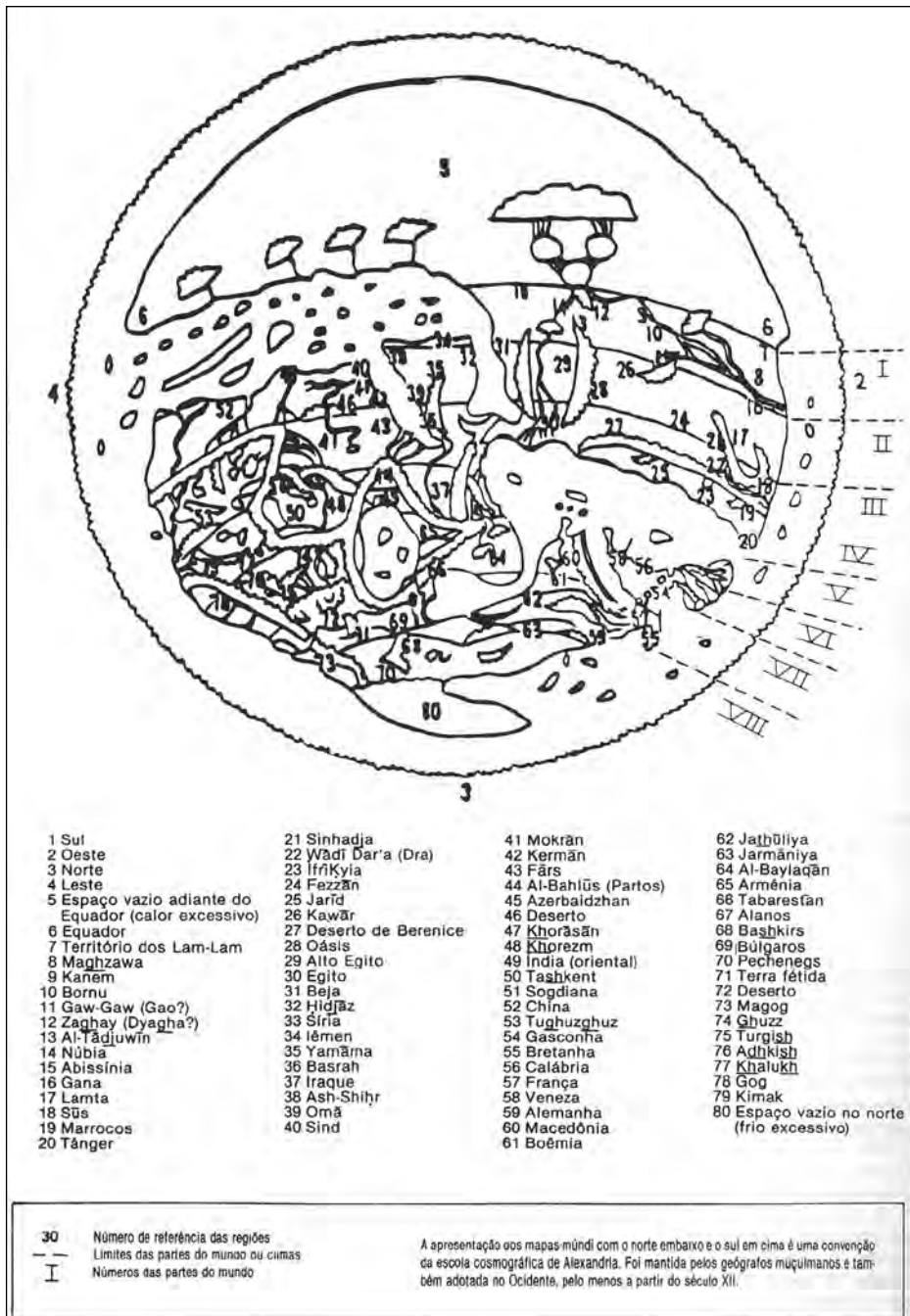



Figura 26.1 A Terra segundo al-Idrīsī e Ibn Khaldūn.

limite ocidental do mundo conhecido. Muitos autores árabes, até o século XIV, consideravam-nas desabitadas. Dhu 'l-Karnayn (Alexandre, o Grande) certa vez as visitou, mas não conseguiu navegar mais para oeste, "ou por causa das pesadas brumas, ou por receio de se perder e perecer" [9].

Os viajantes muçulmanos passaram a ter uma perspectiva completamente diferente, pelo menos depois do século X, à medida que foram penetrando ao sul do trópico de Câncer, pelo mar, nas costas orientais, ou por terra, na África ocidental[10]. Muitas observações desmentiram os estereótipos da cultura livresca; a partir do século XIV, essas informações diretas derivam basicamente de Ibn Battūta e al-'Umarī[11]. Do oceano Índico, ademais, o mundo islâmico aprendeu todo o saber asiático relativo à navegação e à astronomia.

Para os autores voltados principalmente para a África ocidental, muitos problemas que gostaríamos de ver abordados e resolvidos continuam sem resposta, devido tanto ao mistério com o qual as culturas africanas, ciosas de sua autonomia, visivelmente se envolvem, quanto às limitações impostas pelas autoridades à entrada irrestrita de comerciantes e missionários muçulmanos na área do Sahel e da savana.

Pelo menos, das praias do Mediterrâneo à curva do Níger, às nascentes do Senegal e do Níger, à atual República do Chade e ao norte da atual República Federal da Nigéria, um espaço contínuo se oferecia à visita, à reflexão e à descrição dos autores árabes. A região que deles se conservou desconhecida – basicamente a área da floresta – apresentava características muito mais estranhas, se comparada com a "norma mediterrânea", do que o deserto ou a estepe. A região da floresta, com seus mecanismos climáticos tão particulares, seria precisamente o espaço que os europeus, que não sabiam praticamente nada do interior do continente, viriam a descobrir. A África ainda hoje sofre as consequências da heterogeneidade das áreas descobertas, quase aleatoriamente, por partes distintas.

9 IBN SA'ĪD, in CUOQ, 1975, p. 202.

10 A exceção, no que se refere à África ocidental, foi a hipotética viagem de Ibn Fātima ao longo da costa africana, tal como é relatda por Ibn Sa'īd (in CUOQ, 1975, p. 212) e outros, o que discutiremos adiante.

11 Não é nossa intenção descurar das grandes investigações empreendidas, no século X, por al-Mas'ūdī, no XI, por al-Bakrī, e, no XII, por al-Idrīsī. O notável estudo que T. Lewicki consagrou a este último comprova a seriedade com que ele compilou as informações coletadas, sob sua chefia, por uma grande equipe. Ver LEWICKI, 1966.

No Ocidente cristão, pouco interesse havia pela África enquanto tal[12]. Os comerciantes desejosos de penetrar os segredos ocultos pela "cortina muçulmana" lançavam um olhar utilitarista sobre o continente. Alguns seguiram com muita atenção os esforços dos cartógrafos para reunir a informação recebida dos árabes e transmitida através da Espanha em mapas com nexo, nos quais a forma da África, ao norte do trópico de Câncer, aparece mais ou menos correta. Os maiorquinos, que herdaram a ciência árabe por intermédio dos judeus provenientes da Espanha, consolidaram o conhecimento assim recebido na mais famosa das primeiras grandes cartas marítimas[13]. Em 1339, o célebre mapa de Angelino Dulcet (ou Dalorto) revelou aos cristãos a existência de um "rex Melli", possuidor de muito ouro. Pelo final do mesmo século, os acurados mapas dos Cresques, pai e filho, mostram claramente que, para os seus autores, a chave para o sul encontrava-se em Tlemcen, e também que se começava a conhecer as rotas que levavam à "terra dos negros" [14].

Junto com esse esforço por sintetizar o conhecimento existente, fizeram-se várias tentativas – sem dúvida numerosas, e provavelmente fadadas ao esquecimento – de chegar à terra dos negros pelas rotas comerciais saarianas. A expedição do genovês Malfante a Tuat, em 1447, pertence a essa série de tentativas, que produziu escassos resultados[15]. Por outro lado, desde o final do século XII, os egípcios proibiram com eficácia a penetração cristã ao sul do Cairo e no mar Vermelho. Mas, durante muito tempo ainda, os cristãos estariam mais interessados nos muçulmanos que viviam na África do que no continente propriamente dito.

Essa situação se manteve até que a expansão portuguesa, pela primeira vez, levou os europeus a terem contato com grande número de negros não muçulmanos. A fundação do Colégio de Miramar, nas ilhas Baleares, em 1276, e de um centro de estudos do árabe e do islamismo na Ifrīkiya, no final do século

12 Ver MEDEIROS, 1973. Entre as curiosidades pitorescas, conhecidas em latim como *mirabilia*, devem incluir-se a referência de Dante ao Cruzeiro do Sul e as alusões de Petrarca às ilhas Canárias (cf. HENNING, 1953-1956, v. 1, p. 369 et seq.). Igualmente, a referência de Raimundo Lúlio, num famoso romance do final do século XIII, a "Gana" e aos negros que rodeavm essa cidade – numerosos, idólatras, alegres e amantes da justiça –, deve ser considerada, da mesma forma que tantos detalhes comparáveis que lemos em outros autores, como um voo de fantasia literária.

13 Cf. VERNET, 1958.

14 Naturalmente, aqui só é possível indicar de modo sumário os aspectos mais destacados dessa questão. Ela já foi abordada em numerosas publicações, e merece a atenção dos pesquisadores, pois está muito longe de se esgotar o levantamento de todas as observações contidas nesses documentos.

15 LA RONCIÈRE, C. de, 1924-1927, v. 1, p. 144 et seq. A versão do texto publicada por La Roncière mereceria cotejamento com o manuscrito. Quanto à interpretação dessa viagem dada por esse autor, ver HEERS, 1971, p. 66 et seq.

XIII, corresponde aos desejos e esperanças por parte de dominicanos e franciscanos de converter os muçulmanos. Como efeito secundário, o conhecimento a respeito da África ganhou algumas características novas.

Era muito raro os papas intervirem no próprio continente africano. Em certos casos, nos fins do século XI, houve interferências papais com o fim de preservar os últimos vestígios do cristianismo, que então desaparecia da Ifrīkiya. De outras vezes, elas visaram garantir, mediante representações diplomáticas enviadas a soberanos muçulmanos, a sobrevivência das igrejas ou – caso do Marrocos – até mesmo dos bispados criados para as comunidades europeias de comerciantes e mercenários residentes no Magreb. Ocasionalmente, tais representações assumiam caráter mais indiscreto, constituindo intervenções diretas na vida do Magreb[16]. Os cristãos da península Ibérica iriam deixar uma marca decisiva no conhecimento da África. Buscando metais preciosos e batendo-se com os muçulmanos, acreditavam ter encontrado no "Preste João" – figura familiar aos cruzados, que o resto da Europa então começava a esquecer – um "aliado" africano contra o Islã.

Embora os asiáticos conhecessem a costa da África oriental desde muito antes da grande e decisiva expansão do século XV, deram pouca importância – segundo os documentos atualmente disponíveis – ao continente africano[17].

Uma área em expansão: da diplomacia mediterrânea às trocas afro-europeias

Até há bem pouco tempo, os historiadores restringiram sua atenção às relações diplomáticas e às guerras entre a África islâmica e o Ocidente. Não cabe aqui repetir o que é fartamente conhecido. Basta simplesmente observar que, embora a resistência islâmica às investidas dos cristãos não fosse bem coordenada, os cristãos, por sua vez, não estavam capacitados a agir de maneira coesa e unificada. De oeste para leste, sob várias dinastias, que governavam territórios das mais diversas dimensões, os Estados muçulmanos da Espanha, do Marrocos, de Tlemcen, da Ifrīkiya e do Egito, depois do desaparecimento dos Almóadas, estiveram frequentemente em luta uns com os outros. Poderosa força unificadora

16 Foi este o caso em 1251, quando Inocêncio IV pediu a criação de santuários cristãos na costa do Marroscos; ou ainda em 1290, quando Nicolau IV se dirigiu numa encíclica a todos os cristãos da África setentrional; ou em 1419, quando Martinho V se dirigiu à hierarquia cristã no Marrocos.

17 DUYVENDAK, 1949; FILESI, 1962a e 1962b; CHOU YI LIANG, 1972.

do ponto de vista espiritual e cultural, o Islã não constituía, em termos políticos e militares, um elemento de coesão capaz de suplantar as divergências de interesses entre os príncipes. Da mesma forma, porém, a diferença de interesses econômicos levava os Estados cristãos, de Castela até a Itália, a um conflito aberto, a despeito de sua ideologia comum.

Aparentemente, a história diplomática, militar e política da região mediterrânea durante esses séculos não tem muita lógica. Gênova constantemente apoiou o reino de Granada contra o de Castela. Granada, apesar de seus apelos, recebeu pouca ajuda do Marrocos ou do Egito. A rivalidade entre os habitantes dos dois lados do estreito de Gibraltar pelo controle dessa via fundamental de acesso ao Atlântico explica os conflitos diplomáticos entre os Marínidas e Granada[18]. Os interesses do Egito, Estado cliente de Castela e Aragão, mostram as razões de sua fraca ajuda a Granada. Os Marínidas entraram em conflito com seus vizinhos de Tlemcen, enquanto os Haféssidas tentavam repelir estes últimos para oeste e também impedir qualquer expansão marínida mais vigorosa. As relações difíceis e contraditórias entre venezianos e genoveses, por um lado, e Mamelucos e Otomanos, por outro, também serão incompreensíveis se nos prendermos à aparência das relações diplomáticas. A realidade situa-se em outros níveis, é de outra escala.

Os muçulmanos, senhores do comércio entre a Ásia e a Europa simplesmente em razão de sua esfera de influência político-econômica, também puseram a economia saheliana em estreito contato com o sistema mundial de trocas. Tanto direta como indiretamente, a África setentrional obteve importantes recursos – especialmente ouro – das regiões meridionais, talvez até das áreas às bordas da floresta. Esse processo se desenvolveu vagarosamente, do século VII ao X, tornando-se mais rápido nos séculos XI e XII. As rotas meridionais ou "oblíquas" agora estavam ligadas às principais artérias do comércio muçulmano[19]. Envolviam a África ocidental à época dos impérios do Mali e de Gana; mas também o Air, o Chade, o Darfūr e o curso médio do Nilo[20]. Na região saheliana, as consequências foram profundas[21]; no norte, a partir do século XI, organizaram-se Estados

18 O tratado assinado em 1285 por Castela e os Marínidas marcou uma profunda alteração no equilíbrio de forças. Os Marínidas renunciaram a suas reivindicações quer à terra espanhola quer à presença naval em suas costas. Em troca – fato que para nós se reveste de considerável importância cultural –, obtiveram a liberação de 13 carregamentos de livros de Córdoba para Fés. DUFOURCQ, 1966, p. 206.

19 Os Fatímidas, e em seguidda os Omíadas da Espanha, os Almorávidas e depois os Almóadas beneficiaram-se sucessivamente das vantagens da hegemonia sobre os mais importantes pontos terminais das rotas do sul. Ver ROBERT, D. , ROBERT, S. & DEVISSE, 1970; DEVISSE, 1972.

20 Falta muito para que se esclareça a história da circulação de pessoas e bens nessa região.

21 Já desenvolvemos este raciocínio; ver DEVISSE, 1972.

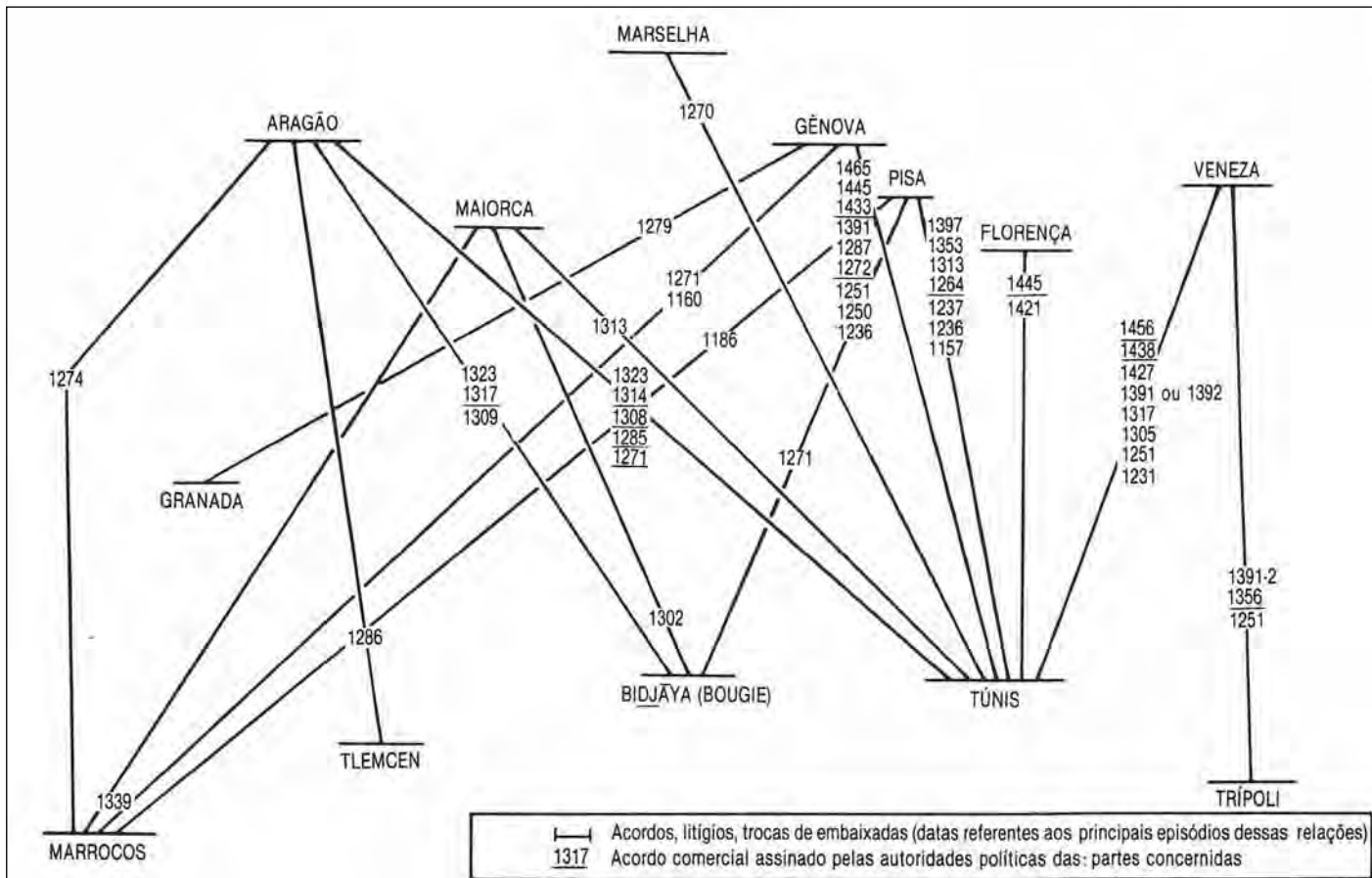



Figura 26.2 Relações econômicas entre as margens do Mediterrâneo ocidental. (J. Devisse).

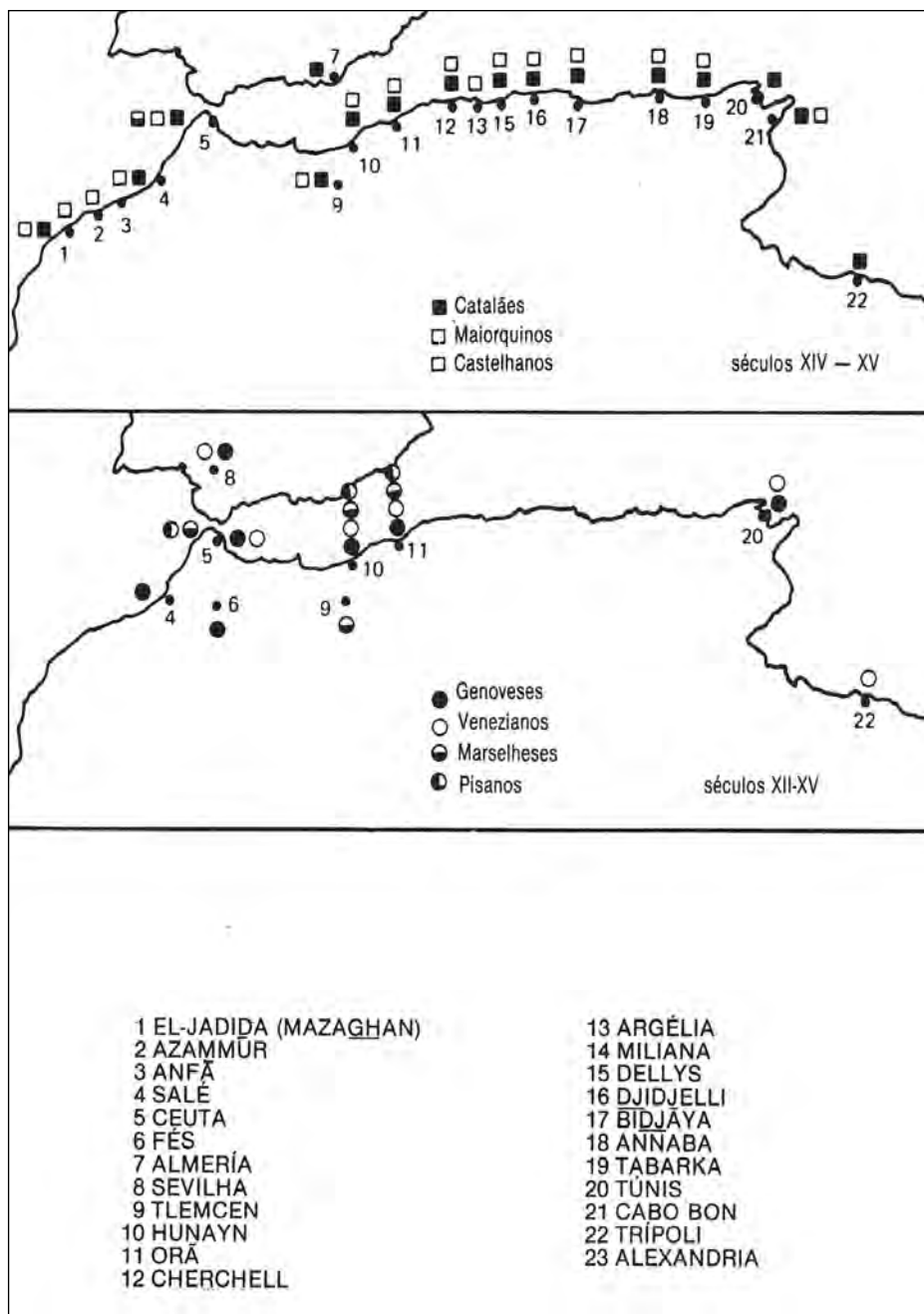



Figura 26.3 Mapa dos locais onde o ouro africano era procurado (séculos XII-XV) pelos comerciantes europeus. (J. Devisse).

em cada ponto de convergência das estradas que vinham do sul, entrando cada um deles em competição com os vizinhos. Entre os príncipes desenvolveu-se uma concorrência econômica, que, em geral, não trouxe nenhum benefício para os súditos, exceto nos casos – como o de Tlemcen, por exemplo – em que surgiu uma burguesia comercial. A partir do século XII, os Estados cristãos começaram a tirar vantagens dessa concorrência e do enfraquecimento político e militar que ela acarretava. O espaço muçulmano e seus anexos meridionais então se viram ligados a uma área muito mais vasta, em plena expansão econômica – os países do Mediterrâneo ocidental – e, mais tarde, à Europa como um todo. Os mais notáveis efeitos dessa "revolução" foram sentidos do século XIII até o XV[22]. O Mali e o Songhai organizaram minucioso sistema de controle das exportações e de taxação sobre os bens importados. Ademais, a diversificação das rotas de exportação e dos clientes, sistematicamente procurados pelos *mansa* do Mali e pelos soberanos de Gao, certamente contribuiu em boa medida para desenvolver todo tipo de relações entre o Sahel e seus parceiros rivais do norte do continente. O frequente envio de embaixadas, as viagens e troca de cartas começam a dar-nos ideia da ativa e hábil diplomacia dos soberanos negros, que tentavam evitar as consequências desastrosas de um monopólio por parte dos compradores de seus produtos[23]. Essa situação nova teve repercussões profundas e cada vez maiores nas relações entre a África setentrional e a tropical, assim como na condição interna dos reinos muçulmanos do norte. Os sucessos e reveses das dinastias marínida, watássida e sádida no Marrocos, por exemplo, estiveram muito ligados a dificuldades ou melhoras nas relações com o sul.

A pressão militar e comercial dos cristãos ampliava-se. A quantidade de tratados e o número de vezes que foram renovados comprovam a obstinação dos comerciantes e soberanos do norte e a fraca resistência oposta pelos magrebinos (ver fig. 26.2). A multiplicação de empórios ou feitorias, mais ou menos isolados do seu contexto magrebino e em permanente rivalidade entre si, mostra a importância que a Europa atribuía a seu comércio com a África (ver fig. 26.3). Desde essa época, a África, até a faixa da floresta, passou a fazer parte do espaço de exploração econômica do sul pelo norte[24]. Somente o Egito conseguiu controlar o comércio europeu em seus portos, de tal modo que suas sucessivas dinastias dele tiraram diversas vantagens[25].

---

22 LOPEZ, 1974, p. 252.

23 Ver DEVISSE, 1972; ver também ABITBOL, 1979, p. 370.

24 DEVISSE, 1972, p. 369.

25 Ver CAHEN, 1965.

Concorrentes ferozes, os europeus não aplicaram os mesmos métodos no seu comércio com a África. Todos procuravam obter a balança comercial que lhes fosse mais vantajosa, mas suas possibilidades econômicas e estratégicas eram bastante variadas. Veneza manteve-se fiel, até o fim do século XV, a um tipo de comércio que começava a ceder lugar a formas mais modernas. Os comerciantes venezianos compravam especiarias asiáticas no Egito e na Síria para revendê-las a alto preço. Confiantes de que dispunham do monopólio de vendas num mercado que não podia ser saturado, eles não cuidavam de importar grandes quantidades, e assim pediam por sua mercadoria os preços mais exorbitantes. Desse ponto de vista, o Egito e os países do Mediterrâneo oriental revestiam-se da maior importância para Veneza[26]. Quando surgiram dificuldades no século XV, porém, os venezianos não se recusaram a fornecer vidros, têxteis, cobre e coral a Trípoli e Túnis, em troca de ouro. Outro fator que lhes deu grandes possibilidades de enriquecimento foi o monopólio sobre o açúcar que vinha do Oriente, de Chipre e Creta. Assim, durante muitos anos o Egito e a bacia oriental do Mediterrâneo, como pontos terminais das rotas comerciais asiáticas e médio-orientais, interessavam-lhes mais do que a África propriamente dita[27].

No século XIV, os genoveses vendiam trigo[28] e escravos a essas mesmas regiões orientais. Da Inglaterra obtinham tecidos de lã de muito má qualidade, mas que podiam ser vendidos a baixo preço[29]. Sem ter muito lucro em cada operação, conseguiram multiplicar o volume de vendas, constituindo assim importante comércio em termos de valor[30]. Da mesma forma que os catalães, mas por mais tempo e em escala maior, os genoveses fretavam seus navios a muçulmanos para o transporte de pessoas e bens entre o Egito e a Espanha. A África magrebina

26 Sobre as consequências que essa opção teve para os venezianos, ver ROMANO, TENENTI & TUCCI, 1970, p. 109 et seq.

27 A partir do século XV, os venezianos, também pressionados pela expansão otomana, passaram a dar grande importância ao comércio com Trípoli – e em especial à importação de ouro –, fato de que apenas começamos a nos dar conta.

28 O controle da exportação do trigo do mar Negro pelos genoveses constituía um dos seus trunfos frente aos Mamelucos, da mesma forma que em tempos passados os bizantinos se serviam desse controle como meio de pressão sobre os Fatímidas do Egito. Seria interessante saber se existiriam outras formas de "diplomacia frumental" no Magreb, por exemplo, que tivessem constituído um meio de pressão sobre países sujeitos a colheitas irregulares. O estudo do comércio de grãos no interior da África nesse período ainda não foi realizado. Existem apenas algumas referências a respeito em documentos do século XIV. Em 1477, um navio levou 640 t de cereais de Orã a Gênova; também no séclo XV, o trigo era transportado da costa atlântica do Marrocos até Portugal.

29 Os tecidos europeus chegavam até bem longe no sul. Ibn Battūta (in CUOQ, 1975, p. 305) refere-se a eles ao descrever as roupas dos *mansa* do Mali.

30 Em 1445, 90 kg de cauris são arrolados entre as mercadorias confiscadas dos genoveses pelo reino de Granada. A respeito, ver HEERS, 1975, p. 120.

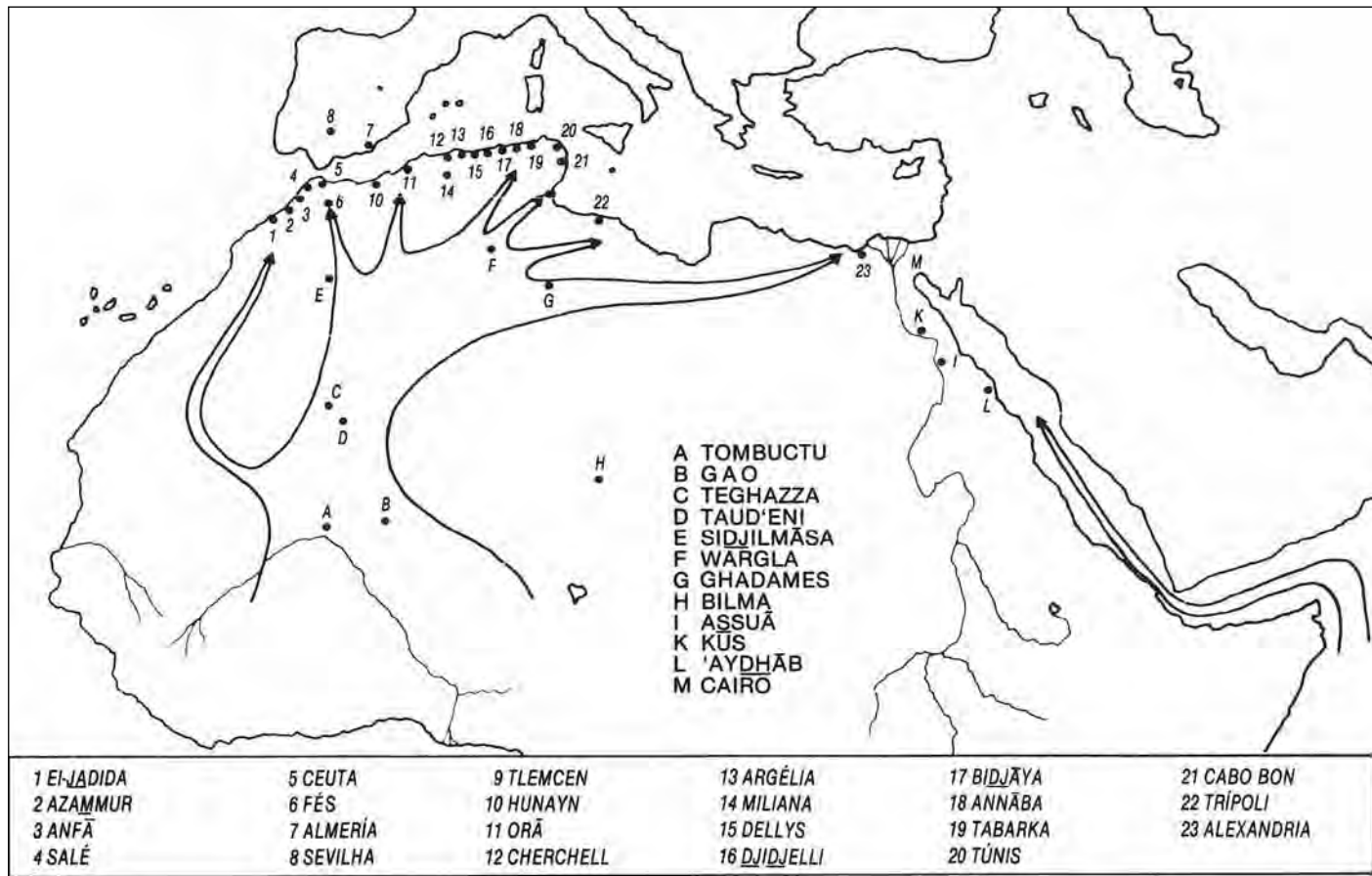



Figura 26.4 Mapa do fluxo do ouro africano na economia muçulmana da África setentrional. (J. Devisse).

e a bacia oriental do Mediterrâneo tinham grande importância para eles. A conquista otomana, porém, expulsou-os dessa última região, e eles passaram a se apoiar inteiramente no comércio com a África setentrional Para competir com os venezianos na venda de açúcar, pediram preços muito inferiores e, pela primeira vez na história, desenvolveram um comércio a granel desse produto. Mas isso exigiu que viessem a controlar, direta ou indiretamente, as áreas produtoras de açúcar. Foram os espanhóis – muçulmanos ou cristãos – os primeiros a fornecer grandes volumes de açúcar[31]. Isso naturalmente os induziu a uma aproximação com os genoveses, que mais tarde se associaram estreitamente à política portuguesa dos descobrimentos, introduzindo o plantio de cana-de-açúcar nas ilhas atlânticas ocupadas pelos portugueses e comerciando o açúcar produzido nas ilhas da Madeira e Canárias. Como era de esperar, essa política dos genoveses fez os italianos irromperem no estreito de Gibraltar e no Atlântico, despertando seu interesse pelas novas técnicas de construção naval, então pesquisadas sobretudo em Portugal, e levou-os a uma participação mais ou menos direta na exploração marítima[32].

Esses fatos merecem ser enfatizados, pois explicam todos os mecanismos da futura expansão portuguesa no Atlântico e prefiguram as consequências que tal expansão teve para a África. Os catalães, últimos a entrar em cena, não alcançaram o mesmo nível de poder dos seus fortes rivais italianos; limitaram-se a multiplicar as pequenas operações, com baixo rendimento[33]. Outros portos e países ocidentais se esgotaram tentando seguir esses exemplos.

Mas não é este o ponto mais interessante. O importante não foram as pequenas quantidades de nozes-de-cola, de pimenta-malagueta e de outros produtos mais ou menos decorativos, inclusive o marfim[34]: foram o ouro e os escravos arrancados do seio africano que tornaram a presença da África bastante evidente na economia mediterrânea. Nenhuma investigação exaustiva se fez ainda sobre esses temas; portanto resta-nos descrever em linhas gerais os resultados já obtidos.

31 Desse ponto de vista, a queda do reino de Granada, em 1492, certamente constituiu um revés severo, embora temporário, para a política genovesa de venda de açúcar, e provavelmente contribuiu para a intensificação da produção nas ilhas do Atlântico. Ver HEERS, 1971, p. 89 et seq. e 170.

32 VERLINDEN, 1966b.

33 Sobre o comércio catalão, ver DUFOURCQ, 1966.

34 Grotttanelli (1975) mostrou que os europeus importavam objetos de marfim da África antes mesmo da expansão portuguesa. Esse fato, muito pouco estudado, e que mereceria a atenção dos pesquisadores, sugere que a influência da arte africana na europa é anterior ao século XV.

Do século IX ao XII, o ouro africano contribuiu sobremaneira para a excelência das cunhagens fatímida, omíada, almorávida, almóada e haféssida[35]. Continuou a afluir para o norte da África, com algumas variações, das quais pouquíssimo sabemos, até o final do século XV (ver fig. 26.4). Proporcionou aos governantes, que controlavam sua circulação com maior ou menor êxito, não apenas a matéria-prima para a cunhagem de moedas, mas também o prestígio político e o luxo de suas cortes, de que falam os escritores árabes. Mas fatos novos vieram pouco a pouco modificar essa situação em proveito dos europeus.

Agora se sabe que, pelo final do século X, os cristãos espanhóis tinham começado a obter ouro do sul[36]; os métodos são, ainda, muito rudimentares. Porém, a partir do século XIII, as coisas mudaram, e os lucros se acumularam[37]. Estimou-se que o comércio com a Tunísia rendesse então aos cristãos de 20 mil a 60 mil dinares anuais, e o comércio com Bidjāya (Bougie) de 12 mil a 24 mil. Em 1302 e nos anos seguintes, Maiorca recebeu cerca de 2 mil dinares de ouro[38], saldo do comércio com Bidjāya. Em 1377, Gênova importou o equivalente a 68 mil libras de ouro, cuja maior parte passara por Granada ou pela Espanha cristã[39]; 75 anos mais tarde, Gênova obtinha cerca de 45 mil ducados por ano através dos mesmos circuitos[40]. O valor global das exportações catalãs para todo o Magreb – e não apenas os lucros –, é estimado no século XV, em 400 mil ou 500 mil dinares anuais[41], tendo Barcelona um rendimento anual da ordem de 120 mil dinares[42]. Lamentavelmente, não dispomos de estimativas para o comércio oriental de Veneza e Gênova, que certamente lhes rendeu muito dinheiro. Não surpreende, em tais circunstâncias, que uma ativa classe de comerciantes surgisse nos principais portos cristãos do Mediterrâneo e em algumas grandes cidades, como Milão e Florença. Já que lucro gera lucro, o poder desses "capitalistas", que aumentou graças à organização de sociedades de negócios, capacitou-os a empreender a construção naval [43]em larga escala e a armar frotas de tonelagem cada vez maior.

35 Muito se publicou a respeito. Ver especialmente o *Jornal of Economic and Social History of the Orient* e as publicações da Royal Numismatic Society, inglesa, e da American Numismatic Society of New York.

36 BONNASSIÉ, 1975-1976, v. 1, p. 372 et seq.

37 VILAR, 1974, p. 42.

38 DUFOURCQ, 1966, p. 429.

39 HEERS, 1957, p. 101.

40 Ibid., 1971, p. 177; ARIÉ, 1973, p. 363.

41 DUFOURCQ, 1966, p. 555-6. O autor atribui a Ifrīkiya um valor de mais ou menos 125 mil dinares, de 30 mil a 70 mil dinares para o Magreb central, de cerca de 200 mil para o Marrocos.

42 Ibid., p. 556.

43 Tornou-se difícil a construção naval para os muçulmanos, devido à falta de madeira, desde que perderam o acesso aos abundantes recursos desse material na ilhas do Mediterrâneo e na Espanha.

Pela mesma época, sabe-se, após a metade do século XIII retomou-se no Ocidente a cunhagem de moedas de ouro, que estivera interrompida durante vários séculos[44]. Não há dúvida de que tal fato resultou, em parte – numa extensão ainda por ser avaliada –, do ouro africano obtido em portos muçulmanos. O estudo dos aspectos científicos e econômicos dessas moedas está em curso e certamente ampliará nosso conhecimento sobre tais questões. Porém, seja como for, mesmo se levando em conta o ingresso do ouro oriental vindo da África meridional através do Egito, a quantidade de ouro que chegava à Europa continuava insuficiente para atender às necessidades do Ocidente num período de plena expansão econômica[45].

A "sede de ouro" constituiria um poderoso fator a motivar os europeus para a conquista e a dominação econômica do mundo. O interesse pelo ouro africano demonstrado pelos cristãos do Mediterrâneo, que leva Malfante e muitos outros à busca de rotas auríferas no interior do continente, nesse contexto se torna mais compreensível. Os ganhos obtidos no comércio, a que os próprios reis não ficavam insensíveis[46], não constituíam o único meio dos ocidentais para a obtenção do ouro africano. Os tributos impostos pelos conquistadores cristãos em troca de uma proteção muito ilusória também produziram confortáveis lucros para os governantes, nesse caso[47].

No século XII, os reis de Túnis pagavam 33 mil besantes de ouro por ano à Sicília[48]. Depois de 1282, Aragão tentou, sem sucesso, impor a renovação desse tributo. (No século XIV, a Ifrīkiya voltou a pagar, porém, pequenas somas – da ordem de 20 mil dinares – e de maneira irregular.) A aliança naval com os catalães, que os Marínidas solicitaram em 1274 por curto espaço de tempo, custou aos marroquinos cerca de 40 mil dinares[49]. Em 1309, o apoio de

44 Gênova teve uma moeda estável de 1330 até o final do século. Em 1443, depois de um período de crise, reformou seu sistema monetário em relação ao ouro. As outras cidades italianas, especialmente Veneza e Florença, adotaram igual medida. A partir de 1310 Maiorca cunhou 1 *real* de ouro de 3,85 g. Sob Afonso X, Castela passou a usar o peso do dinar almóada (4,60 g) para seu dobrão de ouro.

45 C. -E. DUFOURCQ (1966) calcula que entrasse em Aragão cerca de 70 Kg de ouro africano por ano. J. Heers considera que 200 Kg do metal chegassem anualmente a Gênova. Sobre o montante de ouro em circulação na economia, comparado com suas necessidades reais, ver VILAR, 1974, p. 32-3.

46 Ao assinarem acordos com seus iguais muçulmanos, os reis cristãos às vezes obtinham a devolução de parte das taxas alfandegárias pagas na África por seus comerciantes: em 1229-1230, o rei de Aragão recebeu aproximadamente 500 dinares de Tlemcen; em 1302, Bidjāya prometeu restituir-lhe um quarto de suas taxas aduaneiras, cerca de 1500 dinares por ano; no início do século XIV a Ifrīkiya restituía a Aragão 50% desses valores.

47 Sobre os efeitos monetários de tais negociações, ver VILAR, 1974, p. 42-3.

48 YVER, 1903, p. 135.

49 DUFOURCQ, 1966, p. 179.

Aragão custou-lhes mais 7 mil dinares. Para apreciarmos o valor desses "presentes", é o caso de lembrar que uma embaixada de Granada voltou do Cairo, no século XIV, com uma dádiva de 2 mil dinares egípcios para o soberano násrida[50]. Mostrou-se, há pouco tempo, que os granadinos, destinatários de parte do ouro africano, remetiam de 10 mil a 40 mil dinares por ano a Castela[51] – sem contar as antecipações efetuadas por ocasião de uma vitória militar castelhana. No século XV, essas somas foram reduzidas, talvez porque o ouro se tivesse tornado mais escasso em Granada. Bidjāya prometeu dar 1 mil dinares anuais – sem dispor deles – a Aragão, em 1314 e 1323, e pagou 8 mil dinares em 1329. Ao mesmo reino de Aragão, Tlemcen pagou somas variando de 2 mil a 6 mil dinares por ano, entre 1275 e 1295.

Tais pagamentos, está claro, refletiam em ampla medida a relação de força entre muçulmanos e cristãos. Outros métodos, como o de alugar frotas ou tropas, provaram-se ainda mais lucrativos. Há muitos exemplos de locação de navios. Em 1304, o Marrocos fretou uma frota aragonesa por 30 mil dinares. Em 1302, e novamente em 1309, Jaime II de Aragão ofereceu aos Marínidas barcos totalmente equipados e armados, a 500 dinares mensais de aluguel por navio. Fez igual proposta aos Haféssidas, em 1309, sendo que o lucro real resultou em cerca de 250 dinares mensais. C.-E. Dufourcq calcula que, mantendo-se esse ritmo, o custo de construção de um navio se amortizaria em quatro ou cinco meses[52]. Em 1313, Tlemcen alugou seis galeras por um ano, contra o pagamento de 35 mil dinares. Em 1377, Pedro IV de Aragão forneceu a Granada navios equipados com besteiros por 900 dinares ao mês[53]. Quanto aos soldados, a partir de meados do século XIII os catalães forneceram uma tropa cristã aos Haféssidas. Parte do preço de locação dos mercenários era entregue ao rei de Aragão, que assim tinha um lucro de aproximadamente 4 mil dinares anuais[54]; um sistema equivalente organizou-se em Tlemcen[55], e também no Marrocos, onde o preço pago era de 10 mil dinares de ouro, em 1304. C.-E. Dufourcq estimou que, a partir do fim do século XIII, a renda obtida por esses meios pela coroa aragonesa somava 15 mil dinares, isto é, mais de 10% de suas rendas totais[56].

50 ARIÈ, 1973, p. 119.

51 Ibid., p. 214.

52 DUFOURCQ, 1966, p. 541.

53 ARIÈ, 1973, p. 269.

54 DUFOURCQ, 1966, p. 103.

55 Ibid., p. 149 et seq.

56 Ibid., p. 560 et seq.

Com base nessa informação, e enquanto aguardamos um quadro mais completo, é possível pensar que proporção não desprezível do ouro africano ingressou no circuito comercial europeu. Ainda que as somas envolvidas representassem apenas uma porção muito pequena da quantidade de ouro – possivelmente entre 4 t e 8 t – importada anualmente do oeste e do sul da África pelo norte do continente, e ainda que tais somas fossem ridiculamente pequenas se comparadas com as necessidades reais da economia europeia, constituíam considerável ingresso. Além disso, a pressão exercida pelos europeus nos empórios comerciais mostra que todos os interessados estavam conscientes dos lucros que ali podiam obter. A pressão econômica acompanhava-se de novo esforço para o estabelecimento de comunidades religiosas, especialmente no Marrocos[57], numa época em que as velhas estruturas da Igreja africana acabavam de desaparecer na Ifrīkiya[58], e as tímidas tentativas feitas por Roma para estabelecer relações com a Etiópia, no século XV, praticamente não estavam tendo resultados.

Não nos surpreende que os reinos muçulmanos da África setentrional aceitassem tal situação, se observamos que ela em muito os beneficiava. As taxas alfandegárias percebidas sobre as importações europeias montavam, em geral, a 10%, isto sem contar os privilégios garantidos em tratados. Somente o comércio catalão rendia 6 mil dinares por ano aos cofres dos Marínidas, bem como outras rendas consideráveis a Tlemcen. Durante o século XV, a alfândega haféssida em Túnis teve um rendimento anual de 150 mil dinares[59]. Ainda compensava para essas dinastias, embora a Europa se enriquecesse às custas de seus países, pagar pelas tropas necessárias para garantir a segurança nas estradas, especialmente ao sul de Tlemcen, e para a administração fiscal. Os mais clarividentes dos governantes do Magreb acusaram a colonização comercial europeia de desestabilizar, mais e mais, suas economias; a maior parte de seus colegas, porém, deixou-se ir com a corrente.

Desde o século VII, as incursões em território inimigo e à captura de escravos – sendo alguns deles vendidos e outros aproveitados nas mais diversas tarefas – constituíram um dos traços constantes das relações belicosas entre muçulmanos e cristãos. Nos séculos X e XI, tal "mercado" foi particularmente favorável aos muçulmanos da Espanha. A tendência reverteu-se, a contar do século XII, à medida que aumentou a pressão militar e naval dos cristãos sobre os muçulmanos.

57 JADIN, 1966, p. 33-69. As ordens mendicantes chegaram ao Marrocos, e bispos foram designados para Fés e Marrakech com o fim de assistirem os mercenários cristãos.

58 Ibid., MAHJOUBI, 1966.

59 DUFOURCQ, 1966, p. 563 et seq.

Esse desequilíbrio deixou os cristãos com um número crescente de escravos a empregar ou vender, que incluía não apenas magrebinos, mas também negros da África setentrional ou mesmo de regiões mais ao sul[60].

Sabemos, com certeza, que escravos "sudaneses" ou núbios eram importados por todos os países da África setentrional. Isto já é bem conhecido no tocante ao Egito, porém menos, por enquanto, no que se refere à África ocidental[61]. Não há dúvida de que os primeiros contatos entre cristãos e negros ocorreram por intermédio do mundo muçulmano. A iconografia, por exemplo, revela o lugar dos "mouros negros" nos exércitos da Espanha muçulmana que se batiam com os cristãos[62]; no século XII, Ibn 'Abdūn conta-nos, em seu manual, *Hisba*, que esses negros eram encontrados na Sevilha almorávida e reputados perigosos[63].

Durante os séculos XIV e XV, esse vergonhoso tráfico esteve basicamente em mãos dos mercadores cristãos. Os catalães eram mestres em tal comércio; desde o século XIV os mercadores do norte da Espanha enviavam escravos negros para o Roussillon. Em 1213 uma mulher negra, escrava e cristã, foi vendida por um comerciante genovês a um de seus colegas. No século XV, segundo as fontes de que dispomos, a bacia ocidental do Mediterrâneo e Veneza em menor medida aumentaram suas importações de mão de obra negra, e a Cirenaica desempenhou papel essencial nesse tráfico, pelo menos de 1440 a 1470. Na segunda metade do século, 83% dos escravos que viviam em Nápoles eram negros. Também havia muitos negros na Sicília[64].

Um fato importante foi o surgimento, no mercado mediterrâneo, de negros da "Guiné"[65]. A competição entre os europeus então se acirrava. Já em 1472 as cortes portuguesas requeriam do rei que a reexportação de escravos – o tráfico

60 Durante os séculos XII e XIII, várias fontes revelam a presença de negros na Sicília: 23 escravos na Catânia em 1145, por exemplo, e um negro cristão escravo em Palermo, em 1243; no século XII, os muçulmanos dados pelo rei normando à abadia de Monreale, na Sicília, incluem cerca de 30 nomes que poderiam ser de negros. (Essas informações, parcialmente inéditas, são de jovens pesquisadores da Universidade de Paris-VIII).

61 Ver, por exemplo: AL-YA'KŪBĪ (891), in CUOQ, 1975, p. 49; AL-ISTAKHRĪ (951) ibid., p. 65; AL-MUKADDĀSĪ (946-988), ibid., p. 68; AL-BĪRŪNĪ (973-1050), ibid., p. 80; AL-BAKRĪ (1068), ibid., p. 82; AL-ZUHRĪ (1154-1161), ibid., p. 115 et seq.; AL-IDRĪSĪ (1154), ibid., p. 127 et seq.; IBN 'IDHĀRĪ AL-MARRĀKUSHĪ (século XIV), ibid., p. 220; AL-'UMARĪ (1301-1349), ibid., p. 255 et seq.; IBN BATTŪTA (1356), ibid., p. 380 et seq.; IBN KHALDŪN (1375-1382), ibid., p. 329 et seq; AL-MAKRĪZĪ (1364-1442), ibid., p. 380 et seq.; AL-MAGHĪLĪ (1493-6), ibid., 399 et seq. Ver também MAUNY, 1961, p. 336-43, 377-9 e 442-4.

62 Ver, em especial, STEIGER, 1941; GUERRERO-LOVILLO, 1949.

63 IBN 'ABDŪN, 1947, **§** 204.

64 VERLINDEN, 1966a. O autor dá outros exemplos além desse. Ver também VERLINDEN, 1977, p. 200 et seq.

65 Mencionados, pela primeira vez, em Barcelona, no ano de 1489; VERLINDEN, 1966a, p. 338.

se iniciara em meados do século, com incursões nas costas da Mauritânia – fosse estritamente fiscalizada; essa nova mão de obra devia servir prioritariamente ao desenvolvimento agrícola de Portugal e das ilhas sob seu controle. Mas isso seria desconhecer o espírito de empreendimento dos italianos e dos catalães. De 1486 a 1488, Bartolomeo Marchionni, um florentino residente em Portugal, notou que aumentava o comércio na Costa dos Escravos[66]; aumentavam as importações de cativos. Os genoveses – cujo controle sobre as finanças e a navegação lhes atribuía importante papel na economia portuguesa – e os catalães reexportavam e revendiam essa força de trabalho. O mercado escravo de Valencia esteve bem suprido a partir de 1494. Em 1495-1496 nele se venderam cerca de 800 cativos, que incluíam considerável número de negros obtidos através de Portugal[67]. Alguns desses escravos eram de origem senegalesa[68].

As consequências de tal afluxo foram muito sérias. A primeira delas foi a queda nos preços: os escravos negros passaram a ser vendidos aos preços mais baixos, e sua sorte foi descrita como a mais miserável de todas. Tornou-se habitual considerar o trabalho dos negros, que era árduo e confiável, como particularmente adequado para as tarefas agrícolas mais pesadas; o efeito disso logo se fará notar. Algumas classes sociais das sociedades mediterrâneas adotaram atitude desdenhosa e altiva perante esses negros desafortunados, atitude esta que não era compartilhada, então, pelos europeus do norte[69].

No século XV, o crescimento econômico que a África conhecera no século anterior foi comprometido pelos graves acontecimentos que se sucediam na sua periferia. A luta pelo controle do oceano Índico e a expansão otomana estiveram entre os fatores de ruptura do antigo equilíbrio. A expansão europeia rumo ao Atlântico viria a constituir outro fator, com ainda mais graves consequências para a África, responsável pela brutal interrupção, por séculos a fio, do crescimento que se iniciara no século XIV.

66 De 15 de junho de 1486 a 31 de dezembro de 1493, chegaram a Lisboa 3589 escravos, dos quais pelo menos 1648 estavam destinados a mercados florentinos. VERLINDEN, 1962, p. 29; ver também RAU, 1975.

67 Ver CORTÈS-ALONSO, 1964. Foram vendidos em Valencia, em 1489, 62 canarinos, e outros 90 em Ibiza, nas ilhas Baleares; 21 em Valencia em 1493, 130 no ano seguinte, 99 em 1496 e os últimos 26 em 1497. A respeito do tráfico dos guanchos, ver VERLINDEN, 1955a, p. 357, 550, 561, 562-7 e 1028. Os números de negros africanos foram: mais de 200 em 1484; cerca de 50 em 1490; quase 350 em 1491; aproximadamente 180 em 1492; perto de 180 em 1493; mais ou menos 150 em 1495; cerca de 150 em 1496; e por volta de 110 em 1497. Os fornecimentos foram interrompidos nessa data até 1502.

68 CORTÈS-ALONSO, 1964, p. 56 et seq. Em geral, tinham muito pouca idade: 9, 12 ou 15 anos.

69 Esperamos contribuir para ampliar este material publicando, em futuro próximo, um longo estudo sobre a iconografia dos negros no Ocidente.

Figura 26.5 Manuscrito árabe do século XIII mostrando a presença de negros nas embarcações do oceano Índico. (Fonte: Bibliothèque Nationale, Paris, Ms. árabe 5847, fólio 119, verso).

A África, a Ásia e o oceano Índico

Os volumes anteriores mostraram que as relações com os ricos centros produtores asiáticos levaram à abertura de grandes rotas comerciais, por terra e mar, todas elas orientadas para a Ásia ocidental. Os muçulmanos detinham o controle de tais rotas desde o século VII, porém havia competição acirrada entre a que terminava no sul do golfo Pérsico, alimentando o comércio mesopotâmico e sírio, e a que ia dar no mar Vermelho, passando pelo Nilo, responsável pelo desenvolvimento dos portos do delta. Esses dois pontos terminais mantiveram-se permanentemente em rivalidade. Durante a época de que tratamos, como ocorressem distúrbios de toda sorte na Ásia e também ruísse a dominação muçulmana na Mesopotâmia, o Egito ficou em vantagem, e conheceu assim seu mais faustoso período de controle sobre o comércio oriental, do califado fatímida ao mameluco[70].

O Mediterrâneo foi abandonado de fato aos cristãos a partir de 1100. Contudo os esforços militares e comerciais destes para atingir, através do Egito, a principal rota internacional de comércio com o mar Vermelho não deram frutos. Por seu lado, porém, os egípcios e seus sucessivos soberanos raramente dispuseram de acesso direto ao grande comércio do oceano Índico. Quase sempre precisaram passar pela mediação das várias dinastias que se sucediam em Áden, o eixo de tal comércio.

De qualquer forma, a partir do século XII, os especialistas nesse grande comércio, os Karīmī[71], asseguraram o tráfico de especiarias, pedras preciosas, ouro e cobre entre a Ásia e África, por um lado, e Aderi e o Egito, por outro. Sua prosperidade foi se consolidando incessantemente durante três séculos. Até a conquista otomana, os Karīmī e os mercadores muçulmanos, que os imitavam, gozaram de grande prosperidade, que veio a favorecer os portos mediterrâneos do Egito, aonde os ocidentais iam comprar aqueles raros e preciosos produtos.

Sob os Aiúbidas (1171-1250), ʻAydhāb tornou-se um dos mais movimentados portos do mundo[72]. Ibn Djubayr visitou-o, em peregrinação, no ano de 1183. Até desistiu de contar as caravanas que viu, tão numerosas eram. A unificação política e naval do mar Vermelho nunca foi muito durável, porém, e nem os

70 LABIB, 1965.

71 Ocasionalmente se vincula o nome Karīmī ao do Kanim (Kanem) chadiano. Tal vinculação tem o endosso das pesquisas mais recentes. A respeito, ver *Encyclopaedia of Islam*, nova ed. v. 4, p. 640-3, verbete "Karīmī". Em tamul, *karya* significa "negócio"; não é fora de propósito achar aí uma relação interessante. Ver também GOITEIN, 1966, especialmente cap. 17 e 18; e GARCIN, capítulo 15 deste volume.

72 Sobre o crescimento desse porto, ver GARCIN, 1972; PAUL, 1955.

Aiúbidas nem seus sucessores tiveram êxito no promovê-la. O verdadeiro fator de unificação era constituído pelos comerciantes, em especial os Karīmī, baseados em Áden, que transportavam, compravam e vendiam produtos da Ásia, da África e do Mediterrâneo. Os Karīmī atuavam como intermediários diplomáticos quando surgiam conflitos entre os senhores do Egito e os dinastas de Áden. Também negociavam acordos entre príncipes asiáticos e egípcios. As autoridades egípcias davam a esses indispensáveis auxiliares salvo-condutos para eles e seus bens, bem como o direito de importarem livremente produtos ocidentais no Egito. Assim se garantia o fluxo de especiarias e de escravos para os entrepostos do Nilo. A hegemonia econômica egípcia estendeu-se, sob os Mamelucos, até os portos na costa ocidental do mar Vermelho – Sawakin, Massawa e Assab.

Áden também era o principal ponto de passagem obrigatória de um outro comércio – o comércio com a costa da África oriental, que se estava desenvolvendo em grau menor ou menos conhecido que o asiático e com lucros aparentemente também menores[73]. É provável, contudo, que os numerosos sinais de interesse de membros da família fatímida e casas comerciais egípcias por esse comércio africano estejam relacionados à necessidade de ouro que tinha o Egito no século XII, quando se esgotavam as minas de Wādī al-Allāk e era impossível ou difícil obter o metal precioso da África ocidental[74].

De acordo com al-Idrīsī, no século XII já existia intensa atividade comercial na costa da África oriental. Exportava-se ferro com grande lucro, especialmente para a Índia, cujo aço, por ser de alta qualidade, exigia importações consideráveis de matéria-prima. Por volta de 1240, Ibn al-Wardī escreveu, a respeito da região ao redor de Sofala: "é um território imenso, cujas montanhas abrigam jazidas de ferro, exploradas por seus habitantes. Os indianos vêm e compram-lhes esse metal a preço bastante elevado". Os séculos XIII e XIV assistem ao

73 Ver os volumes 2 e 3 desta *História Geral da África*. Enquanto aguardamos a publicação de outros estudos sobre tal questão, vale a pena notar que, segundo Goitein, nem todo o comércio passava por Áden. GOITEIN, 1966, p. 355, e 1967 passim. Fontes árabes e chinesas também fornecerão importntes informações adicionais; ver WHEATLEY, 1959.

74 O problema da importação do ouro do sul ainda não foi abordado com toda a atenção que merece, devido à falta de colaboração entre os especialistas. Basta, no entanto, agrupar as publicações mais importantes para se compreender que, por volta do ano 1000, sua mineração e exportação certamente já tinham começado. Ver, em particular, SUMMERS, 1969, que parece convencido de que a produção se iniciou em tempos antigos, e também HUFFMAN, 1974a, que apresenta importante bibliografia. Este último autor insiste em que a mineração do ouro em larga escala data do século XI. No outro extremo, vamos encontrar os artigos bastante eruditos de EHRENKREUTZ, 1959 e 1963, de leitura imprescindível para a apreciação da cunhagem fatímida em sua real amplitude e justa qualidade; essa amplitude e qualidade pressupõem uma provisão de ouro em tal abundância que, naquele tempo, nem o Egito, nem a Núbia, nem a África ocidental poderiam fornecer aos Fatímidas. Mas é necessário assinalar que ainda são muito poucos os especialistas que concordam fosse tão antigo esse comércio do ouro no Egito. .

desenvolvimento desse comércio costeiro. Marfim, coletado no interior e muito prezado nos mercados muçulmanos, chineses e indianos, peles de animais, ferro e ouro constituíam os mais importantes produtos de exportação. A madeira sem dúvida deverá integrar essa lista, quando estudos comparáveis aos já realizados sobre o Mediterrâneo confirmarem o importante papel da África nesse comércio internacional, superado apenas pela Ásia[75].

O ouro proveniente do sul, exportado através de Sofala porém negociado em Kilwa, predominava nesse tráfico. R. Summers avalia a produção sul-africana em 10 t anuais no correr desses séculos, começando a declinar no século XV[76]. Mas, ainda que aceitemos cifras mais modestas, deve-se admitir que esse ouro certamente desempenhou na economia mundial um papel – por ora pouquíssimo estudado – comparável ao do ouro africano ocidental.

Muitos produtos chegavam, de navio, a essa costa; alguns de particular interesse devido à sua procedência: cauris[77], plantas novas que rapidamente se aclimataram na África[78], vestimentas e contas de vidro, vendidas aos africanos a preços elevados[79]. Tratava-se fundamentalmente de um comércio de cabotagem, em navios de formas e tonelagens variadas, que provavelmente utilizavam Kilwa como porto de base. As áreas mais ao sul, até o canal de Moçambique, onde as condições meteorológicas eram muito diferentes das conhecidas no norte do oceano Índico, não foram exploradas de forma sistemática pelos navegadores muçulmanos antes do século XV. O "sul", na verdade, manteve-se envolto em mistério, primeiro porque, de acordo com Ptolomeu, tinha um caráter mais oriental do que verdadeiramente meridional; depois porque nele se situaria um território misterioso – Wakwak –, rico de promessas e ameaças, à espera do viajante intrépido. Também havia um "fim do mundo" do qual se sabia muito pouco (ver fig. 26.1).

75 LOMBARD, M., 1972, p. 153-76.

76 SUMMERS, 1969, p. 195.

77 Ibn Battūta estende-se sobre o comércio dessa concha das ilhas Maldivas na costa oriental. Sobre os cauris a biografia é extensa no que respeita à África ocidental; quanto ao oceano Índico, ver, por exemplo, PELLIOT, 1933, p. 416-8.

78 Ver ainda IBN BATTŪTA. Para um relato mais recente, ver CHITTICK & ROTBERG, 1975; UNESCO, 1980a.

79 Em Kilwa e Sofala, comerciantes swahili adquiriam tecidos de algodão, de seda e de lã com seu ouro. No séculoXIII, 67% das taxas aduaneiras arrecadadas em Kilwa eram provenientes dos tecidos de algodão importados. Parece que nessa região da África, da mesma forma que na parte ocidental, os ornamentos de cobre eram tão valorizados quanto os de ouro. Estudos recentes de W. G. L. Randles e R. Summers enfatizam, porém, a cautela com que os muçulmanos se dedicaram à coleta do ouro no sul. Os dois autores notam o contraste desse ritmo mais lento – embora, no total, tenham se encontrado quantidades consideráveis do metal precioso – com a busca febril do mesmo ouro a que se lançaram os portugueses, quando se estabeleceram no sul do continente.

Aproveitando as monções de verão, navios muçulmanos zarpavam todo ano de Mombaça ou Malindi para a Ásia. Esses barcos tiveram importante papel no desenvolvimento das técnicas de navegação, que melhoraram consideravelmente do século XIII ao XV. A navegação astronômica, que muito devia às invenções e observações dos chineses; o uso da bússola, que provavelmente chegou aos árabes e mediterrâneos, pela mesma época, da China; a ciência dos ventos, das correntes e das variações da fauna e da flora marinhas; a elaboração de cartas de navegação, nas quais os pilotos muçulmanos anotavam suas observações: tudo isso constituiu um capital científico e técnico precioso, do qual os portugueses viriam a beneficiar-se, à sua chegada a Mombaça[80].

Em suma, esse comércio, que obviamente contrariava, e muito, os interesses dos africanos do interior, enriqueceu todos os intermediários, africanos e não africanos, estabelecidos nos empórios costeiros[81]. Marinheiros africanos eram utilizados em barcos de cabotagem e em outros que regularmente faziam o percurso entre a Ásia e a África, pelo menos a crer em certas pinturas em manuscritos (ver fig. 26.5). Outros deixaram a África, talvez de maneira mais ou menos voluntária, para estabelecer colônias na Arábia meridional e até mesmo na costa ocidental da Índia, onde começa a ser estudada sua importância histórica[82].

Mais de 50 cidades, do cabo Gardafui até Sofala, demonstravam a vitalidade do fenômeno urbano na zona swahili já antes da chegada dos árabes. A partir do século XII, como comprovam a arqueologia e o estudo crítico das fontes, pequenos grupos de emigrantes do mundo muçulmano vieram ter a essas cidades e às ilhas litorâneas, embora inexistisse qualquer esforço uniforme ou sistemático de colonização. A vinculação dessas cidades com o comércio de larga escala, então em desenvolvimento, do oceano Índico, passando por Áden ou na linha direta África–Ásia favorecida pelas monções, fez que se desenvolvesse nas cidades costeiras uma rica aristocracia de mercadores, muçulmanos em sua maioria, que por vezes desafiaram o poder das autoridades tradicionais. Da mesma forma que na África ocidental, essas cidades constituíam cadinhos étnicos e culturais, cuja fisionomia ia gradualmente sendo transformada pelo Islã e onde as línguas árabe e swahili se mesclavam. As próprias cidades litorâneas disseminando-se

80 Estudos a esse respeito multiplicam-se. Ver, por exemplo, BARRADAS, 1967; TIBBETS, 1969.

81 Kilwa cunhava moedas desde o século XIII.

82 Ver UNESCO, 1980.

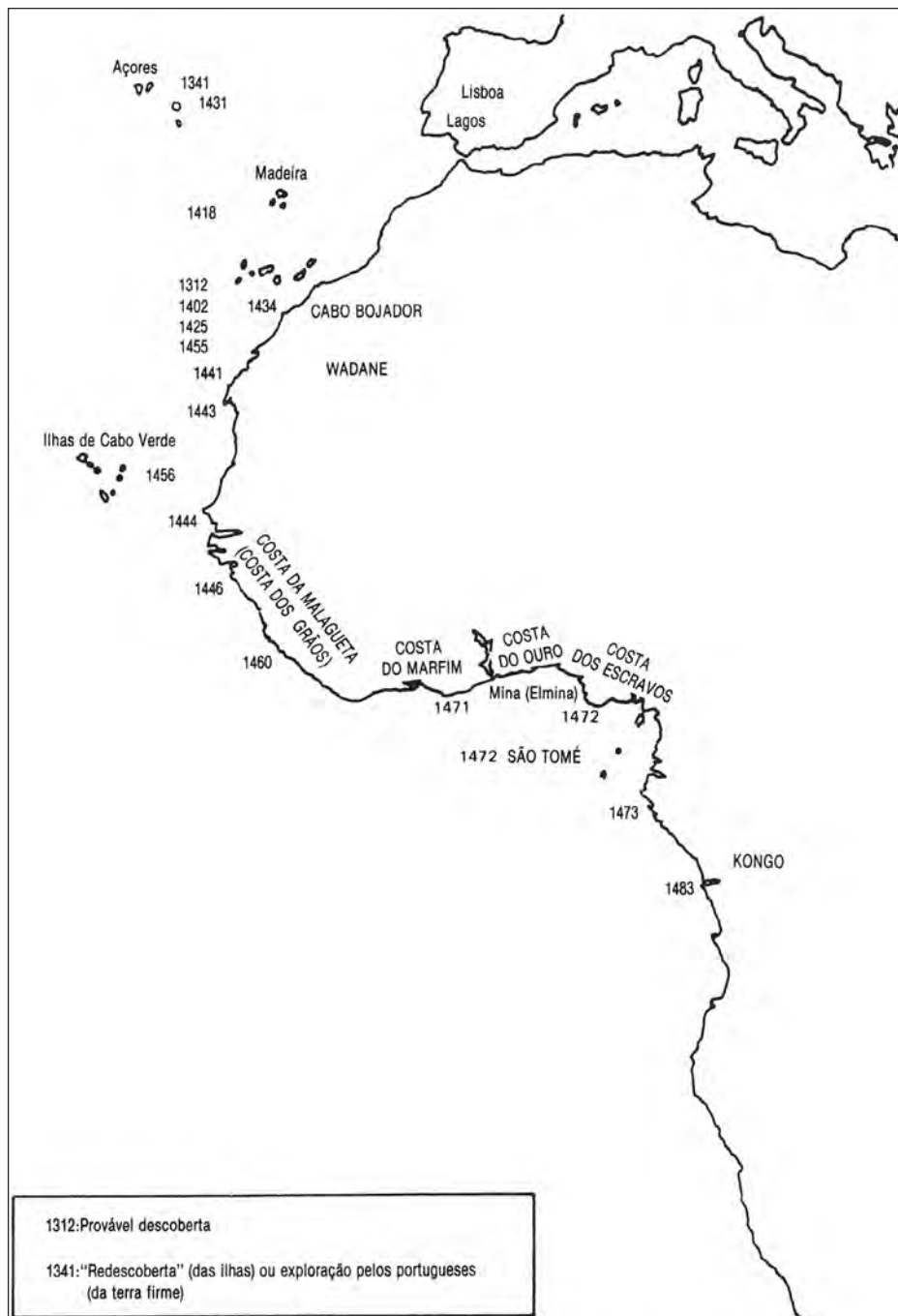



Figura 26.6 Mapa do cerco português da África no século XV. (J. Devisse).

por outros lugares mais ao sul contribuíram para tornar inextricável o problema das origens dessa população tão mesclada[83].

As classes dominantes da região desfrutavam de um grau de prosperidade confirmado pela arqueologia. Belas mesquitas e palácios construídos em pedra, magníficos vidros importados do golfo Pérsico, cerâmicas de além-mar e da China, são todos indicadores claros dessa riqueza. Os soberanos e as classes opulentas entesouravam em seus palácios preciosas faianças de Sultanabad e Nishapur, porcelana chinesa de cor verde-pálida (celadon) do período song, esplêndidos pratos decorados do período ming, pérolas e pedras preciosas da Índia, estatuetas de ouro ou marfim, joias de jade e cobre, assim como tapetes do Oriente Médio.

É claro, porém, que desses exemplos atípicos não se deve concluir que toda a população daquelas cidades fosse rica. As cidades sem dúvida constituíram polos de atração: permitiram a importação de técnicas novas e a emergência de um modo de vida que contrastava com o dos africanos do interior, tal como foi descrito por al-Mas‘ūdī, no século X. Também não há dúvida de que contribuíram para o desenraizamento e empobrecimento daqueles que a elas acorreram desprecavidos.

Recente estudo de H. N. Chittick e R. I. Rotberg[84] apresenta-nos uma das mais prósperas de tais cidades, Kilwa, que Ibn Battūta descreveu como sendo "uma das mais belas do mundo", com edifícios de quatro e cinco andares, descritos pelas fontes chinesas do século XV[85].

De fato os chineses visitaram, em grande número, essa costa da África durante o século XV. Faz-se menção da chegada de africanos à China, possivelmente a partir do século VI ou VII[86]; pinturas do período tang mostram negros africanos em grutas budistas, uma compilação do século XIII faz referência provavelmente ao território swahili. Mas apenas as descobertas arqueológicas é que indicam vestígios da "presença chinesa" na África oriental, a partir do século VIII[87]. E não há provas de que tais vestígios se devam a relações diretas antigas entre chineses e africanos. Tudo mudou no século XV: já em 1402 um mapa coreano

83 Foi só muito tardiamente, talvez mesmo antes do século XV, que as tradições relativas à fundação dessas cidades foram deformadas para que coubesse atribuir-lhes origem asiática. O "mito de shirazi", ainda bastante difundido em nossos dias, é, na sua formulação rígida, de elaboração muito recente. Ver o capítulo 18 deste volume. Dentre muitos outros trabalhos relevantes, alguns aguardando publicação, ver: HIRSCHBERG, 1931; GROTTANELLI, 1955.

84 CHITTICK & ROTBERG, 1975.

85 Sobre outra dessas cidades, Shungwaya, ver GROTTANELLI, 1955.

86 CHOU YI LIANG, 1972. Ver também HIRTH, 1910; ROCKHILL, 1915; FRIP, 1940-1941; LO JUNG-PANG, 1955; FILESI, 1962a, 1962b.

87 CHOU YI LIANG, 1972.

apresentava uma imagem aproximadamente correta, não ptolomaica, do sul da África; em 1470, as crônicas ming incluíam a descrição precisa de uma zebra; e uma pintura chinesa de 1444 retrata uma girafa – certamente a que chegara à corte imperial alguns anos antes (como veremos a seguir). Além do tráfico de escravos, as fontes chinesas mencionam mais quatro importantes artigos de exportação da África oriental: ouro, âmbar, sândalo e marfim.

Uma armada chinesa, de navios enormes para a época[88], sob o comando de Cheng-Ho, muçulmano de Yunnan, fez sete grandes viagens cruzando o oceano Índico, entre 1405 e 1433; esses navios se detiveram duas vezes em costas africanas, uma entre 1417 e 1419, e outra entre 1431 e 1433. Durante a primeira viagem, a frota singrou até Malindi, para levar de volta a delegação enviada em 1415 a Pequim para presentear a corte imperial com uma girafa[89]. As cidades de Brava e Mogadíscio são mencionadas nos relatos da segunda viagem. Tais viagens são consideradas como o coroamento dos empreendimentos marítimos chineses, porém foram subitamente interrompidas devido a acontecimentos domésticos na China. Não obstante, graças ao tráfico marítimo árabe, persa e gujaráti entre a China, o sudeste asiático e a África oriental, produtos chineses, tais como porcelana e seda, continuaram sendo vendidos nos mercados da África oriental depois dessas expedições, da mesma forma que antes delas[90]. Na ilha de corais de Songo Mnara, próxima a Kilwa, G. Mathew descobriu faianças vitrificadas de origem tailandesa, assim como grandes quantidades de porcelana chinesa datando do final do período song até o início do período ming (aproximadamente de 1127 a 1450 da era cristã)[91]. Na China, entre 1440 e 1449, Wang Ta-Yuan escreveu um livro em que mencionava as ilhas Comores e Madagáscar.

Por volta de 1450, um estável sistema de trocas comerciais entre a costa oriental da África, o noroeste de Madagáscar – então ligado a Kilwa por um tráfico regular –, o Egito, a Arábia e a Ásia contribuía para a prosperidade dos empórios comerciais e da região do oceano Índico como um todo. Em 1487, Pero da Covilhã, encarregado pelo rei de Portugal de missão secreta no Mediterrâneo oriental, obteve informações sobre as dimensões do comércio da costa oriental, até a altura de Sofala. A 24 de julho de 1488, Bartolomeu Dias contornou o extremo sul da África, convencendo-se assim de que a forma do continente nas suas partes meri-

88 Tais navios eram de 1500 t, enquanto a capacidade dos primeiros barcos portugueses a singrar o oceano Índico era de 300 t.

89 Ver DUYVENDAK, 1938.

90 Ver FREEMAN-GRENVILLE, 1955; KIRKMAN, 1967; CHITTICK & ROTBERG, 1975.

91 MATHEW, 1956.

dionais não era a que lhe fora atribuída desde os tempos de Ptolomeu. Em 1497-1498, a armada de Vasco da Gama esteve atracada durante 32 dias, para reparos, na costa sudeste da África. Os navegantes observaram que se usavam flechas e azagaias de ferro, que se produzia sal por evaporação da água do mar, que as adagas tinham cabos de marfim, e que algumas das mulheres – cujo número superava o dos homens – portavam ornamentos labiais. A 2 de março de 1498, Vasco da Gama encontrou, pela primeira vez, africanos de fala árabe, em Moçambique, e surpreendeu-se com a qualidade de suas vestes. A 7 de abril, o sultão de Mombaça deu calorosa acolhida aos portugueses. Dezessete dias mais tarde, estes partiram para a Índia, guiados por Ibn Madjid, autor de uma carta marítima[92]. Em agosto de 1499, alguns sobreviventes dessa primeira expedição regressaram a Portugal. Uma era completamente nova na história do oceano Índico e da costa oriental da África iria ter início – era precedida por grandes insurreições na costa atlântica.

O domínio do Atlântico e suas consequências para a África

O "Mediterrâneo atlântico"

Assim comumente era chamada no século XVI a parte oriental do Atlântico delimitada pelas costas ocidentais da península Ibérica e pela África, Madeira, Açores e Canárias.

As fontes árabes deixam-nos perceber que os autores, restritos a transmitir o conhecimento até então adquirido, tudo ignoravam sobre essa região do mundo, assim como sobre a África continental[93]; mesmo as ilhas Canárias eram muito pouco conhecidas, apesar de ativamente frequentadas por comerciantes e navegadores[94]. Temos todas as razões para acreditar, porém, que em muitos

92 O texto árabe dessa carta foi publicado por FERRAND, 1921-1928; cf. nota 80.

93 Sobre o Atlântico, ver a *Encyclopaedia of Islam*, nova ed. v. 1, p. 934. Os textos de al-Idrīsī (in CUOQ, 1975, p. 143) e de Ibn Khaldūn (in MONTEIL, 1967-1968, p. 115) bastam para evidenciar a má qualidade da informação que lhes chegava. Cabe assinalar que os escassos conhecimentos dos árabes sobre os mares a oeste da África contrastam agudamente com seu domínio do oceano Índico e de suas costas.

94 No século XII, os "aventureiros de Lisboa" talvez tenham chegado às ilhas Canárias (MAUNY, 1960, p. 91; 1965). No século XIII, a viagem de Ibn Fātima, segundo o relato que devemos a Ibn S'aīd (in CUOQ, 1975, p. 212), mostra que os muçulmanos então tentavam explorar a costa africana. O relato de Ibn Fātima revela que essa expansão não era, absolutamente, desinteressada, e que não se tratava de interesse científico. Ao sul do Marrocos, o navegador descobriu uma região que temos dificuldade de localizar – um deserto arenoso porém "excelente para o cultivo da cana-de-açúcar". No século XIV, al-'Umarī (in CUOQ, 1975, p. 281) conta-nos que um vizir de Almería tentou explorar a costa africana.

casos foram navios muçulmanos os primeiros a ligar as costas às ilhas, embora não exista registro escrito de sua passagem[95]. Não se pode colocar em dúvida a importância do mar para os habitantes da costa. Ibn Sa'īd observa que

> o atum é o componente alimentar básico dos povos do Marrocos e al-Andalus: ele é cortado em dois, transversalmente, e depois pendurado para secar[96].

No século XI, al-Bakrī nota a produção de âmbar na costa da África negra[97], e, no século XII, al-Idrīsī menciona o comércio de sal que ocorria entre Awlil e o Senegal[98]. A área explorada provavelmente não era muito extensa, pois os viajantes não se aventuravam a distanciar-se muito do litoral[99]. O uso do mar como meio de evolução e como fonte de alimentos é tão incontestável que os primeiros viajantes portugueses assinalaram a presença de povos que se nutriam de peixe na costa da África ocidental, profundamente desprezados pelos caçadores do interior.

A conquista do "Mediterrâneo atlântico" pelos europeus não se deveu a uma superioridade técnica destes. As verdadeiras razões têm outros fundamentos. No século XII, a armada almóada gozava de reputação tal que Salāh al-Dīn (Saladino) pediu seu apoio contra as frotas cristãs que operavam no Mediterrâneo oriental. No final do século XIII, o poder naval marínida se exaurira após as grandes batalhas travadas pelo estreito de Gibraltar. E fator ainda mais decisivo foi que os cristãos então controlavam quase todas as principais áreas do Mediterrâneo ocidental em que se produzia madeira para a construção de navios[100].

Além disso, nos portos cristãos, a acumulação do capital necessário à construção naval fez-se em mãos de comerciantes e de seus sócios, mais frequentemente do que nas dos detentores do poder político. A política de construção naval assim se vinculou diretamente à acelerada expansão econômica de 1200 a 1600. Este processo se estendeu ao Atlântico norte após 1277. As frotas genovesas, e depois também as venezianas, ligaram a Itália mercantil – fazendo escalas em portos como os das ilhas Baleares, Sevilha, Lisboa, Madeira e Baiona – à

95 Parece-nos haver algum exagero nas teses propostas por um autor chinês (HUI LIN LI, 1960-1961) a partir de fontes chinesas. A identificação dessas regiões proposta por esse autor precisaria ser corroborada por testemunhos científicos mais consistentes.

96 In CUOQ, 1975, p. 202.

97 Ibid., p. 83.

98 Ibid., p. 128.

99 A propósito do Atlântico norte, J. Heers (1966, p. 230) reconhece a importância das descobertas dos pescadores, sobre segmentos inteiros de futuras rotas transoceânicas, e dá o exemplo dos pescadores lisboetas que, no século XVI, chegaram até a baía de Hudson..

100 LOMBARD, 1972, p. 153-76.

Inglaterra e à Flandres industriais. Aqui, o papel predominante coube ao poder econômico[101]. Os muçulmanos não reagiram ao crescente desafio europeu, tanto devido à fraqueza dos reinos do Magreb – à exceção dos interlúdios haféssida e sádida – quanto porque, de modo geral, o mar não constituía fator essencial para o bom sucesso dos empreendimentos econômicos muçulmanos. As caravanas carregavam muito mais ouro do que podiam comportar as caravelas[102]; e os comerciantes e autoridades dos países magrebinos não tinham nenhum interesse econômico evidente, nos séculos XIV e XV, para competir com os cristãos no mar ao custo de pesados investimentos. Isso explica por que foram tão desiguais os esforços para a conquista do "Mediterrâneo atlântico": foi necessário quase um século de investimentos[103], de esforços persistentes e de fracassos, para se consumar tal conquista ao termo do século XIV, embora as dificuldades técnicas sequer se comparassem com as que aguardavam os exploradores ao sul do cabo Bojador. E também explica o papel predominante dos italianos nessa fase de expansão[104]. Durante esse estágio inicial, Portugal não dispunha de comerciantes e banqueiros capazes de desembolsar o capital necessário[105].

A maior parte das viagens de "descoberta" feitas nessa área pelos europeus jamais será do nosso conhecimento; de vez em quando, casualmente os historiadores trazem uma delas à baila. Por questão de prudência, tem sido cada vez mais comum entre os historiadores o uso do termo "redescoberta" para referir a primeira expedição europeia bem documentada que tenha levado à ocupação de um território determinado[106]. Hoje se tornaram evidentes as razões por que os cristãos se estabeleceram tão rapidamente no "Mediterrâneo atlântico". A busca de ouro pode ter sido um fator importante[107], mas fica evidente que muito mais determinante foi a expectativa de se obter uma produção em larga escala de certas colheitas úteis – trigo, uvas e cana-de-açúcar – nas ilhas do Atlântico.

101 Durante o século XV, o volume de tráfico nessa rota marítima representou aproximadamente 40 vezes o volume do antigo tráfico por via terrestre entre Itália e Flandres, através da Champagne.

102 Ver GODINHO, 1969.

103 HEERS, 1966, p. 273-93.

104 GODINHO, 1962; RAU, V., 1967, p. 447-56.

105 VERLINDEN, 1955b, p. 467-97 e 1961.

106 CORTESÃO, A., 1971, 1972 e 1973; FALL, 1978. Este último, com vários argumentos importantes, sustenta que existe forte probabilidade de que numerosos outros navegantes, muçulmanos e cristãos, tenham ultrapassado o cabo Bojador antes dos portugueses.

107 Quanto à expedição dos irmãos Vivaldi, opiniões opostas são expressas por V. de M. Godinho (1962 e 1969) e J. Heers (1957 e 1971). É certo que os portugueses necessitavam de ouro; entre 1387 e 1416, o preço desse metal subiu 12%. A cunhagem de moedas de ouro somente se retomou em Portugal no ano de 1436, sendo que moldes muçulmanos foram utilizados até 1456.

Madeira[108], as ilhas Canárias e por certo tempo os Açores, antes de ocorrer a expansão ao sul do cabo Bojador, foram tomados pelos canaviais. O papel do comércio de açúcar como instrumento da expansão ainda não foi satisfatoriamente estudado. Já no século XIII, o Marrocos exportava açúcar para Flandres bem como para Veneza. Os canaviais marroquinos, antes de conhecer uma verdadeira explosão sob os Sádidas, já se desenvolviam sem interrupção desde o século IX; porém, até a época dos Sádidas, o rendimento da produção, os investimentos e a organização das vendas não bastavam para garantir ao Marrocos um lugar significativo no concorrido comércio açucareiro. Os esforços marroquinos deram-se um pouco tarde, quando, sob a pressão dos genoveses, pesados investimentos já haviam induzido um notável aumento da oferta de açúcar nas ilhas. Essa expansão ocorreu poucas décadas antes do desenvolvimento da produção açucareira americana, no século XVI.

A exportação da mão de obra africana esteve diretamente vinculada a esse esforço. Antes dos negros africanos, já no século XIV os guanchos das ilhas Canárias foram sujeitos à escravidão relacionada ao açúcar e à agricultura de lucro[109].

Ao sul do cabo Bojador

A exploração de uma região marítima

O Atlântico dos ventos alísios e dos anticiclones, como bem mostrou R. Mauny, propunha à navegação problemas técnicos distintos dos que se conheciam anteriormente[110]. De 1291 a 1434, pelo menos do lado cristão, muitas das tentativas de exploração naval ao sul do cabo Bojador fracassaram. A tese de R. Mauny, segundo a qual os navios que se aventurassem muito ao sul do Bojador não teriam condições de retomar, voltou recentemente a ser contestada[111]; mas permanece o fato de que no século XV, para terem êxito, essas viagens requeriam considerável esforço e investimento e pesados sacrifícios em homens e material. A experiência adquirida no "Mediterrâneo atlântico" ajudou a levantar soluções; mas estas se revelaram insuficientes, e foi necessário desenvolver pesquisas científicas e técnicas no Mediterrâneo ocidental, com base muitas vezes

108 Por volta de 1455, Ca da Mosto registrou que os canaviais da Madeira estavam em plena produção. Em 1508, a ilha produziu 70 mil arrobas de açúcar.

109 Ver GODINHO, 1962 e 1969. No final do século XV, escravos guanchos eram vendidos em Sevilha (PEREZ-EMBID, 1969, p. 89), ampliando-se seu número depois de 1496. Acerca de sua venda pelos cristãos de Salé, ver o testemunho de Ibn Khaldūn (in MONTEIL, V., 1967-1968, p. 115).

110 MAUNY, 1960.

111 Por LONIS, 1978, entre outros.

nas realizações dos árabes, para se conseguir dominar as novas condições[112]. As necessidades financeiras eram ainda maiores do que nos tempos precedentes[113]. Além disso, era necessário dominar as técnicas de navegação astronômica ou, ao menos, da utilização de bússolas e de cartas marítimas[114], bem como construir· navios pequenos e fáceis de manobrar[115]. As caravelas eram duas ou três vezes menores em tonelagem que os cargueiros venezianos. Adaptavam-se bem aos ventos do Atlântico e podiam remontar rios, porém somente foram úteis durante o curto período em que pouca importância tinha a questão da tonelagem a transportar. No século XVI, serão substituídas por pesados galeões no comércio com a Ásia.

Reunidas todas as condições para o sucesso, a exploração sistemática desenvolveu-se muito rapidamente e, embora basicamente relacionada à Europa, sob certos aspectos teve um seriíssimo efeito sobre a vida africana no século XV. Descoberto pela primeira vez na totalidade de sua conformação periférica, o continente em si mereceu pouca atenção de seus descobridores. Os portugueses, desapontados por encontrar tão pouco ouro, já que este na sua maior parte continuava em mãos muçulmanas no norte e no leste, rapidamente reduziram a África ao papel de fornecedora de mão de obra. Assim, uma vez rompido o isolamento secular da costa oeste, começou a exportação para a América de parte considerável da população africana. As perspectivas econômicas do Novo Mundo pareciam infinitas; a Ásia, a que finalmente os europeus atingiram desviando-se do Islã, agora fornecia especiarias, pedras preciosas, tecidos e porcelana. A América e a Ásia eclipsaram o continente negro nas preocupações dos brancos.

Antes de dar prosseguimento a esse ponto, convém chamar a atenção para um texto de al-ʿUmarī, que, como tantos outros, despertou muita controvérsia, nem sempre de natureza científica. O *mansa* Kanku Mūsā, relata al-ʿUmarī, falava de seu antecessor no trono do Mali nos seguintes termos:

> Ele não acreditava que fosse impossível cruzar o oceano. Queria atingir o outro lado do mar e estava entusiasmado por fazê-lo. Equipou 200 embarcações, que levariam os homens, e outras tantas abasteceu com ouro, água e provisões suficientes para vários anos. Então disse aos encarregados das embarcações: 'Não

112 Ver BEAUJOUAN, 1969; MOTA, 1958; e POULLE, 1969.

113 HEERS, 1966.

114 Usadas desde 1317 no mar Mediterrâneo, as cartas marítimas somente começaram a incluir o Atlântico no curso do século XV. A primeira a dar configuração satisfatória da África ocidental e de seu oceano data aproximadamente de 1470; a primeira a mencionar as ilhas do Cabo Verde e de São Tomé é de 1483. Ver LA RONCIÈRE, C. de, 1967; LA RONCIÈRE, M. de, 1967.

115 GILLE, 1970.

regresseis antes de atingir o outro lado do oceano ou sem que se esgote vossa água ou provisão'. Eles zarparam. Passou o tempo. Passou muito tempo, e ninguém regressava. Finalmente um barco, um único, regressou. Perguntamos a seu mestre o que ele tinha visto e conhecido, e ouvimos: 'Navegamos durante muito tempo, até que no meio do mar apareceu um rio com fortíssimas correntezas. Eu estava no último barco. Os outros continuaram navegando e, ao chegar a esse ponto, não conseguiram retornar e desapareceram. Não sabemos o que aconteceu com eles. Quanto a mim, regressei daquele lugar sem me aventurar na correnteza'. O sultão rejeitou essa explicação. Mandou então preparar 2 mil embarcações, mil para ele e seus homens e as outras para água e provisões. Nomeou-me para substituí-lo, embarcou com seus companheiros e zarpou. Foi a última vez que os vimos, a ele e a seus companheiros[116].

Já se tentou ver nesse interessantíssimo documento a prova de uma possível descoberta da América pelos malienses antes de Colombo[117], por vezes mesmo de um tal domínio do mar que teria levado os negros do Atlântico até o oceano Índico[118]. Nessa disposição "competitiva", é claro que são poucas as chances de se chegar a conclusões firmes e confiáveis. Contestando tais interpretações, R. Mauny várias vezes insistiu que as condições técnicas de que então dispunha a África ocidental tornavam impossível tal viagem, e que, de qualquer modo, esta não teria deixado consequências conhecidas ou efeitos duradouros[119].

Deixando de lado essas questões, gostaríamos de sugerir algumas linhas complementares de reflexão. Antes de mais nada, é preciso desarmar o "debate técnico". A navegação existia certamente desde muito tempo em todas as costas da África, e não há razão para se supor que os africanos refletissem menos que outros povos sobre as técnicas requeridas para vencer as dificuldades reais e consideráveis que o mar apresentava. A pesca, a cabotagem e as atividades

116 AL-'UMARĪ in CUOQ, 1975, p. 274-5. Sobre esse texto, pode encontrar-se uma bibliografia, já antiga, in HENNIG, 1953-1956, v. 3, p. 161-5.

117 WIENER, 1920-1922; ver também HAMIDULLAH, 1958, p. 173-83. Este autor retoma de M. D. W. Jeffreys (1953a) um argumento que não se pode considerar definitivo no atual estágio de nossos conhecimentos – a saber, o de que o "rio" mencionado seria o Amazonas. Isso significa desconhecer dois fatos: primeiro, que antes de chegarem a esse "rio no mar" os navios se teriam deparado com várias correntes marítimas, das quais as mais fortes os impeliriam para o Caribe e não para o Brasil; segundo, que o empuxo do Amazonas repeliria os barcos para o mar, em vez de puxá-los para a costa do que hoje é o Brasil. É, verdade, porém, que essas correntes, se fossem seguidas, poderiam fazer navios cruzarem o Atlântico de leste a oeste, na latitude de Dakar, rumo à América, mas tornariam impossível o retorno. Será este o sentido da narrativa de al-'Umarī? Ver também RILEY, 1971.

118 HUTTON, 1946.

119 MAUNY, 1971.

desenvolvidas ao longo das costas, descritas pelos primeiros navegadores europeus, não deixam margem para dúvidas a esse respeito: uma certa parte do mar, tanto a leste quanto a oeste, era dominada pelos africanos. É verdade, porém, que o mar não ocupava lugar de destaque na economia ou na organização política dos poderes africanos. A África vivia dentro de si mesma: todos os centros de decisão econômica, política, cultural, religiosa situavam-se a longa distância das costas[120].

Por isso é ainda mais interessante ver um *mansa* preocupar-se com o Atlântico. Deve-se notar, em primeiro lugar, que a aculturação muçulmana provavelmente ainda não afetara as classes dominantes do Mali. O legado ptolomaico com as inibições que entranhava provavelmente não influenciaria as ideias do *mansa*: o oceano era uma área por explorar, como o deserto ou a floresta[121]. Depois, tendo em conta o papel desempenhado pelas províncias marítimas do Mali, os esforços desse reino para diversificar as relações econômicas do Sahel com seus parceiros e, finalmente, o número de tentativas muçulmanas ou europeias efetuadas no século XIII e em princípios do XIV, não parece nada surpreendente que um *mansa* tentasse explorar e dominar esse oceano, que outros estavam começando a descobrir. O próprio tom da narrativa mostra que o *mansa* Mūsā, por sua vez, considerava irrealista essa operação, talvez apenas porque tivesse falhado. As consequências econômicas de sua peregrinação, com a maciça exportação de ouro que efetuou, não foram menos desastrosas que a tentativa de seu predecessor. Reposta em tal contexto, essa tentativa merece ser levada a sério, com um estudo de suas causas e das possíveis consequências humanas – por exemplo, um pequeno desembarque na América do Sul[122]. Consequências econômicas, segundo todas as evidências, não existiram[123].

---

120 Devemos salientar, porém, o forte interesse do Mali por suas "províncias marítimas" da Casamance, da Gâmbia e, mais provavelmente ainda, da atual República de Serra Leoa. Tal interesse tem se evidenciado cada vez mais, especialmente pelos trabalhos recentes de jovens historiadores africanos.

121 Para aprofundar a discussão desse tema, conviria empreender uma coleta sistemática das tradições manden (mandingo) relativas ao oceano, o que jamais foi feito, pelo menos que seja do nosso conhecimento. Valerá a pena citarmos aqui a resposta atribuída por Zurara àqueles que foram encarregados pelo infante D. Henrique de explorar as regiões ao sul do cabo Bojador: "Como passaremos – diziam eles – os termos que poseram nossos padres, ou que proveito pode trazer ao infante a perdição de nossas almas juntamente com os corpos, que conhecidamente seremos homicidas de nós mesmos? [...] Isto é claro – diziam os mareantes – que depois deste cabo não há aí gente nem povoação alguma [...] As correntes são tamanhas, que navio que lá passe, jamais nunca poderá tornar". ZURARA, 1896, 1899.

122 Sobre algumas tentativas infundadas e infelizes nesse campo, ver JEFFREYS, 1953.

123 O volume 5 desta *História geral da África* traz um estudo da controvertida questão da existência de um milho africano pré-colombiano, e da possível introdução de um milho americano por navegadores muçulmanos ou negros, que teriam descoberto a América antes de Colombo.

Expansão, decepção, exploração

Logo que conseguiram o firme controle das feitorias das costas do Marrocos, de onde importavam tecidos, cavalos e ouro, os portugueses contornaram o cabo Bojador, em 1434. Levaram nove anos até dominar as técnicas de retorno pelos Açores; em 1443, a expansão ao longo das costas africanas tornou-se possível (ver fig. 26.6); 54 anos mais tarde atingiram o sul do continente, e ao se completarem 60 anos navegavam regularmente o oceano Índico. Durante a segunda metade do século XV, três posturas se superpõem, relativamente à África: expansão, decepção e exploração.

A brutalidade e a pilhagem marcaram os primeiros estágios da expansão, que se tornou mais organizada depois de 1450; o comércio então substituiu as incursões. Com uma importância variável, Arguin e Mina (São Jorge da Mina, atual Elmina) constituíram os portos de escala do comércio português na costa africana. De lá partiam pequenas quantidades de produtos bem vendidos na Europa, como o couro, o âmbar e a goma. Mas os artigos mais procurados pouco a pouco vão se revelar decepcionantes quanto ao volume, em relação às experiências iniciais. A expansão começou sob o controle da coroa e parcialmente em seu proveito. Quando se tornou por demais onerosa, atribuíram-se concessões individuais[124]. Mas a coroa portuguesa jamais abandonou por completo sua política de controle direto, embora não tivesse meios para exercê-la e, menos ainda, para defender seu teórico monopólio contra os demais países europeus[125].

Decepções de toda espécie logo se acumularam. A primeira ligava-se à própria natureza do comércio: expedições anuais feitas com reduzido número de pequenos navios dificilmente trariam elevados lucros. As tentativas de penetrar no interior do continente fracassaram todas. Em 1481, João II de Portugal, querendo encontrar uma via fluvial que levasse ao ouro, ordenou, sem sucesso, que fizessem explodir os rápidos de Felu, no rio Senegal. Em 1483, outra decepção: o curso do Zaire (Congo), cuja largura parecia oferecer fácil acesso ao interior, é barrado pelas intransponíveis corredeiras de Yelada. Em 1487, os portugueses tentaram instalar uma feitoria em Wadane, para obter parte do ouro que se sabia passar por ali, na rota de Tombuctu para o Marrocos, e depararam com uma hostilidade geral. O comércio de Kantor,

124 Arguin haveria de permanecer sob constante e firme controle régio. Ao sul do Gâmbia, em várias ocasiões assinaram-se contratos com armadores privados de navios. Em troca do pagamento de uma taxa e da exploração anual de certa extensão da costa, era-lhes permitido ficar com os lucros obtidos no local.

125 O exemplo mais famoso, no século XV, foi a viagem de Eustache de la Fosse e de seus companheiros à Costa do Ouro (1479-1480), que terminou em tragédia: foram capturados e ameaçados de enforcamento, por se haverem aventurado a ir até Elmina sem autorização real. Ver DE LA FOSSE, 1897.

no Gâmbia, era tão rigidamente controlado pelo Mali que não podia ser muito lucrativo. Mais ao sul, pelo menos até a costa dos Grãos, os estrangeiros não eram muito bem acolhidos nem os ancoradouros eram favoráveis a seus navios.

A atenção dos europeus esteve monopolizada, durante muito tempo, pela procura do ouro africano[126]. Hoje sabemos que os portugueses fracassaram em sua pretensão de canalizar para as costas o grosso da produção aurífera[127]. Considerando toda a costa atlântica, o montante que os portugueses obtiveram nunca excedeu e talvez sequer tenha atingido 1 t por ano[128]. Relativamente às necessidades da economia europeia, em rápido crescimento, passados os primeiros anos, a decepção foi grande. Os portos do Mediterrâneo, como pouco a pouco vamos descobrindo, continuaram a receber ouro africano, transportado em caravanas. A malagueta e a pimenta-do-reino[129] do Benin substituíram o ouro por algum tempo; mas, no que diz respeito ao comércio internacional dos fins do século XV, embora a malagueta ainda vendesse bem, a pimenta africana perdeu sua competitividade assim que apareceu no mercado sua similar asiática.

Em suma, do ponto de vista econômico, o comércio era muito modesto, embora os relatos dos séculos anteriores levassem a esperar maravilhas da África. Quantidades bastante pequenas de prata, escassa ao sul do Saara[130], de tecidos[131] manufaturados nas feitorias do Marrocos, de cavalos e de cobre conseguiam manter equilibrada a balança comercial.

Não foram menores os desapontamentos fora da esfera econômica. O reino do célebre Preste João, a quem portugueses e espanhóis tanto sonhavam, desde o século XIV, em ter como aliado contra os muçulmanos, não foi localizado, nem no norte nem no oeste da África. Em meados do século XV, um franciscano anônimo declarava fervorosamente situar-se na África o reino da salvação. Diogo Cão pensou ter encontrado o seu caminho quando, em 1483, descobriu a embocadura do rio Zaire (Congo). Mas nenhuma parte da África negra se revelou cristã ou sequer disposta a lutar contra o Islã.

126 Em 1447, a expedição de Antonio Malfante a Tuat teria sido financiada pelo banco genovês dos Centurioni, que àquele tempo estava interessado em abrir uma rota terrestre até as especiarias asiáticas, passando pela Rússia e pela Ásia.

127 Ver GODINHO, 1969; DEVISSE, 1972.

128 Cabe aqui recordar que R. Mauny (1960) avaliou o comércio de ouro entre a África ocidental e o norte do continente em menos de 4 t anuais.

129 Ver MAUNY, 1961, p. 249-50.

130 Na África, a prata valia mais que o ouro e era importada dos países cristãos. O próprio Magreb, por razões econômicas internacionais, então constituía excelente mercado para a prata. FERNANDES, 1938, p. 97.

131 Fabricavam-se tecidos, embora os primeiros viajantes já notassem, com compreensível interesse, que os habitantes da África andavam nus ou com muito pouca roupa.

O desapontamento inicial causado por um clima insólito daria resultados positivos no futuro, na medida em que iria aguçar o senso de observação tanto dos navegadores quanto dos comerciantes[132]. As contínuas chuvas de verão da zona do Benin, assinaladas em primeiro lugar por Ca da Mosto, contrastavam com as condições áridas das regiões mais ao norte[133], determinando a completa interrupção de toda a atividade agrícola numa estação que, na Europa, era a da colheita. E, no entanto, como observou Ca da Mosto, eles semeavam antes das chuvas e colhiam depois que elas passavam – estranho tipo de agricultura, aos olhos de um mediterrâneo. A observação do regime dos ventos, necessária para a navegação, revelou um mecanismo desconcertante: o surgimento e o desaparecimento dos ventos alísios do nordeste e do sudeste[134]. O fato de que as temperaturas variassem bem pouco não era menos espantoso.
Os costumes dos habitantes, a constrangida e às vezes irônica observação de suas cerimônias religiosas tradicionais, deram origem aos primeiros comentários etnológicos, como, por exemplo, os de Valentim Fernandes[135]. A palavra *feitiço,* que mais tarde viria a ter injustificada popularidade, ainda não havia aparecido[136].

Tais observações poderiam levar a descobertas úteis, como aconteceu na navegação, mas a esse respeito o mar trouxe melhores resultados que a terra[137]. A princípio os portugueses haviam pensado em aclimatar plantas europeias, como a uva e o trigo, e homens ao solo africano; mas o meio ambiente geográfico repeliu os transplantes agrícolas, e o clima desanimou os homens[138]. Já começara

132 Ver DAVEAU, 1969.

133 Em Arguin "chove apenas três meses por ano, em agosto, setembro e outubro". CA DA MOSTO, 1895.

134 Logo se teria que calcular os tempos de zarpar em função desses ventos. No começo do século XVI, Duarte Pacheco Pereira notou que havia apenas "três meses por ano nos quais os navios que devem ir às Índias têm que estar prontos para partir, ou seja, em janeiro, fevereiro e março; e, dos três, o melhor é fevereiro". Talvez devêssemos observar que, nos meses de inverno, navegava-se pouco no Mediterrâneo.

135 FERNANDES, 1951, v. 2, p. 71, 73, 77, 83, 101. O autor descreve, entre outras coisas de interesse, os "ídolos" adorados pelos africanos.

136 Sobre "feitiço", ver ARVEILLER, 1963, p. 229-30. O adjetivo português *feitiço,* que originalmente significa "artificial", não era usado no sentido do francês *factice* (factício), atestado no século XIII. *Feitiço* originou uma série inteira de palavras em outras línguas. "Fetichista" vem, em francês, da tradução (1605) de um livro holandês de viagens, de 1602, de P. de Marees; na mesma língua, "fetiche" somente aparece em 1669. A palavra teria que ser estudada em português e castelhano.

137 Foi antes de mais nada por razões utilitárias que o Ocidente saiu de seu etnocentrismo – a constatação das diferenças geográficas levou à busca das causas a que elas se deviam; mas a abordagem científica demorou muito tempo para completar a rica, e rápida, coleta de observações.

138 Duarte Pacheco Pereira observou que o clima na costa do Benin era pouquíssimo saudável durante todo o ano, sendo particularmente insuportável nos meses de agosto e setembro, quando chovia sem parar. "Todos estes rios – dizia – abundam de febres, que são muito nocivas a nós, brancos."

a revolução contra o legado cultural ptolomaico[139], mas os africanos não viram esvair-se os preconceitos inerentes a ele.

A transposição da agricultura europeia para a África logo se comprovou inviável, mas restava a possibilidade de novos cultivos de cana-de-açúcar em terras virgens, como as da ilha de São Tomé, ocupada em 1470, já que o mercado açucareiro continuava a crescer. Desse projeto surgiu, como algo mais ou menos natural, a ideia de "deslocar a mão de obra necessária"; assim os negros capturados foram levados para outras ilhas produtoras de açúcar no "Mediterrâneo atlântico" [140].

O comércio de escravos, com efeito, já estabelecera seu ritmo anual nas costas africanas uns 30 anos antes de começar essa deportação para as ilhas[141]. A partir de 1440, escravos capturados em vários pontos da costa onde hoje se situa a Mauritânia estavam sendo objeto de um escambo, justificado por Gomes Eanes de Zurara em termos que bem nos poderiam parecer cínicos, não tivesse ele revelado, primeiramente, as profundas contradições dos europeus:

> E aqui haveis de notar que estes negros, posto que sejam mouros como os outros, são porém servos daqueles por antigo costume, o qual creio que seja por causa da maldição que depois do dilúvio lançou Noé sobre seu filho Caim [Cam] [...] pero negros fossem, assim tinham almas como os outros, quanto mais que estes negros não vinham da linhagem de mouros, mas de gentios, pelo qual seriam melhores de trazer ao caminho da salvação[142].

Como a motivação do lucro ressarcia-lhes a consciência[143], muito poucos parecem ter tido escrúpulos quer na troca de um mouro branco por vários negros, quer na escravização direta dos negros[144]. Em 1444, organizou-se uma companhia em Lagos, Portugal, para explorar o tráfico de escravos. No mesmo ano, nessa cidade, 240 escravos foram divididos entre o infante D. Henrique, o Navegador, a Igreja de Lagos, os franciscanos do cabo São Vicente e comerciantes.

---

139 Duarte Pacheco Pereira: "Toda a costa africana, do Benin ao Congo, tem muitas árvores e gentes; tal região está perto do círculo equatorial, que os antigos diziam inabitável; nós, graças à experiência, descobrimos o contrário ..."

140 VERLINDEN, 1955a, p. 630-1.

141 Ibid., p. 617; e 1967, p. 365-77.

142 ZURARA, 1896, 1899, p. 90.

143 Uma bula de 8 de janeiro de 1454, dirigida pelo papa Nicolau V ao rei Afonso V de Portugal, autorizava-o a privar da liberdade "todos os mouros e outros inimigos de Cristo", sem excetuar os "guineenses". Ver VERLINDEN, 1955a, p. 618,

144 Uma vantagem adicional era que os negros convertidos retomariam a seus países e difundiriam o cristianismo. Antes disso, teriam dado toda a informação de que dispusessem sobre essa África tão pouco conhecida, onde haveria ouro em abundância ...

Em 1448, estabeleceu-se em Arguin um "comércio regular" que consistia na troca de bens contra seres humanos. Arguin provavelmente garantiu o fornecimento de várias centenas de escravos por ano até o final do século XV. Mais ao sul, a organização não foi menos "lucrativa": após 1460, cerca de 1 mil escravos foram levados do território entre o cabo Verde e Sine-Salum. Para as regiões ainda mais ao sul, é difícil fazerem-se estimativas relativas ao século XV[145].

O número de cativos chegados de Lagos, em Portugal, à Casa dos Escravos régia de Lisboa, é avaliado por C. Verlinden em cerca de 880 por ano[146]. Castela, que reconhecera já em 1474 o monopólio português sobre esse tráfico, comprava escravos em Lisboa. No final do século é certo que havia um fluxo regular de cativos para Portugal, embora não possamos fornecer dados seguros quanto ao seu número[147]. A organização do sistema do escambo estabilizou-se por volta do final do século XV. O valor pelo qual se trocava um escravo, muito oscilante nos primeiros anos desse comércio, fixou-se então num nível uniforme praticamente por toda parte: mais ou menos 6 escravos por 1 cavalo[148]. Na costa, como no interior do continente, o cavalo era objeto muito valorizado nas trocas; mas, em algumas regiões, especialmente nas equatoriais, o cobre gradualmente substituiu o cavalo[149]. Durante séculos, desgraçadamente, o tráfico negreiro constituiria de longe a mais lucrativa de todas as transações comerciais efetuadas por europeus nas costas da África.

Em resumo, no século XV, os europeus causaram grande impacto nos vários arquipélagos da costa atlântica da África, porém penetraram muito pouco no interior do continente. Não afetaram de forma duradoura os antigos sistemas comerciais nem o equilíbrio básico de poderes. Sua tentativa de entrar em contato com o *mansa* do Mali enviando-lhe uma embaixada entre 1481 e 1495 não parece ter tido maiores resultados. É difícil atribuir a essa medida qualquer

145 O florentino Bartolomeo Marchionni, que recebera a concessão para o tráfico de cativos na Costa dos Escravos de 1486 a 1488, pagava por esse contrato 45 mil ducados anuais.

146 VERLINDEN, 1955a, p. 617 et seq.; ver também p. 358-62.

147 Na obra mais bem informada a esse respeito (CURTIN, 1969, p. 17-21) supõe-se que 175 mil escravos tenham sido levados da África no século XV. Acrescente-se a estes o número dado por C. Verlinden (1977). Numerosos estudos publicados por autores portugueses e espanhóis também devem ser consultados, entre eles, CORTÉS-ALONSO, 1963, 1964 e 1972; SILVA, 1979. Ver também MOTA, 1981.

148 Ca da Mosto mostra que, de início, 15 escravos eram trocados por 1 cavalo, no norte. Esse número variava de 10 a 12 na Senegâmbia. No final do século XV, em Sine-Salum, a proporção ainda flutuava de 6 a 15 por cavalo.

149 A importância deste problema, que excede as costas africanas, é tratada pelo professor D. McCall em uma monografia em fase de preparação.

influência sobre a migração dos Fulfulde (Fulbe) rumo ao sul, que começou por volta de 1480-1490.

As relações dos europeus com o rei Nkuwu do Kongo, embora mais próximas, conservaram-se ambíguas e não tiveram consequências decisivas nessa época. Em 1483, após uma embaixada portuguesa, o monarca pediu que lhe enviassem uma missão. Recebeu-a em 1491; ela incluía alguns franciscanos, que o batizaram no dia 3 de maio daquele ano, carpinteiros, criadores de gado e pedreiros para ensinar seus ofícios e supervisioná-los. Sérias dificuldades surgiram, porém, em 1493 ou 1494, quando o rei, tendo que escolher entre a poligamia e a nova fé, preferiu a apostasia. A introdução do cristianismo não teve melhor sucesso, por essa época, na costa do golfo do Benin ou na Senegâmbia[150]. Com exceção do Marrocos, que constitui um caso muito particular[151], estabeleceu-se uma estrutura institucional cristã somente nas ilhas – as Canárias, por exemplo, tiveram um bispo nessa época.

Em contrapartida, não tardou a fazer-se sentir a influência indireta da presença dos europeus nas costas africanas, ainda que num espaço geográfico relativamente restrito. Na Senegâmbia, os portugueses encontraram um equilíbrio dual estabelecido aparentemente desde muitos anos. Por um lado, realizando uma espécie de bloqueio do ferro, conforme observaram os viajantes portugueses, os *mansa* do Mali impuseram por certo tempo sua hegemonia à região de Casamance, até o norte do Gâmbia; e, por outro, abandonaram a região situada entre o Senegal e o Gâmbia ao poderoso Estado diolof (jolof). A introdução do ferro europeu, embora em pequenas quantidades, alterou esse equilíbrio. O comércio português foi ainda mais eficaz no dissolver as relações políticas e sociais então existentes, o que primeiro aconteceu na Senegâmbia, repetindo-se depois o feito, após 1500, na costa do Benin e, especialmente, no Kongo. O *buurba* do Diolof (Jolof) conseguira, provavelmente desde alguns séculos, o reconhecimento de seu poder pelo Cayor e pelo Bawol. A partir de 1455, o *buurba* pediu cavalos aos recém-chegados, e por volta de 1484 essa prática tornou-se regular[152]. Mas por essa ocasião o governante do Diolof (Jolof), que até então tinha seu inte-

150 Houve missões franciscanas na Guiné-Bissau a partir de 1469. Em 1489, tentou-se converter um chefe seereer, que foi assassinado pela própria escolta de portugueses quando regressava da Europa. Em 1484, os dominicanos estabeleceram-se no Benin.

151 De acordo com um tratado firmado pelo Marrocos e seus vários parceiros europeus, em 1225, os cristãos tinham sido autorizados a se instalar numa série de lugares desse país. As ordens mendicantes tentaram, sem sucesso, converter os habitantes; bispos tiveram suas sés em Marrakech e Fés; e abriram-se igrejas, nas feitorias da costa, para atender aos grupos de mercenários cristãos. Sobre esses pontos, ver JADIN, 1965, p. 36-68.

152 Ver BOULÈGUE, 1968.

resse voltado para o comércio doméstico, passava a ocupar-se do comércio que se desenvolvia nas costas. Porém, como os tempos futuros haveriam de mostrar, no novo comércio a vantagem geográfica seria do Cayor e do Bawol.

As consequências sociais dessa nova situação, contudo, logo se revelaram no mínimo tão importantes quanto as políticas. A sociedade da Senegâmbia descrita pelos escritores ao tempo da descoberta incluía um número de ocupações das mais típicas – como a dos *griots,* tecelões, ferreiros e sapateiros – mas não comerciantes. Na falta destes últimos, foi o rei quem organizou o comércio com os recém-chegados, e tal atividade lhe proporcionou meios para reforçar seu poder, que à época, por muitas razões, começava a ser contestado. E, do lado dos portugueses, cavalos e ferro – muito embora se reiterasse, de público, a hipócrita proibição de exportar este metal para terras não cristãs – como que exigiam uma "moeda de troca": o escravo.

As fontes disponíveis mostram, sem sombra de dúvida, que existia "escravidão" nas sociedades da segunda metade do século XV, provavelmente devido a uma série de razões que os historiadores vão gradualmente descobrindo – guerras, dívidas, fome –, mas a estrutura desse tipo de sociedade não se baseava na escravidão, e a condição desses subalternos, na Senegâmbia, era provavelmente de natureza essencialmente privada. É óbvio, porém, que as coisas mudaram bem depressa, desde que se tornou necessário "negociar com escravos" para pagar as importações. O poder real e aristocrático obteve lucros pessoais com essa prática, mas também desonra social e moral. Com toda a probabilidade, num curto espaço de tempo as relações sociais e as relações com os povos vizinhos viram-se profundamente alteradas.

Na Senegâmbia ainda existem centros de resistência ao Islã; fora do antigo Takrūr, poucas chefarias foram convertidas. Entre os Diolof (Jolof), o Islã começa a difundir-se nas camadas populares como um elemento possível de contestação do poder tradicional, enquanto os reis, da mesma forma que os dirigentes da dinastia marroquina dos Watássidas, começavam a permitir que os europeus se envolvessem em problemas internos, entre reinos bem como entre diferentes estratos sociais.

CAPÍTULO 27

Conclusão

Djibril Tamsir Niane

Este volume da *História geral da África* se encerra com o início da preponderância e expansão dos europeus. Os séculos XV e XVI constituem um período de mudança total, não somente na história do continente negro, mas também na história geral de nosso planeta. Na verdade, iniciava-se nova era para a humanidade: a caravela leve com suas velas manejáveis, a pólvora de canhão e a bússola proporcionaram à Europa o controle do mar e de todo o sistema comercial do mundo.

Os portos do Mediterrâneo – esse lado do Velho Mundo – caíram em letargia, apesar do imenso esforço dos comerciantes italianos, principalmente genoveses, que, durante todo o século XV, tentaram chegar ao ouro do Sudão por intermédio dos comerciantes do Magreb. Em 1447, o célebre comerciante Antonio Malfante conseguiu alcançar Tuat; após sua estadia na região, levou a Gênova informações preciosas sobre o distante Sudão e sobre o tráfico de ouro. Mas, como se sabe, foram os espanhóis e os portugueses que encontraram as rotas marítimas para as Américas, o Sudão e as Índias; é notável que os reis portugueses e espanhóis só tenham podido realizar seus sonhos por meio dos serviços prestados pelos navegadores italianos. Com a circunavegação, os muçulmanos, que até então haviam desempenhado papel preponderante, cederam lugar aos cristãos da Espanha e de Portugal. Não foi por acaso que as descobertas marítimas foram feitas pelos portugueses e espanhóis, herdeiros da ciência árabe

após um longo contato, ao mesmo tempo belicoso e pacífico, como nos mostrou o professor Mohamed Talbi[1].

Durante o período que vai do século XII ao XVI, a África teve papel preponderante na economia mundial; a descoberta da América por Cristóvão Colombo, em 1492, revelou novas fontes de ouro e prata aos europeus; as minas do Peru e do México logo superaram as do Burem, no Bambuku, do Ngalam e de Mwene Mutapa no fornecimento de metais preciosos.

Três características principais marcaram a história da África no período que acabamos de estudar: primeiro, nos planos político e religioso; segundo, nos planos econômico e cultural; e, terceiro, um dinamismo histórico.

Nos planos político e religioso

Em primeiro lugar, houve o desenvolvimento de reinos, impérios e cidades. O Islã impusera-se, através da arabização progressiva de toda a África setentrional; ao sul do Saara, tornou-se a religião oficial em muitos reinos e impérios, mas a África negra não foi arabizada: nessa área, o Islã foi muito mais um acontecimento político do que religioso. No entanto, por toda parte favoreceu as relações comerciais. No Sudão, o volume das atividades comerciais provocou rápido desenvolvimento social, fazendo surgir uma nova camada, a dos comerciantes e eruditos negros. Ao sul do Saara, o Islã adaptou-se, ou, mais exatamente, foi um verniz superficial que cobriu apenas a corte e os comerciantes que mantinham contato com os árabo-berberes.

A religião tradicional, baseada no culto dos ancestrais, continuou a mesma, tanto entre os povos governados por soberanos islamizados quanto entre os não muçulmanos. A analogia do cerimonial de corte em Kumbi-Sāleh, Niani e no Yatenga é significativa. Os súditos cobriam-se de pó e prostravam-se, antes de se dirigir ao soberano. Também, por toda parte, o soberano era tido como responsável pela felicidade e prosperidade do império, sendo este o fundamento do respeito que os súditos lhe manifestavam. Daí alguns especialistas logo passarem a falar em "realeza sagrada" ou em "realeza divina". Finalmente, é preciso sublinhar o espírito de tolerância dos reis negros que favoreceram a instalação dos árabo-berberes nas cidades, ainda antes de se converterem ao Islã. Mas sua conversão não acarretou o abandono das práticas religiosas ancestrais. Em certas regiões, houve uma simbiose original; assim, no fundo tradicional sudanês

1 Ver o capítulo 3 deste volume.

encontraremos muitas influências islâmicas, cujos mitos e heróis foram apresentados de forma bem diferente dos modelos antigos. O mesmo pode ser dito do cristianismo e do fundo tradicional africano na Etiópia. Mas as duas religiões reveladas, o Islã e o cristianismo, ficaram em pé de guerra durante séculos. No entanto, apesar da tensão entre muçulmanos e cristãos no Chifre da África, o comércio nunca perdeu seus direitos[2].

> O desenvolvimento de vias comerciais que saíam do golfo de Aderi em direção ao interior do Chifre da África foi, desde o século X da era cristã, um dos elementos essenciais da história de todos os povos da região. Mesmo quando foram objeto de discórdia entre as principais potências da região, que disputavam seu controle, as vias contribuíram para todo tipo de interação entre as populações locais, de cultura, religião e língua diferentes. [...] A partir de meados do século XIII, até mesmo o reino cristão do Zagwe, no norte da Etiópia, havia deixado de considerar o sultanato de Dahlak como sua única saída para o mar Vermelho e começou a utilizar a rota de Zayla, que passava por suas províncias meridionais[3].

Desse modo, as oposições religiosas e as guerras episódicas provocadas por elas não impediram a mistura de populações, assim como os intercâmbios culturais e econômicos não foram interrompidos.

No plano político, os grupos étnicos eram em sua maioria suficientemente estruturados para resistir às tentativas de assimilação: mesmo quando um dos grupos sobressaía e impunha sua lei, daí resultava não a fusão em torno do clã vencedor, mas a criação de uma federação de clãs, na qual cada um mantinha mais ou menos sua personalidade de acordo com o grau de estruturação. O fato é marcante; no Magreb, por exemplo, os reinos marínida, haféssida e sádida eram formados por grupos de *cabilas* (clãs) em torno da cabila do soberano. O mesmo aconteceu no Mali, onde os clãs manden (mandingo) se agregaram a outros clãs, e também no Mossi, Rwanda e entre os Mwene Mutapa.

No norte e nordeste do continente, o Magreb e o Egito tomaram-se partes distintas no mundo muçulmano. Após o breve período de unidade do Magreb sob os Almóadas, três Estados começaram a definir seus contornos: o Marrocos, no extremo ocidente, a Tunísia e a Argélia. A personalidade de cada uma dessas entidades se estruturou após a quebra de unidade política efêmera. Nessa área, é notável que a arabização tenha se generalizado muito lentamente. As cabilas eram uma realidade política e social, e os soberanos tinham de contar com os

2 Ver, a esse respeito, o capítulo 17 deste volume.

3 Capítulo 17 deste volume.

xeques, chefes de clãs ou cabilas. Entre o golfo de Gabes, limite da Ifrīkiya ou Tunísia com o vale do Nilo, o espaço líbio era uma zona fiel, ora aos soberanos da Tunísia, ora aos do Cairo. Os últimos, principalmente os da Dinastia dos Mamelucos, deram ao Egito a supremacia no mundo muçulmano. O Cairo foi uma capital política ouvida no Ocidente e no Oriente.

O Islã cimentou a ligação entre o Magreb, o Egito e o Oriente muçulmano; nenhuma região, porém, teve a pretensão de se impor ou recriar a unidade muçulmana da época anterior. No fim do período que estudamos, o Islã apresentava claro recuo no plano político: os cristãos passaram à ofensiva na Itália e na península Ibérica; caiu Granada, o último reino árabe da Espanha; os cristãos atravessaram o Mediterrâneo e lançaram suas primeiras bases no Magreb; a cruzada dita de São Luís é um exemplo. Na vanguarda da ofensiva cristã, os portugueses estabeleceram-se em Ceuta, no fim do século XV, querendo nitidamente fazer do Marrocos a cabeça-de-ponte para sua penetração na África.

No final do século XV, os soberanos da península Ibérica tomaram a iniciativa dos muçulmanos, por terra e por mar, e procuraram as rotas de acesso ao Sudão, rico em ouro.

O caso da Núbia, onde o cristianismo foi desenraizado após longa luta, merece ser sublinhado[4]. De acordo com o professor Kropáček,

> segundo opinião corrente, [o cristianismo] era essencialmente uma religião de elite, sem raízes profundas na massa popular. O culto estava associado, em ampla medida, ao clero copta e a uma cultura estrangeira, excluindo os santos ou mártires núbios. [...] Apesar disso tudo, os afrescos das igrejas nas quais houve escavações também revelam, às vezes, rostos negros de bispos núbios autóctones. [...] A persistência de crenças mais antigas que as cristãs é atestada no relato de Ibn Sulaym (século X), assim como pela sua continuação no islamismo popular sudanês de nossos dias[5].

Mas a arabização não foi feita pacificamente. Os invasores tiveram de dominar muitas revoltas; na realidade, os negros foram submersos por ondas de imigrantes árabes.

> Os historiadores contemporâneos do Sudão nilótico têm a convicção firme e justificada, de que no passado se atribuiu importância excessiva ao fator setentrional (isto é, ao árabe), em detrimento tanto dos desenvolvimentos internos autônomos quanto dos contatos com as culturas negras da África. Este exemplo particular de

4 A esse respeito, ver o capítulo 16 deste volume, que também mostra uma nova abordagem sobre as transformações culturais e sociais ocorridas no mesmo período, na Núbia.

5 Capítulo 16 deste volume.

> influências recebidas e exercidas pela zona sudanesa suscitou, desde algum tempo, abundantes especulações[6].

Pesquisas mais recentes mostraram que o Sudão nilótico sempre foi zona de passagem, área de contato entre numerosos clãs ou grupos étnicos negros. Anualmente a arqueologia revela novos elementos da cultura negra na civilização sudanesa.

Existiram clãs no deserto: no Saara, cada clã possuía um domínio de percurso; a extrema mobilidade imposta pela natureza não permitiu o estabelecimento de Estados centralizados; o mesmo aconteceu nas florestas equatoriais, onde os pigmeus sobreviveram em condições extremamente difíceis, acampando aqui e ali, sempre à procura de caça. É o caso dos Khoi-Khoi, dos San e de todas as populações afastadas para os desertos ou para as florestas pelas populações sudanesas e bantu mais bem armadas, que conheciam o uso do ferro e sabiam manejar lanças.

Para concluir estas observações gerais sobre a evolução política, podemos dizer que antes de 1600, em toda a África, o estágio clânico havia sido alcançado ou superado e que, onde quer que as condições o tenham permitido, criaram-se cidades, reinos e impérios viáveis. Desse modo, fundaram-se formações políticas originais, enriquecidas por contribuições externas, conhecendo-se muitos métodos de governo. O passado africano conta com uma riqueza de experiências políticas cujo estudo foi apenas esboçado. As diferentes etapas do desenvolvimento político mostram uma evolução que vai do clã ao agrupamento de clãs em reinos e ao agrupamento de reinos em impérios. A partir de agora, é possível empreender o estudo das instituições políticas em muitas regiões do continente.

É certo que, desde antes do século XII da era cristã, reinos e impérios haviam se desenvolvido na extremidade meridional do continente, ao sul da linha que vai da Namíbia à foz do Limpopo. Nessa região prosseguem as pesquisas arqueológicas. Mas a existência da República da África do Sul constitui um empecilho para a pesquisa histórica. São poucas, de fato, as informações sobre as regiões florestais da África central e sobre as savanas do sul, apesar das contribuições da arqueologia para trazer à luz a cultura material da região. A análise do professor Vansina, especialista em tradições bantu, permite afirmar que, no período considerado, o Estado, ou seja, um corpo político estruturado, já era realidade bem antiga nas regiões em questão:

> De qualquer modo, os Estados devem ser antigos. [Não é por acaso] que as grandes necrópoles de Sanga e Katoto se localizam às margens dos lagos do Lualaba,

6 Capítulo 16 deste volume.

exatamente ao sul do próprio centro do império luba, que poderia ser sua manifestação mais tardia. Mas as necrópoles datam de antes do ano 1000 da era cristã. É indiscutível que aglomerações tão densamente povoadas como aquelas cujos traços são conservados em Sanga não eram mais governadas por simples relações entre os clãs. Além disso, a antiguidade dos Estados de tipo luba explicaria a vasta extensão de línguas aparentadas que cobrem todo o Kasai oriental, a maior parte do Shaba e o nordeste, o Cinturão de Cobre e parte do noroeste da Zâmbia.

É preciso mencionar também que, no começo de nosso século, súditos britânicos criaram a Rhodesian Ancient Ruins Ltd. ou Ancient Ruins Co. Em algumas décadas essa famosa companhia pilhou os túmulos reais da civilização do Zimbábue-Mapungubwe, arrebatando sistematicamente os tesouros de vários deles. Essa civilização da África meridional parece ter muitas afinidades com a do Zimbábue, pois trata-se de uma civilização mineira, com construções em pedra, como as de Manykeni em Moçambique. No antigo Transvaal, os Sotho e os Shona construíram grandes monumentos em pedra; de acordo com as pesquisas mais recentes, a civilização de Mapungubwe realizou a simbiose da cultura bantu com a de povos mais antigos, como os Khoi-Khoi. O uso do ferro disseminara-se bem antes do século X; temos todos os motivos para acreditar que os túmulos da colina de Mapungubwe e arredores pertenceram a uma civilização que floresceu pelo menos entre os séculos XI e XV, senão mais cedo ainda, antes de entrar numa agonia longa e lenta sob os efeitos da instabilidade política e social causada pelo tráfico de negros. Há algo de viciado no raciocínio de certos pesquisadores que tendem a situar a introdução do ferro na África meridional somente por volta dos séculos IX e X, quando se sabe que, em primeiro lugar, as relações entre o vale do Nilo (Méroe Napata) e a região interlacustre e as savanas do Limpopo foram contínuas; em segundo lugar, não havia nenhum obstáculo ao deslocamento dos homens e, consequentemente, aos intercâmbios regionais, tanto no plano cultural quanto no comercial. Além disso, as pesquisas mais recentes indicam que talvez já se trabalhasse o ferro na África meridional antes da era cristã, o que veio abalar muitas teorias.

Há ainda muitos pontos obscuros sobre a gênese e o desenvolvimento dos reinos dessas regiões no período que estudamos. Mas, se ainda levantamos questões sobre o Zimbábue, não é mais para saber se os construtores dos monumentos ciclópicos são brancos ou negros. Está demonstrado que essas construções em pedra são obra dos Shona. Mas quais foram as instituições políticas desse reino? Como era sua estrutura social? Como se operavam os intercâmbios comerciais entre o Zimbábue e as cidades do litoral? São questões ainda sem resposta.

Nos planos econômico e cultural

A característica mais marcante é a intensidade das relações inter-regionais e intercontinentais estimuladas por mercadores árabes, persas, berberes, chineses, manden (mandingo) e haussa. Ao sul, os Shona e outras populações das savanas subequatoriais desenvolveram um comércio florescente em direção ao oceano Atlântico e ao oceano Índico através do Congo, da região interlacustre e do Mwene Mutapa.

Os soberanos negros estavam perfeitamente conscientes do papel econômico e político de metais como o ouro, o cobre, o ferro, cuja exploração era controlada. Esse aspecto é essencial, pois em muitos estudos e artigos sobre a África tem-se a impressão de que este continente era um reservatório de ouro para árabes, berberes e persas, como se os soberanos só existissem para servir aos estrangeiros; nesses estudos transparece a negação implícita da existência de Estados organizados. Não é por acaso que os soberanos africanos proibiram, nessa época, o acesso de viajantes árabes às regiões auríferas!

Cada parceiro lucrava com o comércio, baseado no princípio da igualdade. Certamente também não se devia ao acaso que, no Sudão, o maior soberano portasse o título de *kaya maghan*, rei do ouro, e, ao sul, seu homólogo de países ricos em ouro, cobre e ferro, de *mwene mutapa,* senhor dos metais. Esses soberanos e seus povos sabiam perfeitamente que a prosperidade e a fama dos reinos fundamentavam-se nos metais preciosos. Os soberanos conheciam a importância dos metais em suas relações com o exterior. O *kaya maghan* tinha direito exclusivo sobre as pepitas de ouro e fiscalizava rigorosamente a saída do metal precioso. O mesmo devia acontecer no Zimbábue e no Mwene Mutapa. Isto deve ser enfatizado, pois alguns africanistas nos fazem supor que os africanos e seus soberanos entregavam seus tesouros aos primeiros comerciantes que aparecessem e não tinham consciência do bem público!

Esses dirigentes souberam jogar com a atração do ouro para garantir os serviços dos estrangeiros; assim, o *mansa* Mūsā I atraiu à sua capital arquitetos, eruditos e religiosos, a quem pagou pensões em ouro. Os soberanos do Zimbábue também pagaram com ouro a porcelana chinesa e outros produtos de luxo, muito usados na corte. Graças ao ouro, ao cobre e ao marfim, os soberanos africanos obtiveram produtos e gêneros de primeira necessidade, como o sal (pago, se fosse necessário, por seu peso em ouro), porcelanas chinesas, brocados, sedas e excelentes armas, todas coisas que realçavam o brilho da corte.

A África setentrional e as costas orientais tiveram importância particular como intermediários: pela África setentrional transitavam produtos e mercadorias da Europa e os metais preciosos que davam vida às relações comerciais no mundo mediterrâneo. Os privilégios de tal posição não explicariam a luta acirrada entre as cidades comerciantes do Magreb pelo controle das vias por onde fluíam as riquezas do Sudão? Ibn Khaldūn compreendeu perfeitamente esse fenômeno na parte de sua *História universal* em que trata dos berberes. Foi por isso provavelmente que empreendeu a longa e minuciosa pesquisa para conhecer a história dos territórios negros, dos quais dependiam, em grande escala, o comércio e a atividade das cidades magrebinas e egípcias.

A costa oriental, desde o Chifre da África até Sofala, se abre amplamente para o oceano Índico, o que põe a África em contato direto com o mundo oriental e extremo-oriental. Se o tráfego marítimo permitiu a edificação de cidades comerciantes na costa, os reis do interior, principalmente "os senhores dos metais", não deixaram de construir cidades e monumentos qualificados de ciclópicos pela imponência das dimensões e da arquitetura, que não deixam transparecer nenhuma influência exterior.

No período que estudamos, o comércio baseava-se no intercâmbio de tecidos, armas e vários produtos provenientes das profundezas da savana e da floresta, vendidos até nas longínquas China e Indonésia. Esta era a importância do oceano que banha Madagáscar. A grande ilha realizou, como todas as cidades da costa, uma simbiose das culturas oriental e africana em todos os planos: linguístico, econômico etc. Com o comércio, novas plantas originárias da Ásia foram introduzidas na África, como o algodão, importado pelos árabes para o Sudão desde antes do século X.

As atividades culturais e os intercâmbios inter-regionais jamais haviam atingido tal importância anteriormente: o comércio do livro florescia em Gao e Tombuctu. Em todo o Sudão, do Atlântico ao mar Vermelho, nasceu uma literatura negro-muçulmana. Os reinos da Abissínia, do Bornu e do Songhai, do Takrūr e do Mali desenvolveram uma literatura original, onde a teologia e a história ocupavam lugar de destaque; as cidades ao sul do Saara mantiveram relações culturais com as do norte por intermédio das peregrinações ou do comércio.

Entre os séculos XII e XVI ocorreu a dispersão dos povos de língua bantu por toda a África central. Possuidores de técnica agrícola mais eficiente, graças aos instrumentos de ferro, a influência cultural bantu não cessou de se afirmar em direção ao sul. Em 1497, quando Vasco da Gama dobrou o cabo da Boa Esperança, a parte meridional do continente há muito já era sede de civilizações brilhantes: a agricultura e a criação de gado prosperavam. Mas, para justificar a

instalação precoce de europeus na extremidade sul do continente, os estudiosos não hesitaram em afirmar que essa parte da África estava quase vazia! Era uma justificativa *pro domo* bem cômoda, mas não resistiu às pesquisas históricas. A verdade é que, a partir do século XVII, os holandeses e, a seguir, os ingleses começaram a empurrar os africanos para as regiões inférteis. No século XIX, aconteceu a invasão das regiões mineiras do Zimbábue e do Transvaal, exploradas cinco séculos antes pelos poderosos soberanos de Mwene Mutapa, de Mapungubwe e Manykeni, em Moçambique.

Apesar da grande importância dos metais nesse período, a agricultura era a base principal da economia dos reinos ao sul do Saara; a produção apoiava-se na exploração familiar das terras. No entanto, aqui e ali, existiam grupos de populações escravizadas que trabalhavam para os soberanos. Na África negra era mais comum o sistema de servidão, com tributos e prazos fixados pela tradição; nos oásis ao sul do Magreb, escravos e camponeses exploravam a terra para os grandes senhores e soberanos. Foram desenvolvidas grandes plantações nas ilhas próximas das costas da África oriental. Mas em nenhum lugar, nesse período, grupos de escravos foram explorados de maneira sistemática.

A criação de gado, atividade principal em algumas sociedades, estava sempre intimamente ligada, nas regiões úmidas e de campos, à agricultura. A zona do Sahel sudanês era o domínio de percurso dos pastores; alguns grupos que chegaram a penetrar em terras ao sul, tendiam a se sedentarizar: foi o caso dos Fulbe (Fulani) no Macina, no Futa-Djalon etc.

Os ofícios, na África negra, eram reservados aos membros das castas, pelo menos na zona sudanesa; em outras regiões, como no Magreb ou no Egito, organizavam-se associações de ofícios, verdadeiras corporações. A falta de documentação escrita não autoriza falar da organização dos ofícios na África meridional, onde, no entanto, o trabalho em metal havia atingido alto nível. O estudo minucioso das tradições poderá dar indicações preciosas sobre a organização do trabalho nessas regiões.

Em geral, o modo de produção patriarcal prevalecia em quase toda parte. O chefe do clã, o chefe de cabila, o rei ou o imperador não eram tiranos, mas frutos de uma tradição que tendia a proteger o homem das extorsões ou arbitrariedades dos chefes ou reis. Nos séculos XIV e XV, no Magreb, eram frequentes as revoltas das cabilas contra os coletores de impostos do sultão.

Um fato muito importante é a existência de uma classe de mercadores, embrião de uma burguesia. Os mercadores, islamizados ou não, facilitaram as relações entre regiões e povos. Isto foi enfatizado em vários capítulos do presente volume. Foi

nesse período que se desenvolveu a vocação para o comércio de povos como os Manden (Mandingo) e os Haussa.

Se é permitido fazer uma comparação, pode-se dizer que, por todo o Velho Mundo, da África à China, passando pela Arábia e pela Europa, do Atlântico ao Bósforo, os reinos e os impérios haviam alcançado alto nível de desenvolvimento: a aventura europeia, iniciada no século XV, poderia ter sido empreendida pela África ou pela China, especialmente a segunda, que conhecia há muito tempo a bússola e a pólvora. Um imperador do Mali não havia tentado descobrir onde acabava o oceano Atlântico, o "mar circundante"?[7] Mas a roda da História havia escolhido a Europa. Por quase cinco séculos a Europa Ocidental, esta ponta avançada da Ásia, predominaria.

O dinamismo histórico africano

Após essas constatações, não se pode deixar de observar que a grande característica do continente durante o período estudado foi um dinamismo histórico próprio. Não é possível explicar o desenvolvimento das civilizações no continente, durante o período estudado, pela simples influência do Islã, como se fez até agora. Vimos que as brilhantes civilizações do Benin, do Congo (Zaire), do Mapungubwe e do Zimbábue desmentem tal teoria.

Mesmo os Estados islamizados tiravam sua força moral menos do Islã que da tradição africana, mais viva que nunca. As populações autóctones da África setentrional, apesar de islamizadas e arabizadas, preservaram a identidade cultural. Foi o caso dos berberes, que, tendo aceito o Islã, conseguiram conservar a língua e alguns traços de cultura.

A instabilidade política constatada em algumas regiões devia-se a causas internas, e as soluções que se davam aos problemas refletiam as tendências profundas das populações. Um caso típico foi a introdução do Islã na África ocidental: o movimento almorávida foi essencialmente negro-berbere; seu desenvolvimento provocou no Sudão, por exemplo, o desmembramento do velho império de Gana. Seguiu-se uma série de guerras entre as províncias, do que resultou a restauração do império sob a égide dos Manden (Maninka), cujos soberanos se haviam convertido já no século XI. O novo império ou Império do Mali ganhou novas províncias e estendeu sua influência para bem além de Gana. Num quadro com enfeites islâmicos, era uma nova evolução que despontava,

7 Ver o capítulo 26 deste volume.

prelúdio ao nascimento de novas cidades de uma nova sociedade logo dominada por uma aristocracia de mercadores e eruditos negros. São inúmeros os exemplos que mostram a dinâmica interna das sociedades africanas. Também o cristianismo etíope foi um exemplo notável; isolada do resto do mundo cristão, a Etiópia modelou sua Igreja de acordo com seus valores antigos.

No plano teórico, ainda há muitas controvérsias para definir o modo de produção que prevaleceu na África pré-colonial. Mas, como se pode caracterizar o modo de produção de países dos quais não se conhece a história, nem mesmo em linhas gerais? Em primeiro lugar, é necessário reconstituir o passado, ou seja, mostrar a inter-relação das instituições e apresentar os componentes das sociedades, o que ainda requer muitas pesquisas mais[8].

Como dissemos acima, se o ouro, o cobre e o marfim ocupavam lugar de destaque nos intercâmbios da África tropical com o resto do mundo, para o *kaya maghan*, o *mansa* e o "senhor dos metais", a base da economia era a agricultura, pois os camponeses e os artesãos constituíam a maior parte da população.

Os comerciantes e os dignitários formavam, na corte e nas cidades, uma aristocracia numericamente pequena em relação à massa de camponeses e criadores de gado. Um fato essencial a se observar é que a *propriedade privada* da terra não foi a base da evolução social e econômica da África negra, como aconteceu com a Europa. Na África negra, antes da imposição da economia monetária, a terra era considerada um bem indiviso da coletividade. Os reis ou imperadores tinham "domínios humanos", ou seja, terras exploradas por coletividades escravizadas; mas um exame mais atento mostra que se tratava mais de servidão que de escravatura. No Império do Mali, por exemplo, e, em seguida, no de Gao, os povos e as etnias escravizados eram obrigados a pagar tributos fixos por família, como mostrou claramente o professor Sékéné Mody Cissoko:

> As técnicas agrícolas não evoluíram muito desde aquele tempo. A enxada (o *kaunu* dos Songhai), os adubos animais, a prática da horticultura no vale, a cultura itinerante na savana etc., são os mesmos há séculos, mas o vale do Níger torna-se mais densamente povoado por indivíduos que praticam a agricultura, a pesca e a criação. As grandes propriedades dos príncipes ou dos ulemás eram exploradas por escravos estabelecidos em colônias agrícolas. O próprio *askiya*, grande proprietário de terras, tinha seus campos, espalhados pelo vale, cultivados por comunidades de escravos sob a direção de capatazes, os *fanfa*. Uma espécie de imposto era arrecadado sobre

8 Deve-se evitar, sobretudo, generalizações apressadas, uma vez que as linhas gerais da história de certas regiões do continente apenas começam a se esboçar.

as colheitas e enviado a Gao. O mesmo ocorria com os escravos pertencentes a particulares[9].

No entanto, em algumas regiões os escravos tiveram papel essencial na economia e no exercício do poder. Foi o caso do Sudão central, entre o Níger e o Chade. Nas cidades haussa, parte do exército era formada por escravos. André Salifou também distingue os escravos da coroa dos escravos domésticos. Os escravos da coroa eram escolhidos entre os servidores e colaboradores mais dedicados aos reis.

Os jovens escravos cujos pais haviam sido capturados, vendidos ou mesmo mortos durante o combate eram em geral criados na corte com os príncipes do país, e finalmente só reconheciam como pai o próprio sultão, sob cuja sombra haviam crescido. Não eram vendidos ou maltratados. Além disso, ocupavam postos importantes nos aparelhos militar e administrativo do país.

Esses fatos não eram novidade; com frequência, para contrabalançar a influência da aristocracia, o rei confiava postos importantes a escravos que naturalmente se haviam devotado à pessoa do soberano e não tinham ambição política. Houve casos célebres de escravos poderosos na história do Magreb, do Egito e do Mali. De modo geral, o número de escravos nunca ultrapassou o de camponeses. Os homens livres trabalhavam o solo por sua própria conta, mas homens livres e tributários deviam serviços ao soberano ou ao senhor local.

Na fase atual das pesquisas podemos afirmar que:

1. Apesar de a economia fundamentar-se na agricultura e na criação de gado, a propriedade privada não era generalizada; o direito principal pertencia à comunidade. A classe de mercadores começava a realizar certa acumulação de capital, mas acabou não formando uma verdadeira burguesia.
2. A África não era um continente subpovoado, fato extremamente importante; um célebre historiador escreveu: “A civilização é filha do número”. Sem esse “número”, os imperadores de Gana não teriam podido edificar os grandes palácios de Kumbi-Sāleh, nem os magrebinos as belas mesquitas de Fés, Kairuan e os grandes entrepostos de Sidjilmāsa. Sem esse “número”, os imperadores e reis do sul não teriam podido construir o Grande Zimbábue. Assim, o continente era muito povoado, principalmerite a África ao sul do Saara: no vale do Senegal, no delta interior do

9 Ver o capítulo 8 deste volume.

Níger, ao redor do lago Chade, havia centenas de aldeias agrícolas, centros comerciais e cidades.

As primeiras escavações arqueológicas nessas regiões permitem a afirmação categórica nessa questão. Os monumentos gigantescos não foram obra de "hordas de escravos"; graças à piedade dos súditos e à sua concepção de realeza, que fazia com que todos se considerassem filhos do rei, foi possível realizar esses trabalhos. A coerção sobre as "hordas de escravos" parece cada vez mais uma explicação superficial, como se as catedrais góticas e as basílicas romanas tivessem sido construídas por escravos ameaçados pelo chicote. A fé tem grande ressonância no coração e espírito dos homens.

Temos algumas indicações sobre a população de certas regiões; de acordo com Mahmūd Ka'ti, o Mali contava 400 cidades ou grandes aglomerações; as aldeias agrícolas formavam uma linha contínua ao longo dos rios. A produção agrícola era muito importante; o já citado professor Sékéné Mody Cissoko enfatizou a importância da produção de arroz, por exemplo, no Songhai dos séculos XV e XVI: um único *fanfa* ou capataz; dirigindo os trabalhos de uma comunidade de tributários, podia fornecer mais de 1 000 *sunu* ao rei. Os *sunu* eram grandes sacos de couro cuja capacidade era mais ou menos de 70 kg. Para se ter uma ideia das reservas de víveres do rei, basta lembrar que o rei de Gao alimentava e sustentava quase unicamente com suas reservas agrícolas um exército permanente (100 mil homens), guarnições perto das grandes cidades comerciais e uma corte muito numerosa. É difícil se fazer uma estimativa da população; no entanto, o grande número de cidades comerciais bem povoadas e a construção de monumentos como os do Zimbábue levam a supor uma população densa. Nessa época de expansão comercial, as cidades podiam totalizar 10% da população global do continente. A África, portanto, estava longe de ser subpovoada; no entanto, de norte a sul e de leste a oeste a população se espalhava desigualmente, devido à existência de desertos e densas florestas. A África dessa época deve ter sofrido epidemias, períodos de seca ou grandes inundações, mas os documentos de que dispomos falam pouco de fome. Os viajantes árabes sublinharam com frequência a abundância de víveres; Ibn Battūta, o *globe-trotter* do século XIV, observou-a nas costas orientais e no Sudão. Para o continente como um todo, pode-se estimar uma população de, no mínimo, 200 milhões[10].

10 As regiões que mais forneceram escravos encontram-se entre as mais povoadas: a costa do golfo da Guiné (da República da Costa do Marfim à República Federal da Nigéria), a foz do Congo (Zaire), a atual República popular de Angola etc.

3. O comércio de escravos foi praticado antes de 1600 na África, mas os números envolvidos eram limitados. Não há nenhuma comparação com o tráfico negreiro que a Europa iria impor ao mundo negro a partir de 1500. Os europeus mantiveram inicialmente boas relações comerciais com os soberanos do Sudão, da Guiné, do Congo etc.; por volta de 1550, porém, os portugueses foram afastados pelos holandeses, ingleses e franceses, que sem exceção construíram empórios e fortes nas costas africanas, para obter mais proveito desse tráfico.

Para melhor conhecer a história do período do século XII ao século XIV, as pesquisas devem se apoiar cada vez mais na arqueologia, na linguística, na antropologia e, também, nas tradições orais. Estas podem, por um lado, ser confrontadas com os escritos e, por outro, podem guiar – como foi o caso em Kumbi-Sāleh e Niani – os arqueólogos em campo. A busca de manuscritos deve continuar; parece que existem bem mais documentos escritos sobre esse período do que se pensava. A insistência na necessidade de proceder a uma coleta sistemática das tradições orais da África negra nunca será exagerada. O caso da Somália é um exemplo para reflexão; lá foram organizadas coletas sistemáticas; nada foi negligenciado, nem canções infantis, nem cantos populares, nem fórmulas mágicas. Gostaríamos de citar aqui um trabalho inédito do saudoso Musa Galaal, membro do Comitê Científico Internacional para a Redação de uma História Geral da África, intitulado: "Stars, seasons and weather"[11]. Na Somália, o estudo das estrelas e das constelações – mencionado em língua somali como *xiddigo* – é apresentado em forma de poemas curtos, assim como o estudo formal do céu propriamente dito, das constelações e estrelas visíveis em certos períodos do ano, que serviam de base para o estabelecimento do calendário. É notável que o estudo das estrelas estivesse intimamente ligado à vida do povo. Li com raro prazer o manuscrito que Musa Galaal teve a gentileza de me emprestar. Sua leitura confirmou minha crença de que as tradições orais ainda nos reservam muitas surpresas agradáveis. Nessa obra o autor reuniu elementos da astronomia somali e revelou que os camponeses e pastores conheciam muito bem a cosmografia. Todas as constelações e planetas são descritos em breves cantos; o calendário das atividades agrícolas e as migrações dos nômades fundamentavam-se em conhecimentos seguros, frutos de experiências de muitos séculos. Quando o estudo de Musa Galaal for publicado, certamente levará muitos africanos a se voltarem com interesse para a ciência dita "tradicional".

11 GALAAL, não publicado.

Nossa longa experiência no campo da tradição oral nos autoriza a afirmar que há ainda muito a se estudar neste domínio, onde só se vê, na maioria das vezes, o aspecto histórico ou literário; os Dogon do Mali e muitas outras populações aprofundaram suas pesquisas sobre o céu e as constelações; outras populações dedicaram sua atenção ao estudo do solo e das plantas. A tradição oral oferece material para muitos tipos de pesquisa; não deve, pois, chamar a atenção apenas dos historiadores ou eruditos, mas também dos cientistas, dos juristas e até dos cientistas políticos, que por vários motivos teriam interesse em estudar as antigas instituições da África negra. Mas reconheçamos que é difícil penetrar no mundo da tradição oral, pois os "iniciados" vivem num mundo pouco aberto, senão fechado. Cabe aos Estados africanos criar melhores condições para que os detentores de nosso patrimônio possam participar no desenvolvimento de nossa sociedade em mutação.

Ainda há nas aldeias distantes das regiões mais isoladas bom número de "iniciados" e "sábios aldeões". Pouco foi perdido, mas tudo ainda está por se fazer. Em última análise, é mais um trabalho para os governos africanos que para pesquisadores isolados. Por um lado, os governos teriam de definir uma política no campo da pesquisa e proporcionar meios aos especialistas africanos; por outro, deveriam preparar as populações para participar de um trabalho de massa, onde todos se sentissem envolvidos. O conhecimento da terra e da cultura local é indispensável para aqueles que querem agir em favor das populações dos campos.

Antes de deixar o problema das tradições, observemos que a tradição artística africana tem suas raízes justamente nesse período, que viu nascerem e se desenvolverem os povos e Estados que deram origem à África moderna. A arte muçulmana do Magreb e do Egito produziu nessa época algumas de suas obras-primas, como as mesquitas de Fés, de Túnis, de Tlemcen e do Egito dos séculos XIV e XV. Se os objetos de arte da África ao sul do Saara são raros, durante esse período, é porque, no que se refere às esculturas, por exemplo, os artistas trabalhavam sobretudo a madeira; mas, em parte, essa raridade deve-se também a nossa ignorância. Existem em Portugal, na França, na Itália, na Grã-Bretanha, nos museus de Paris, Londres, Bruxelas, Berlim, Lisboa e Vaticano obras-primas de cuja existência os africanos nem mesmo têm conhecimento.

Em compensação, a civilização do Ife-Benin nos legou os célebres bronzes e cabeças de latão, conhecidos em todo o mundo. A arte do Ife-Benin é de um naturalismo tão puro que os "africanistas" começaram por negar sua origem africana. Mas hoje se sabe que o Ife não é um caso isolado; os bronzes de Igbo-Ikwu e do Nupe provam que a técnica da fundição do bronze era amplamente difundida,

como foi demonstrado pelas recentes descobertas de estatuetas de bronze na República da Guiné-Bissau. O problema da difusão dessa técnica se enquadra num contexto bem mais amplo.

O que nos revelarão no plano da arte as escavações do Zimbábue e da África meridional? De qualquer forma, pode-se cultivar as maiores esperanças.

Membros do Comitê Científico Internacional para a Redação de uma História Geral da África

Prof. J. F. A. Ajayi (Nigéria) – 1971 *Coordenador do volume VI*

Prof. F. A. Albuquerque Mourão (Brasil) – 1975

Prof. A. A. Boahen (Gana) – 1971 *Coordenador do volume VII*

S. Exa. Sr. Boubou Hama (Níger) – 1971-1978 (Demitido em 1978; falecido em 1982)

S. Exa. Sra. Mutumba M. Bull, Ph. D. (Zâmbia) – 1971

Prof. D. Chanaiwa (Zimbábue) – 1975

Prof. P. D. Curtin (EUA) – 1975

Prof. J. Devisse (França) – 1971

Prof. M. Difuila (Angola) – 1978

Prof. Cheikh Anta Diop (Senegal) – 1971 Prof. H. Djait (Tunísia) – 1975

Prof. J. D. Fage (Reino Unido) – 1971-1981 (Demitido)

S. Exa. Sr. M. El Fasi (Marrocos) – 1971 *Coordenador do volume III*

Prof. J. L. Franco (Cuba) – 1971

Sr. Musa H. I. Galaal (Somália) – 1971-1981 (Falecido)

Prof. Dr. V. L. Grottanelli (Itália) – 1971

Prof. E. Haberland (República Federal da Alemanha) – 1971

Dr. Aklilu Habte (Etiópia) – 1971

S. Exa. Sr. A. Hampaté Ba (Mali) – 1971-1978 (Demitido)

Dr. I. S. El-Hareir (Líbia) – 1978

Dr. I. Hrbek (Tchecoslováquia) – 1971 *Co diretor do volume III*

Dra. A. Jones (Libéria) – 1971

Pe. Alexis Kagame (Ruanda) – 1971-1981 (Falecido)

Prof. I. M. Kimambo (Tanzânia) – 1971

Prof. J. Ki-Zerbo (Alto Volta) – 1971
Coordenador do volume I

Sr. D. Laya (Níger) – 1979

Dr. A. Letnev (URSS) – 1971

Dr. G. Mokhtar (Egito) – 1971 *Coordenador do volume II*

Prof. P. Mutibwa (Uganda) – 1975

Prof. D. T. Niane (Senegal) – 1971 *Coordenador do volume IV*

Prof. L. D. Ngcongco (Botsuana) – 1971

Prof. T. Obenga (República Popular do Congo) – 1975

Prof. B. A. Ogot (Quênia) – 1971 *Coordenador do volume V*

Prof. C. Ravoajanahary (Madagáscar) – 1971

Sr. W. Rodney (Guiana) – 1979-1980 (Falecido)

Prof. M. Shibeika (Sudão) – 1971-1980 (Falecido)

Prof. Y. A. Talib (Cingapura) – 1975

Prof. A. Teixeira da Mota (Portugal) – 1978-1982 (Falecido).

Mons. T. Tshibangu (Zaire) – 1971

Prof. J. Vansina (Bélgica) – 1971

Rt. Hon. Dr. E. Williams (Trinidad e Tobago) – 1976-1978 (Demitido em 1978; falecido em 1980)

Prof. A. Mazrui (Quênia) *Coordenador do volume VIII* (não é membro do Comitê)

Prof. C. Wondji (Costa do Marfim) *Codiretor do volume VIII* (não é membro do Comitê)

Secretaria do Comitê Científico Internacional para a Redação de Uma História Geral da África

Sr. Maurice Glelé, Divisão de Estudos e Difusão de Culturas, Unesco, 1, rue Miollis, 75015 Paris

Dados biográficos dos autores do volume IV

Introdução	D. T. Niane (Senegal): especialista no mundo mandingo; publicou inúmeras obras sobre a África ocidental ao tempo dos grandes impérios, do século XI ao XVI; antigo diretor da Fundação L. S. Senghor, Dakar; pesquisador.
Capítulo 2	O. Saidi (Tunísia): especialista na história dos Almóadas; publicou diversas obras sobre a história clássica do Magreb, da Tunísia em particular; leciona história na Faculdade de Letras e na École Normale Supérieure da Universidade de Túnis.
Capítulo 3	M. Talbi (Tunísia): islamólogo; publicou numerosas obras e artigos sobre vários aspectos da religião e da cultura islamítica; leciona na Faculdade de Letras, Túnis.
Capítulo 4	I. Hrbek (Tchecoslováquia): especialista nas fontes árabes da história da África, particularmente da África ocidental, e no Islã; publicou muitas obras e artigos relativos a essas áreas; pesquisador do Instituto Oriental, Praga.
Capítulo 5	H. R. Idris (França): especialista na língua e na literatura árabes; lecionou história do ocidente muçulmano; falecido.
Capítulo 6	D. T. Niane
Capítulo 7	M. Ly-Tall (Sra.) (Mali): especialista na história do Mali; publicou obras sobre o Império do Mali; leciona na École Normale Supérieure, Bamako; pesquisadora.

Capítulo 8 S. M. Cissoko (Senegal): especialista na história do Tombuctu medieval; tem vários trabalhos publicados sobre a história da África ocidental; mestre-assistente da Faculdade de Artes, Dakar.

Capítulo 9 M. Izard (França): especialista na história da bacia do Volta e particularmente na dos reinos mossi; tem várias obras publicadas sobre a história pré-colonial, colonial e moderna dessa região; pesquisador sênior no Centre National de la Recherche Scientifique, Paris.

Capítulo 10 D. Lange (República Federal da Alemanha): especialista na história pré-colonial do Sudão central; publicou vários trabalhos sobre esse período; leciona na Universidade de Niamey.

Capítulo 11 M. Adamu (Nigéria): especialista na história dos Haussa; tem várias obras publicadas sobre a matéria; diretor do Centre for Nigerian Cultural Studies da Universidade Ahmadu Bello, Zaria.

A. Salifou (Níger): especialista na história dos Haussa; publicou diversos trabalhos sobre o Níger e a Nigéria; leciona no Níger.

Capítulo 12 Y. Person (França): especialista em história da África, em particular no mundo mandingo; tem muitas obras publicadas sobre história da África; professor da Universidade de Paris I, Panthéon-Sorbonne; falecido.

Capítulo 13 P. Kipre (Costa do Marfim): especialista na história moderna e contemporânea da Costa do Marfim; publicou vários artigos com base na tradição oral; leciona na École Normale Supérieure, Abidjã.

Capítulo 14 A. F. C. Ryder (Reino Unido): especialista na história da África ocidental; publicou várias obras sobre os períodos pré-colonial e colonial dessa região; professor da Universidade de Bristol.

Capítulo 15 J. C. Garcin (França): especialista na história do Egito muçulmano; publicou vários estudos sobre o Egito mameluco e sobre o alto Egito muçulmano; leciona na Universidade de Provença, Aix-en-Provence.

Capítulo 16 L. Kropáček (Tchecoslováquia): especialista na história social, política e religiosa do Sudão; publicou várias obras sobre o Darfūr; leciona no Departamento de Estudos Orientais e Africanos da Universidade Charles, Praga.

Capítulo 17 T. Tamrat (Etiópia): especialista na história medieval da Etiópia; tem vários estudos publicados sobre esse período; leciona na Universidade de Adis-Abeba.

Capítulo 18 V. Matveiev (URSS): historiador e etnólogo; publicou numerosas obras sobre as fontes árabes da história da África; pesquisador sênior do Instituto de Etnografia da Academia de Ciências da URSS, Leningrado.

Capítulo 19 C. Ehret (EUA): linguista e historiador da África oriental, tem muitos trabalhos e artigos publicados sobre a história pré-colonial e colonial da África oriental; leciona na Universidade da Califórnia, Los Angeles.

Capítulo 20 B. A. Ogot (Quênia): especialista em história da África, em particular na história da África oriental; publicou várias obras e artigos sobre a história e a arqueologia da África oriental; professor, pesquisador, antigo diretor do International Louis Leakey Memorial Institute for African Prehistory, Nairobi.

Capítulo 21 B. M. Fagan (Reino Unido): antropólogo, arqueólogo; publicou numerosas obras sobre as culturas da Idade do Ferro e da Idade da Pedra da África oriental e meridional; professor de antropologia na Universidade da Califórnia, Santa Bárbara.

Capítulo 22 J. Vansina (Bélgica): especialista em tradição oral; publicou várias obras sobre a história da África central e equatorial; leciona na Universidade de Wisconsin, EUA.

Capítulo 23 L. Ngcongco (Botsuana): especialista na história pré-colonial da África meridional; publicou vários estudos sobre a Botsuana dos tempos pré-coloniais; lecionou na Universidade de Botsuana; diretor do Instituto Nacional de Pesquisa, Gaberones.
J. Vansina

Capítulo 24 F. Esoavelomandroso (Sra.) (Madagáscar): especialista na história de Madagáscar; publicou vários estudos sobre a história de Madagáscar do século XVI ao XVIII; lecionou na Faculdade de Letras, Antananarivo.

Capítulo 25 D. T. Niane

Capítulo 26 J. Devisse (França): especialista na história do nordeste da África do século IV ao XVI; arqueólogo; publicou muitos artigos e obras sobre história da África; professor de história da África na Universidade de Paris I, Panthéon-Sorbonne.
S. Labib (Egito): especialista na história medieval da África; publicou várias obras sobre a história social e econômica do período; leciona na Universidade de Utah (EUA) e na Universidade de Kiel (República Federal da Alemanha).

Capítulo 27 D. T. Niane

Abreviações e listas de periódicos

AA — *African Affairs,* Londres, OUP
AB — Africana Bulletin, Varsóvia, Universidade de Varsóvia
AEA — Anuario de Estudios Atlánticos, Madri
AEDA — Archivo Español de Arqueología, Madri
AEO — Archives d'Études Orientales
AESC — Annales – Économie, Sociétés, Civilisations, Paris
AFRCD — Afrique Française: Renseignements Coloniaux et Documents, Paris. Comité de l'Afrique Française et Comité du Maroc
Africa (L), — Londres.
Africa (**R**), **—** Roma
Africana Linguistica, — Tervuren, Musée Royal de l'Afrique Centrale
Africanist: — The Africanist, Washington DC, Howard University, Association of African Studies
Afrika Museum — Groesbeck, Países Baixos
AHES — Annales d'Histoire É:conomique et Sociale, Paris
AHS — African Historical Studies (lnternational Journal of African Historical Studies), Boston University, African Studies Center
AI — Annales Islamologiques, Cairo
AIEOA — Annales de l'lnstitut d'Études Orientales d'Alger, Argel
AJ — Antiquaries Journal, Journal of the London Society of Antiquaries, Londres, OUP
AL — Annales Lateraniensis, Cidade do Vaticano
ALS — African Language Studies, Londres, School of Oriental and African Studies al-Andalus al-Andalus, Revista de Ias Escuelas de Estudios Árabes de Madrid y Granada, Madri

AM — Afrikana Marburgensia, Marburgo
Ambario — Tananarivo
ANM — Annals of the Natal Museum, Natal
Annales du Midi — Revue de la France Méridionale, Toulouse
Anthropos — Revue Internationale d'Ethnologie et de Linguistique, Friburgo
Antiquity — Gloucester
Arabica — Revue d'Études Arabes, Leida, Brill
Archiv Orientalni — Oriental Archives: Journal of African and
Asian Studies — Praga
Arnoldia — Salisbury, National Museums of Rhodesia
ARSP — Archiv für Rechts-und-Sozialphilosophie, Berlim, Leipzig
AS — African Studies, Johannesburgo, Witwatersrand University Press
ASAM — Annals of the South African Museum, Cidade do Cabo
ASp — Afrika Spektrum, deutsche Zeitschrift für moderne Afrikforschung, Pfaffenhofen, Afrika Verlag
ASPN — Archivio Storico per la Province Napoletane, Nápoles
A-T Africa — Tervuren, Tervuren
AU — Afrika und Übersee, Hamburgo, Universität
AUA — Annales de l'Université d'Abidjan, Abidjã
AUM — Annales de l'Université de Madagascar (Série lettres et sciences humaines), Tananarivo
Awrak — (textos árabes e espanhóis), Madri, 1978 – Instituto Hispano-Árabe de Cultura
Azania — Nairobi, British Institute of History and Archaeology in East Africa

BA — Baessler Archiv, Berlim, Museum für Völkerkunde
BAM — Bulletin de l'Académie Malgache, Madagáscar
BARSOM — Bulletin de l'Académie Royale des Sciences d'Outre-Mer, Bruxelas
Ba-Shiru — Madison, Wisconsin University, Department of African Languages and Literature
BCEHSAOF — Bulletin du Comité d'Êtudes Historiques et Scientifiques de l'Afrique
Occidentale Française — Dakar
BCGP — Bolletino Culturale da Guiné Portuguesa, Bissau
BEO — Bulletin d'Études Orientales, Damasco
BHSN — Bulletin of the Historical Society of Nigeria, Ibadã
BIBLB — Boletim Internacional de Bibliografia Luso-Brasileira, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian
BIE — Bulletin de l'Institut d'Égypte, Cairo
(**B**)**IFAN —** (Bulletin de l') Institut Fondamental d'Afrique Noire (antigo Bulletin de l'Institut Français d'Afrique Noire), Dakar

BLPHGAM — Bulletin de Liaison des Professeurs d'Histoire et de Géographie d'Afrique et de Madagascar, Mejec-Yaoundé
BM — Bulletin de Madagascar, Tananarivo
BNR — Botswana Notes and Records, Gaborone
Boston University Papers in African History Boston University — African Studies Center
BPH — Bulletin Philosophique et Historique, Paris, Comité des Travaux Historiques et Scientifiques, Section d'Histoire et de Philologie
BRAH — Boletín de la Real Academía de la Historia, Madri
BSACH — Bulletin of the Society for African Church History, University of Aberdeen, Department of Religious Studies
BSOAS — Bulletin of the School of Oriental and African Studies, Londres

CA — Current Anthropology, Chicago
CEA — Cahiers d'Études Africaines, Haia, Mouton
China Review — Hong Kong
CHM — Cahiers d'Histoire Mondiale, Paris, Librairie des Méridiens
CJAS — Canadian Journal of Ajrican Studies (Revue Canadienne des Études Africaines), Ottawa, Carleton University, Department of Geography, Canadian Association of African Studies
CNRS — Centre National de la Recherche Scientifique, Paris
COM — Cahiers d'Outre-Mer, Bordéus, Institut de la France d'Outre-Mer
CRTSASOM — Compte-Rendus Trimestriels des Séances de l'Académie des Sciences d'Outre-Mer, Paris
CSIC — Consejo Superior de lnvestigaciones Científicas, Madri
CSSH — Comparative Studies in Society and History, Cambridge, CUP
CUP — Cambridge University Press, Londres até 1978, depois Cambridge

Der Islam — Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamischen Orients, Berlim

EAPH — East African Publishing House
EAZ — Ethnographisch-Archäologische Zeitung; Berlim
EcHR — Economic History Review, Londres, Nova York, CUP
EHR — English Historical Review, Londres, Longman
EM — Études Maliennes, Bamako
EP — Etnografia Polska, Wroclaw, Polska Akademia Nauk, Instytut Historii Kultury Materialny
Éthiopiques — Revue Socialiste de Culture Négro-Africaine, Dakar, Fondation Léopold Senghor
Ethnos — Estocolmo, Museu Etnográfico da Suécia
EV — Études Voltäiques, Mémoires, Uagadugu

FEQ — Far Eastern Quarterly (mais tarde Journal of Asian Studies), Ann Arbor, Michigan
FHP — Fort Hare Papers, Fort Hare University
Garcia da Orta — Lisboa, Junta de Investigações do Ultramar
GJ — Geographical Journal, Londres
GNQ — Ghana Notes and Queries, Legon
Godo-Godo — Bulletin de l'Institut d'Histoire d'Art et d'Archéologie Africaines, Université d'Abidjan
HAJM — History in Africa: a Journal of Method, Waltham, Mass.
Hespéris — Rabat, Institut des Hautes Études Marocaines
HJAS — Harvard Journal of Asiatic Studies, Harvard
H-T — Hespéris-Tamuda, Rabat, Université Mohammed V, Faculté des Lettres et des Sciences Humaines

IAI — International African Institute
IFAN — Ver BIFAN
IJAHS — International Journal of African Historical Studies (antigo African Historical Studies), Boston University, African Studies Center
IIALC — International Institute of African Languages and Cultures
IRCB — Institut Royal Colonial Belge

JA — Journal Asiatique, Paris
JAH — Journal of African History; Londres, Nova York, OUP
JAI — Journal of Anthropological lnstitute, Londres
JAL — Journal of African Languages, Londres
JAOS — Journal of the American Oriental Society, New Haven
JAS — Journal of the African Society ; Londres
JATBA — Journal d'Agriculture Traditionelle et de Botanique Apliquée, Paris, Muséum National d'Histoire Naturelle
JEA — Journal of Egyptian Archaeology, Londres
JES — Journal of Ethiopian Studies, Adis Abeba
JESHO — Journal of Economic and Social History of the Orient, Londres
JHSN — Journal of the Historical Society of Nigeria, Ibadã
JMAS — Journal of Modern African Studies, Londres, CUP
JMBRAS — Journal of lhe Malayan Branch of the Royal Asiatic Society, Cingapura
JNH — Journal of Negro History; Washington DC, Association for the Study of Afro-American Life and History
JRAI — Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, Londres
JRAS — Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, Londres
JRASB — Journal of the Royal Asiatic Society of Bengal, Calcutá

JSA — Journal de Ia Société des Airicanistes, Paris
JSAIMM — Journal of the South African lnstitute of Mining and Metallurgy, Johannesburgo
JSS — Journal of Semitic Studies, Manchester, Manchester University Department of Near Eastern Studies

KO — Kongo Overzee, Antuérpia
KS — Kano Studies, Kano, Nigéria
Kush — a Journal of the Sudan Antiquities Services, Cartum
L'Homme — Cahier d'Êthnologie, de Géographie et de Linguistique, Paris

MA — Moyen Âge, Paris
Man — Londres
MIO — Mitteilungen des Instituts für Orientforschung, Berlim, Akademie der Wissenschafte
MNMMR — Memoirs of the National Museums and Monuments of Rhodesia, Salisbury
MSOS — Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen an die Friedrich Wilhelm Universität zu Berlin
Muslim Digest — Durban
MZ — Materialy Zachodnio-Pomorskie, Varsóvia
NA — Notes Africaines, Dakar, IFAN
NAk — Nyame Akuma, Calgary, University of Calgary, Department of Archaeology
Nature — Londres, Nova York
NC — Numismatic Chronicle, Londres, Numismatic Society
NED — Notes et Études Documentaires, Paris, Direction de la Documentation

OA — Oriental Art, Londres
OCP — Orientalia Christiana Periodica, Roma
Odu — Journal of West African Studies (antigo Journal of African Studies, Ife; precedido pelo Journal of Yoruba and Related Studies, Ibadã), Ife, University of Ife
OL — Oceanic Linguistics, Carbondale, Southern Illinois University, Department of Anthropology
OSA — Omaly Sy Anio, Tananarivo, Universidade de Madagáscar
OUP — Oxford University Press

PA — Présence Africaine, Dakar
Paideuma — Mitteilungen zur Kulturkunde, Frankfurt-am-Main
PAPS — Proceedings of the American Philosophical Society, Nova York

RASGBI — Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland

RBCAD — Research Bulletin of the Centre of Arabic Documentation, Ibadã
RDM — Revue des Deux Mondes, Paris
REAA — Revista Española de Antropologia Americana, Madri, Universidad de Madrid
RES — Revue d'Êthnographie et de Sociologie, Paris
RGM — Revue de Géographie du Maroc, Universidade de Rabat, Faculdade de Geografia
RH — Revue Historique, Paris, PUF
RHC — Revista de Historia Canarias, Las Palmas
RHCF — Revue de l'Histoire des Colonies Frunçaises (mais tarde Revue Française d'Histoire d'Outre-Mer), Paris
RHCM — Revue d'Histoire et de Civilisation du Maghreb, Argel, Société Historique Algérienne
RHES — Revue d'Histoire Économique et Sociale, Paris
RHSP — Revista de História, São Paulo
RIBLA — Revue de l'lnstitut des Belles Lettres Arabes, Túnis
RNADA — Rhodesian Native Affairs, Departmental Annual, Salisbury
ROMM — Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée, Aix-en-Provence
RRAL — Rendiconti della Reale dell'Accademia dei Lincei, Classe de Scienze Morale, Storiche e Filologiche
RS — Revue Sémitique, Paris
RSACNM — Recueil de la Société Archéologique de Constantine, Notes et Mémoires, Constantine
RSE — Rassegna di Studi Etiopici, Roma
RSO — Revista degli Studi Orientali, Roma, Scuola Orientale dell'Università

SAAB — South African Archaeological Bulletin, Cidade do Cabo
Saeculum — Friburgo
SAJS — South African Journal of Science, Johannesburgo
Sankofa — Legon (Gana)
Savanna — a Journal of the Environmental and Social Sciences, Zaria, Universidade Ahmadu Bello
Scientia — Rivista di Scienza, Milão
SHG — Studia Historica Gandensia, Gand
SI — Studia lslamica, Paris
SM — Studi Magrebini, Nápoles
SNED — Société Nationale d'Édition et de Diffusion, Argel
SNR — Sudan Notes and Records, Cartum
SOAS — School of Oriental and African Studies, Londres, London University
South Africa — Pretória
SS — Sudan Society, Cartum, Universidade de Cartum

Swahili — Nairobi, East African Swahili Committee
SWJA — South Western Journal of Anthropology (mais tarde Journal of Anthropological Research), Albuquerque, University of New Mexico

Taloha — Revue du Musée d'Art et d'Archéologie, Tananarivo
Tamuda — Rabat
Tantara — Tananarivo, Société d'Histoire de Madagascar
THSG — Transactions of the Historical Society of Ghana (antigo Transactions of the Gold Coast and Togoland Historical Society), Legon
Times The Times — Londres
TJH — Transafrican Journal of History; Nairobi, East African Literature Bureau
TNR — Tanzania Notes and Records (antigo Tanganyika Notes & Records), Dar es Salaam
TNYAS — Transactions of the New York Academy of Sciences, Nova York
T'oung Pao — Revue lnternationale de Sinologie, Leida, Brill

UCLA — University of California, Los Angeles
Ufahamu — Journal of the African Activist Association, Los Angeles
UJ — Uganda Journal, Kampala
Universitas — Legon, University of Ghana

WA — World Archaeology; Henley-on-Thames
WAAN — West African Archaeological Newsletter, Ibadã
WAJA — West African Journal of Archaeology, Ibadã

Zaïre — Kinshasa
ZDMG — Zeitung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Leipzig

Referências bibliográficas

Prólogo

Esta bibliografia foi organizada para atender às necessidades de especialistas de diferentes países; inclui as obras referidas no volume IV. As obras estão listadas por autor, como é conhecido, ou pelo título, sempre em ordem alfabética. Quanto às que constituem parte de uma série geral, figuram todas sob o nome do autor, como forma de contornar a dificuldade apresentada pela diversidade de sistemas de catalogação, vindo em seguida o título da série junto aos dados concernentes à publicação. Contrariamente à prática de alguns bibliógrafos, a primeira data indicada para cada obra é, na medida do possível, a da primeira publicação (ou da fase conclusiva, no caso dos manuscritos árabes), para que se possam distinguir mais nitidamente as obras antigas das edições ou traduções modernas. Os primeiros nomes foram adotados somente para os autores árabes, designados pelos nomes árabes sob os quais são mais conhecidos e/ou citados no texto; em certos casos, no entanto, serão encontradas remissões às variantes dos nomes árabes e aos nomes comuns.

Os nomes e títulos originalmente escritos em árabe foram transliterados segundo o sistema utilizado na *Encyclopaedia of Islam,* valiosa fonte de referência. (As transliterações adotadas pelos redatores e tradutores não foram modificadas nos títulos.) Outras informações bibliográficas foram levantadas junto a certo número de bibliotecas e catálogos diversos.

‘ABD AL-‘AZĪZ B. MUHAMMAD B. IBRAHĪM AL-SINHĀDDJĪ AL-FISHTĀLĪ. séc. XIV. *Manahil al-Saja fi akhbar al-Muluk al-Shurafa;* 1964, ed. ‘Abd Allāh Gannun, Tetuán.

‘ABD AL-BĀSIT B. KHALIL, AL-MALATI. séc. XV. *al-Raud, al-Basim;* 1936, ed. e trad. francesa R. Brunschvig, *Deux récits de voyage inédits en Afrique du nord au XVe siècle,* Paris, Larose.

‘ABD AL-RAHĪM, M. 1970. Arabism, Africanism and self-Identification in the Sudan. *JMAS, 8* (2): 233-49.

‘ABD AL-RAHMĀN B. ‘ABD ALLĀH AL-SA‘DĪ. Ver AL-SA‘DĪ.

‘ABD AL-WĀHID AL-MARRĀKUSHĪ. 1224. *Al-Mu’djib fi talkhis Akhbar al-Magrib;* 1963, ed. M. S. al-Iryan, Cairo; 1847, 1881, trad. inglesa R. Dozy, *The history of the Almohads,* Leide, Brill; 1893, trad. francesa E. Fagnan, Argel; 1955, trad. espanhola A. Huici Miranda, Tetuán, Editora Marroquí.

ABITBOL, M. 1979. *Tombouctou et les Arma:* de la conquête marocaine du Soudan nigérien en 1591 à l’hégémonie de l’empire peul du Macina en 1833. Paris, Maisonneuve et Larose.

ABRAHAM, D. P. 1961. Maramuca: an Exercise in the Combined Use of Portuguese Records and Oral Tradition. *JAH,* 2 (2): 211-25.

ABŪ ‘ABD ALLĀH MUHAMMAD AL-WAZĪR AL-ANDALUSĪ. séc. XVI. *Al-Hulal al-sun-dusiya fīl akhbar al-tunisiya;* 1870, ed. e trad., *A history of Africa, especially of Tunis,* Túnis, 4 v.

ABUBAKAR, S. 1980. Peoples of the upper Benue basin and the Bauchi plateau before 1800. In: IKIME, O., ed. *Groundwork of Nigerian History.* Ibadan/Londres, Heinemann. p. 165-86.

ABU ‘L-FIDĀ. séc. XIV. *al-Mukhtasar ta’rīkk al-bashar;* 1869-70, Istambul, 2 v.; 1907, Cairo.

ABU’L-MAHĀSIN B. TAGHRĪBĪRDĪ. séc. XV. *al-Nudjum al-Zahira fi Muluk Misr wa’l Kahira;* trad. inglesa W. Popper, *History of Egypt* (1382-1469 *AD),* Berkeley, University of California Press (Publications in Semitic Philology, 13-4, 17-9, 22-3).

ABUN-NASR, J. M. 1971, 1975. *A history of the Magrib.* Londres, CUP.

ABŪ ‘UBAYD AL-BAKRĪ. Ver AL-BAKRĪ.

ADAMS, J. 1904. *Légendes historiques du pays de Nioro*. Paris, Challamel.

ADAMS, W. Y. 1965. Sudan Antiquites Service Excavations at Meinarti, 1963-1964. *Kush,* (3): 148-76.

—. 1966. Post-Pharaonic Nubia in the Light of Archaeology, 3. *JEA,* (52): 147-62.

—. 1967. Continuity and Change in Nubian Cultural History. *SNR,* (48): 1-32.

ADAMU, M. 1976. The Spread of Hausa Culture in West Africa. *Savanna,* 5 (1): 3-13. 1978. *The Hausa jactor in West African history.* Zaria, Ahmadu Bello University Press e OUP.

—. 1979. Distribution of trading centres in the central Sudan in the eighteenth and nineteenth centuries. In: USMAN, Y. B., ed. *Studies in the history of the Sokoto caliphate:* the Sokoto Seminar Papers. Zaria, Ahmadu Bello University, Department of History for the Sokoto Caliphate Bureau. p. 59-104.

—. (A sair). *The Hausa kingdom o] Yawuri.* Zaria, Ahmadu Bello University Press.

—. (A sair). *History:* essays in honour of Professor Abdullahi Smith. Zaria, Ahmadu Be110 University Press.

ADELEYE, R. A. 1971. Hausaland and Bornu, 1600-1800. In: AJAYI, J. F. A. & CROWDER, M., eds. *History of West Africa.* Londres, Longman. v. 1, p. 485-530.

ADETUGBO, A. 1973. The Yoruba language in Yoruba history. In: BIOBAKU, S. O., ed. *Sources of Yoruba history.* Oxford, Clarendon Press. p. 175-204.

AHMAD B. MĀḎJID AL-NAḎJDĪ. Ver IBN MĀḎJID AL-DĪN AHMAD.

AHMAD, A. A. R. 1973. *La femme au temps des Mamlouks en Égypte.* Cairo, Institut Français d'Archéologie Orientale (Textes arabes et études islamiques, 5).

AHMED IBN FARTUA. Ver IBN FURTŪWA, Ahmad.

AJAYI, J. F. A. & CROWDER, M., eds. 1971; 1974. *History of West Africa.* Londres, Longman. 2 v.

Archaeological and Ethnographic Investigation of a South African Iron Age Group. *WA,* 3 (3): 178-96.

ALAGOA, E. J. 1972. *A history of the Niger delta:* an historical interpretation of Ijo oral tradition. Ibadan, University Press.

ALBATENIUS. Ver AL-BATTĀNĪ.

ALBERUNI. Ver AL-BĪRŪNĪ.

ALFONSO X, el Sabio, Rei de Castela e Leão. s.d. *Libros de acedrex dados e tables;* 1941, ed. Arnald Steiger, *Das Schachrabelbuch König Alfons des Weisen,* Genebra, Droz.

ALKALI, M. B. 1969. *A Hausa community in crisis:* Kebbi in the nineteenth century. Zaria, Ahamdu Bello University. Tese não publicada.

ALLAN, W. 1965. *The Ajrican husbandman.* Edimburgo, Olivier & Boyd/Nova York, Barnes & Noble.

D'ALMADA, A. Álvares. 1594. *Tratado breve dos rios de Guiné;* 1946; ed. portuguesa L. Silveira, Lisboa; 1842, trad. francesa V. de Santaren.

—. séc. XVI. *Asia;* 1934, Londres, Hakluyt Society.

ÁLVARES, F. séc. XVI; 1881, ed. e trad. inglesa Lord Stanley of Alderley, *Narrative of the Portuguese embassy to Abyssinia during the years 1520-1527,* Londres, Hakluyt Society.

ARIANOFF, A. D'. 1952. *Histoire des Bagesera, souverains du Gisaka.* Bruxelas, Institut Royal Colonial Belge (Mémoires de l' Académie Royale des Sciences d'Outre-Mer, Classe des Sciences Morales et Politiques, 24 (3)).

ARIÉ, R. 1973. *L'Espagne musulmane au temps des Nasrides* (1232-1492). Paris, de Boccard.

ARKELL, A. J. 1936-46. Darfur Antiquities. *SNR,* 19 (1): 301-11; *20* (1): 91-105; 27 (3): 185-202.

—. 1950. Gold Coast Copies of Fifth to Seventh Century Bronze Lamps. *Antiquity,* 24 (93): 38-40.

—. 1951-2. The History of Darfur: 1200-1700 A.D. *SNR,* (32): 37-70,207-38; (33): 129-55,244-75.

—. 1959. The Medieval History of Darfur in Its Relation to Other Cultures and to the Nilotic Sudan. *SNR,* (40): 44-7.

—. 1960. A Christian Church and Monastery at Ain Farah Dafur. *Kush,* (7): 115-9.

—. 1961. *A history of the Sudan from the earliest times to* 1821. Londres, Athlone Press.

—. 1963. The Influence of Christian Nubia in the Chad Area between AD 800-*1200. Kush,* (11): 315-9.

ARNET, E. J. 1910. A Hausa Chronicle: *(Daura Makas Sariki). JAS,* 9 (34): 161-7.

ARVEILLER, R. 1963. *Contribution à l'étude des termes de voyage en français 1505*-1722. Paris, d'Artrey.

ASHTOR, E. 1971. *Les métaux précieux et la balance des paiements du Proche-Orient à Ia basse époque.* Paris, SEVPEN.

'ASHŪR, Saīd'Abd al-Fattāh. 1965. *al-'Asr mamālīkī fī misr war al-sham [The Mameluke period in Egypt and Syria].* Cairo.

ASÍN PALACIOS, M. 1941. *Huellas del Islam:* Sto. Tomás de Aquino. Madri, Espasa-Calpe,

AVEMPACE. Ver IBN BADJDJA.

AVERRÓIS. Ver IBN RUSHD.

AXELSON, E. 1973a. *Congo to Cape:* early Portuguese explorers. Londres, Faber.

—. 1973b. *Portuguese in South-East Africa, 1488-1600.* Johannesburg, Struik.

AYALON, D. 1953-4. Studies on the St;ucture of the Mamluk Army. *BSOAS,* 15 (2): 203-28; (3): 448-76; 16 (1): 57-90.

BADAWI, A. R. 1972. *Histoire de la philosophie en Islam.* Paris, Vrin. 2 v.

BAIKIE, W. B. 1856. *Narrative of an exploring voyage up the rivers Krora and Binue.* Londres, Murray.

AL-BAKRĪ (Abū 'Ubayd al-Bakrī 'Abd Allāh b. 'Abd al-'Aziz b. Muh b. Ayyub). séc. XI. *Kitab al-Masalik wa'l Mamalik;* 1911, 1913, ed. e trad. francesa, MacG. de Slane, *Description de l'Afrique septentrionale,* Argel, Jourdan/Paris, Geuthner; 1965, reimpressão, Paris, Maisonneuve et Larose; 1968, ed. 'Abd al-Rahmān, Beirute.

BALFOUR-PAUL, H. G. 1955. *History and antiquities of Darfur,* Cartum, Sudan Antiquities Service (Museum pamphlet 3).

BALOGUN, S. A. 1980. History of Islam up to 1800. In IKIME, O., ed. 1980; (q.v.).

BARBOSA, D. 1812; 1918, 1921, ed. e trad. inglesa. *The book of Duarte Barbosa:* an account of the countries bordering on the Indian Ocean and their inhabitants. Londres, Hakluyt Society. 2 v.

BARBOT, J. 1740. *A description of the coast of north and south Guinea.* Londres, H. Lintot & J. Osborne.

BARBOUR, N. 1974. The Emperor Frederick II, king of Jerusalem and Sicily, and his relations with the Muslims. In: BARRAL, J. M., ed. *Orientalia hispanica.* Leide, Brill. v. 1, p. 77-95.

BARGES, J. J. L. 1859. *Tlemcen, ancienne capitale du royaume de ce nom.* Paris, Duprat.

—. 1877. *Complément à l'histoire des Beni-Zeiyan, rois de Tlemcen.* Paris, Leroux.

BARRADAS, L. A. 1967. O *sul de Moçambique no roteiro de Sofala do piloto Ahmad ibn-Madjid.* Coimbra, Junta de Investigações do Ultramar (Agrupamento de Estudos de Cartografia Antiga, 20).

BARROS, J. de. 1552. *Décadas de Ásia.* v. 1; 1937, trad. inglesa parcial in: CRONE, G. R. (q.v.).

BARTH, H. 1857, 1858, ed. alemã, *Sammlung und Bearbeitung* (including Centralafrikanischer Vokabularien), 3 partes em 2, Gotha, Perthes; ed. inglesa, *Travels and discoveries in North and Central Africa:* being a journal of an exploration undertaken under the auspices of HBM's government in the years 1849-1855, Londres, Longman, 5 v.; 1965, reimpressão, Londres, Cass, 3 v.

—. 1965a. Autenticity and general character of the discovery of Bornu. In: —. *Travels -and discoveries ...*, 1965, v. 2, p. 15-35.

—. 1965b. Chronological table, containing a list of the Sefuwa, or kings of Bornu. In: —. *Travels and discoveries ...*, 1965, v. 2, p. 581-605.

BATHILY, I. D. 1961. Notices socio-historiques sur l'ancien royaume Soninké de Gadiage. *BIFAN,* B, 31 (1): 31-105.

BATRAN, A. A. 1973. A contribution to the biography of Shaikh ... Al-Maghili, Al-Tilimsani. *JAH,* 14 (3): 381-94.

AL-BATTĀNĪ, Abū 'Abd Allāh Muhammad b. Djābir, também conhecido como Albatenius. c. 900. *Kitab ai Zidj;* 1896, ed. das tábuas astronômicas, *Le tabelle geografiche d'al-Battānī,* Turim, Bona; 189.9, 1903, 1907, ed. e trad. latina C. A. Nallino, *al-Battānī sive Albatenii opus astronomicum,* Milão, U. Hoeplium. 3 v.

BAUMANN, H. 1948?; 1957, 1967, trad. francesa, L. Hamburger, *Les peuples et les civilisations de l'Afrique,* com trad. francesa de D. Westermann, "Les langues et l'éducation", Paris, Payot.

—. 1956. Die Frage der Steinbauten und Steingräber in Angola. *Paideuma,6 (3):* 118-51.

BAUTIER, H. R. 1955. Les Relations Commerciales entre l'Europe et l'Afrique du Nord et l'Équilibre Économique Méditerranéen du XII^e au XIV^e Siècle. *BPH:* 399-416.

BAYLE DES HERMENS, R. de. 1972. Aspects de la Recherche Préhistorique en République Centrafricaine. *A-T,* 18 (3-4): 90-103.

BEATTIE, J. 1960. *Bunyoro:* an African kingdom. Nova York, Holt.

BEAUJOUAN, G. 1969. *L'astronomie dans la péninsule Ibérique à la fin du Moyen Âge.* Coimbra, Junta de Investigações do Ultramar (Agrupamento de Estudos de Cartografia Antiga, 24).

BEAUMONT, P. & SCHOONRAAD, M. 1971. The Welgelegen Shelter, Eastern Transvaal. *SAJS; Rock paintings of Southern Africa,* (2): 62-9. Número especial.

BECKER, C. H. 1910. Zur Geschichte des östlichen Sudan. *Der Islam,* (1): 153-77.

—. 1913. Leo Frobenius und die Brille des Islam. *Der Islam,* (4): 303-12.

BEDAUX, R. M. A. 1972. Tellem: Reconnaissance Archéologique d'Une Culture de l'Ouest Africain au Moyen Áge: Recherches Architectoniques. *JSA,* 42 (2): 103-85.

—. 1974. Tellem: Reconnaissance Archéologique d'Une Culture de l'Ouest Africain au Moyen Âge: Les Appuie-Nuques. *JSA,* 44 (1): 7-42.

—. 1977. Tellem. *Afrika Museum.* Groesbeck, Países Baixos.

BEL, A 1903. *Les Bénou Ghânya:* derniers représentants de l'empire almoravide et leur lutte contre l'empire almohade. Paris, Leroux (Bulletin de Correspondance Africaine de l'École des Lettres d'AIger, 27).

—. 1937. Les premiers émirs mérinides et l'Islam. ln: —. *Mélanges de géographie et d'orientalisme offerts à E. F. Gautier.* Tours, Arrault. p. 34-44.

—. 1938. *La religion musulmane en Berbérie:* esquisse d'histoire et de sociologie religieuses. Paris, Geuthner.

BELLO, M. Ver MUHAMMAD BELLO, M.

BENDER, M. L., ed. 1976. *Language in Ethiopia.* Londres, OUP.

BÉRAUD-VILLARD, J. M. E. 1942. *L'empire de Gâo:* un état soudanais aux XV^e^ et . XVI^e^ siècles. Paris, Plon.

BERNHEIM, M. & BERNHEIM, E. / AGENCE RAPHO. 1979. *Afrique, continent méconnu.* Paris, Sélection du Reader's Digest.

BERNUS, S. & GOULETQUER, P. 1976. Du Cuivre au Sel: Recherches Ethno-Archéologiques sur la Région d'Azelik (Campagne 1973-1975). *JSA,* 46 (1-2) :7-68.

BERNUS, S; GOULETQUER, P.; KLEINMAN, D. 1976. Die Salinen von Tegiddan-tesemt (Niger). *EAZ,* 17 (2): 209-36.

BERTRANDON DE LA BROQUIÈRE. 1982. *Le voyage d'outre-mer de Bertrandon de la Broquière.* Trad. C. Schefer. Paris, Leroux.

BETBEDDER, P. 1971. The Kingdom of Buzinza. *CHAI, 13* (4): 736-62.

BEZZOLA, R. 1944-63. *Les origines et la formation de la littérature courtoise en Occident; 500-1200.* Paris, Champion. 5 v.

BIBLIOGRAPHIE de l'histoire des grandes routes maritimes. 1968-73. *Boletim Internacional de Bibliografia Luso-Brasileira.* Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.

—. Alemanha, 9 (2): 189-252.
—. Dinamarca, 9 (2): 254-72.
—. França,9 (2): 274-352; 9 (3): 433-57.
—. Polônia,9 (3): 457-71.
—. Estados Unidos, *10* (4): 509-62; *11* (1) :5-153.
—. Espanha, *I3* (1): 7-149; *I3* (3): 373-446.
—. Grécia, *I3* (3): 447-98.
—. Reino Unido, 14 (1): 5-162; *14* (3): 359-544; *14* (4): 673-711.
BIEBUYCK, D. P. 1973. *Lega culture:* art, initiation, and moral philosophy among a Central African people. Berkeley, University of California Press.
BIKUNYA, P. 1927. *Ky'Abakama ba-Bunyoro: History of Bunyoro.* Londres, Sheldon Press.
BIRKELI, E. 1936. *Les Vazimba de la côte ouest de Madagascar:* notes d'ethnographie.
BIRMINGHAM, D. 1965. The Date and Significance of the Imbangala Invasion of Angola. *lAH,* 6 (2): 143-52.
—. 1966. *Trade and conflict in Angola: the Mbundu and their neighbours under the influence of the Portuguese,* 1483-1790. Oxford, Clarendon Press.
—. & MARKS, S. 1977. Southern Africa. ln: OLfVER, R., ed. *Cambridge History of África.* Londres, CUP. v. 3, p. 521-620.
AL-BIRŪNI, Abu'l-Rayhān Muhammad b. Ahmad, 1030. *Kitab Ta'rikh al-Hind; 1887,* ed. E. Sachau; 1888, trad. inglesa E. Sachau, *Alberuni's India;* an account of the religion, philosophy, literature, geography... of lndia about AD 1030, Londres; 1964, Delhi, S. Chand.
BISSON, M. S. 1975. Copper Currency in Central Africa: The Archaeological Evidence. *WA,* 6 (3): 276-92.
BLOUNT, B. & CURLEY, R. T. 1970. The Southern Luo Languages: A Glotto-Chronological Reconstruction. *JAL,* 9 (1): 1-18.
BOAHEN, A. A. 1974. Who Are the Akan? In: COLÓQUIO DE BONDUKU. *Atas do ...* Bonduku, Universidade Nacional da Costa do Marfim.
BOELAERT, E. 1957-8. *Lianja-verhalen.* Tervuren, Annales du Musée Royal du Congo Belge (Sciences de l'Homme: Linguistique, 17-9). 2 v.
BOITEAU, P. 1958. *Contribution à l'histoire de la nation malgache.* Paris, Éd. Sociales.
—. 1974. Les droits sur la terre dans la société malgache pré-coloniale. In: —. *Sur le mode de production asiatique.* Paris, Éd. Sociales. p. 135-69.
BONNASSIÉ. P. 1975-6. *La Catalogne du milieu du X^e^ à la fin du siècle Xl^e^:* croissance et mutations d'une société. Toulouse, Université de Toulouse-le-Mirail, Série A, 23, 29. 2 v.
BOULEGUE, J. 1968. *La Sénégambie du milieu du XV^e^ siècle au début du XVII^e^ siècle.* Universidade de Dakar. Tese de doutorado.

—. 1972. *Les luso-africains de Sénégambie, XVIe-XIXe siècle.* Dakar, Universidade de Dakar, Departamento de História (Travaux et Documents, 1).

BOULNOIS, J. & HAMA, B. 1954. *Empire de Gâo:* histoire, coutumes et magie des Sonrai. Paris, Maisonneuve.

BOUROUIBA, R. 1972. *L'art musulman en Algérie.* Argel, Sned.

—. 1973. La Doctrine Almohade. *ROMM,* (13-4): 141-58.

—. 1976. Le Problème de la Succession de 'Abd al-Mumin'. *RHCM, (13):23-9.*

BOUSQUET, G. H. 1954. *L'Islam maghrébin;* introduction à l'étude générale de l'Islam. Argel, *Maison des Livres.*

BOVILL, E. W. 1927. The Moorish Invasion of the Sudan. *JAS,* (26): 245-62,380-7; (27) : 47-56.

—. 1933. *Caravans of the old Sahara;* an introduction to the history of the western Sudan. Londres, OUP, para IIALC; 1968, ed. rev., *The golden trade of the Moors,* Londres, OUP.

BOXER, C. R. 1963. *Raee relations in the Portuguese colonial empire, 1415-1825.* Oxford, Clarendon Press.

BRASIO, A. D. 1952-71. *Monumenta missionaria africana:* Africa ocidental. Lisboa, Agência Geral do Ultramar. 12 V.

BRASSEUR, G. 1968. *Les établissements humains au Mali.* Dakar, IFAN (Mémoires, 83).

BRAUDEL, F. 1946. Monnaies et Civilisations de l'Or du Soudan à l'Argent d'Amérique: Un Drame Méditerranéen. *AESC,* (1): 9-22.

BRÉHIER, E. 1971. *La philosophie du Moyen Âge.* Paris, Albin Michel.

BRETT, M. 1972. Problems in the Interpretation of the History of the Maghrib in the Light of Some Recent Publications. *JAR, I3* (3) :489-506.

BRIGNON, J.; AMINE, A; BOUTALEB, B.; MARTINET, G.; ROSENBERGER, B. 1967. *Histoire du Maroc.* Paris, Hatier.

BRITISH MUSEUM. 1877. *Catalogue of the Ethiopie manuscripts.* Ver WRITH, W., ed.

BROCK, B. 1968. The Nyiha. In: ROBERTS, A., ed. *Tanzania before 1900.* Nairobi, EAPH. p. 59-82.

BROECKE, P. van den. 1605-14; 1842, trad. francesa, Voyages au Cap Vert, in: WALCKNAER, C. A., ed., *Collection des relations de voyages par mer et par terre... depuis 1400 jusqu'à nos jours.* Paris, Walcknaer, 21 v., v. 2, p. 300-5; 1800, trad. inglesa Charles, *Sturring adventures in African travel.*

BRUCE, James. 1790. *Travels to discover the source of the Nile in the years 1768, 1769, 1770, 1771, 1772, 1773*; 1964, reimpressão, Edimburgo, Edinburgh University Press.

BRUNSCHVIG, R. 1940, 1947. *La Berbérie orientale sous les Hafsides:* des origines à la fin du XVe siècle. Paris, Maisonneuve. 2 v.

—. 1948. *La Tunisie dans le haut Moyen Âge:* sa place dans l'histoire. Cairo, Institut Français d'Archéologie Orientale.

BUCAILLE, R. 1975. Takadda, pays du cuivre. *BIFAN,* B, 37 (4):720-78.

BUCHANAN, C. A. 1974. *The Kitara complex:* the historical tradition of western Uganda to the sixteenth century. University of Indiana, Bloomington. Tese de doutorado.

BUDGE, E. A. W., ed. 1928. *The books of the saints of the Ethiopian Church, Mashafa Senkesar.* Londres, CUP. 4 v.

BURSSENS, H. 1958. *Les peuplades de l'entre Congo-Ubangi:* Ngbandi, Ngbaka, Mbandja, Ngombe et Gens d'Eau. Tervuren, Annales du Musée Royal du Congo Belge (Sciences de l'Homme: Monographies Ethnographiques, 4).

BUZURG B. SHARIYĀR. *Kitāb 'Adjāib al Hind;* 1883, ed. P.A. van der Lith, v. 1; 1886, trad. francesa M. Devic, *Livre des merveilles d'lnde,* Leide, Brill, v. 2.

CA DA MOSTO, A. da. séc. XV; 1895, trad. francesa. *Relations des voyages à la côte occidentale de l' Afirique d'Alvise da Ca' da Mosto, 1455-1457*, Paris, Leroux; 1937, ed. e trad. inglesa G. R. Crone (q.v.); 1948, texto italiano com trad. portuguesa, *Viagens de Luis de Cadamosto e de Pedro de Sintra,* Lisboa, Academia Portuguesa da História.

CAHEN, C. 1960. 'Ayyūbids. In: ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM (q.v.), nova ed., v. 1, p. 796-807.

—. 1965. Douanes et commerces dans les ports méditerranéens de l'Égypte médiévale d'après le Minhadj d'al-Makhzumi, *JESHO,* 7 (3): 217-314.

CALLET, R. P., ed. 1908. *Tantara my andriana eto Madagascar:* documents historiques d'aprês les manuscrits malgaches. Tananarivo, Imp. Officielle. 2 v.

CALONNE-BEAUFAICT, A. de. 1921. *Azande;* introduction à une ethnographie générale des bassins de l'Ubangi-Uele et de l'Aruwimi. Bruxelas, Lamertin.

CAMPBELL, D. E. H. 1926. *Arabian medicine and its influence on the Middle Ages.* Londres, Kegan Paul, Trench, Trubner, 2 v.

CAMPS, G. 1980. *Berbêres, aux marges de l'histoire.* Hespérides,

CANARD, M. 1939-41. Relations entre les Mérinides et les Mamelouks au XIVᵉ siècle. *AIEOA,* (5): 41-81.

CARBOU, H. 1912. *La région du Tchad et du Ouadai.* Paris, Leroux (Universidade de Argel, Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, 47-8). 2 v.

CARDINALL, A. W. & TAMAKLOE, E. F. 1931, 1970. *Tales told in Togoland, by A. W. Cardinall, to which is added: The mythical and traditional history of Dagomba, by E. F. Tamakloe.* Londres, OUP.

CARREIRA, A. 1972. *Cabo Verde:* formação e extinção de uma sociedade escravocrata (1460-1878). Lisboa (Memórias do Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, 24)

—. 1978. *Notas sobre o tráfico português de escravos:* circunscritos a costa oci- dental africna. Lisboa, Universidade Nova, Ciências Humanas e Sociais.

CARRÈRE, C. 1967. *Barcelone, centre économique à l' époque des difficultés, 1380*-1462. Paris, Mouton. 2 v.

CARVALHO, H. A. Dias de. 1890 ff. *Expedição portuguesa ao Muatiânvua.* Lisboa, Imp. Nacional. 6 v.
CASCIARO, J. M. 1969. *El diálogo teológico de Santo Tomás con muslumanes* y *judíos.* Madri, CSIC.
CASTRIES, H. de. 1923. La Conquête du Soudan par El-Mansour. *Hespéris, (3):* 433-88.
CATON-THOMSON, G. 1931. *The Zimbabwe culture:* ruins and reactions. Oxford, Clarendon Press; 1971, ed., Londres, Cass.
CAVAZZI, G. A. 1965. *Descrição histórica dos trés reinos do Congo, Matamba e Angola, de João Antonio Cavazzi de Monteccúccolo,* G. *M. de Leguzzano.* Lisboa, Junta de Investigações do Ultramar (Agrupamento de Estudos de Cartografia Antiga, Secção de Lisboa, Publicações, 2).
CERONE, F. 1902-3. La Politica Orientale di Alphonso di Aragona. *ASPN,* (27): 31-93; (28): 154-212.
CERULLI, E. 1931. *Documenti arabi per la storia dell Etiopia.* Roma, Memorie dell'Accademia Nazionale dei Lincei, Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche, serie 6, 4, 2.
—· 1941. II Sultanato della Scioa, nel Secolo XIII secondo un Nuovo Documento Storico. *RSE,* (1): 5-42.
—. 1943, 1947. *Etiopi in Palestina:* storia della communità etiopica di Gerusa-lemme. Roma, Lib. dello Stato. 2 v.
—. 1949. *Il "Libro della scala" e la questione delle fonti arabo-spagnole della Divina Commedia.* Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana.
—. 1956. *Storia della letteratura etiopica.* Roma, Nuova Academia Editrice.
1957, 1959, 1964. *Somalis:* scritti vari editi ed inediti. Roma, Amministrazione Fiduciaria Italiana della Somalia. 3 v.
CÉSARD, E. 1927. Comment les Bahaya Interprètent Leurs Origines. *Anthropos,* (22): 440-65.
—. 1937. Le Muhaya (l'Afrique Orientale). *Anthropos,* (32): 15-60.
CHANAIWA, D. 1980. Historical traditions of southern Africa. In: UNESCO, 1980b (q.v.), p. 25-44.
CHAPELLE, J. 1957. *Nomades noirs du Sahara.* Paris, Plon.
CHAPMAN, S. 1967. Kantsyore Island. *Azania,* (2): 165-91.
CHARSLEY, S. R. 1969. *The princes of Nyakyusa.* Nairobi, EAPH for Makerere Institute of Social Research.
CHAUNU, P. 1969. *L'expansion européenne du XIII^e au XV^e siècle.* Paris, PUF.
CHERBONNEAU, A. 1854-5. Essai sur la Litterature Arabe au Soudan d'après le *Tekmilet ed dibadji* d'Ahmed Baba le Tombouctien. *RSACNM:* 1-42.

CHÉRON, G. 1924. Contributions à l'Histoire du Mossi: Traditions Relatives au Cercle de Kaya. *BCERSAOF, 7* (4): 634-91.

CHILDS, G. 1964. The Kingdom of Wambu (Huambo): A Tentative Chronology. *JAN, 5* (3): 365-79.

CHITTICK, H. N. 1959. Notes on Kilwa. *TNR,* (53): 179-203.

—· 1961. *Kissimani Mafia:* excavations at an Islamic settlement on the East African coast. Dar es Salaam, Government Printer.

—· 1963a. Kilwa and the Arab Settlement of the East African Coast. *JAH, 4* (2): 179-90.

—. 1963b. The Last Christian Stronghold in the Sudan. *Kush,* (11): 264-72.

—. 1965. The Shirazi Colonization of East Africa. *JAH, 6* (3): 275-94.

—. 1966. Kilwa: a Preliminary Report. *Azania,* (1): 1-36.

—. 1967a. L'archéologie de la côte occidentale africaine. In: VÉRIN, P. ed. *Arabes et islamisés à Madagascar et dans l'Océan indien.* Tananarivo, Revue de Madagascar. p. 21-38.

—· 1967b. Discoveries in the Lamu archipelago. *Azania,* (2): 37-68.

—. 1968. The coast before the arrival of the Portuguese. In: OGOT, B. A., ed. *Zamani:* a survey of East African history. Nairobi, EAPH. p. 98-114.

—. 1969. A New Look at the History of Pate. *JAH, 10* (3): 375-91.

—. 1970. East African trade with the Orient. In: RICHARD, D. S., ed. *Islam and the trade of Asia.* Oxford, Cassirer/Philadelphia University of Pennsylvania Press. p. 97-104.

—. 1971. The coast of East Africa. In: SHINNIE, P. L., ed. *The African Iron Age.* Oxford, Clarendon Press. p. 108-41.

—. 1974. *Kilwa:* an Islamic trading city on the East African coast. Nairobi, British Institute in Eeastern Africa (Memoirs, 5) / Londres: distrib. por Thames & Hudson.

—. & ROTBERG, R. I., eds. 1975. *East Africa and the Orient:* cultural syntheses in precolonial times. Nova York, Harvard University Press/ Londres, Africana Publishing Co.

—. & SHINNIE, P. L. Ver SHINNIE, P. L. & CHITTICK, H. N. 1961

CHOJNACKI, S. 1971. Notes on Art in Ethiopia in the Sixteenth Century: An Inquiry into the Unknown. *JES, 9* (2): 21-77.

CHOU YI LIANG. 1972. Early Contacts between China and Africa. *GNQ, 12* (6): 1-3.

CHRÉTIEN, J. P. & COIFARD, J. L. 1967. Le Burundi. *NED, 3364.*

CISSÉ, Y. 1964. Notes sur les Sociétés de Chasseurs Malinkés. *JSA, 34* (2): 175-226.

CISSOKO, S. M. 1966. *Histoire de l'Afrique occidentale, Moyen Âge et temps modernes,* VII^e^ siècle, *1850.* Paris, Présence Africaine.

—. 1968. Famines et Épidémies à Tombouctou, et dans la Boucle du Niger du XVI^e^ au XVIII^e^ Siècle, *BIFAN,* B, *30* (3): 806-21.

—. 1969. La Royauté (Mansaya) Chez les Mandingues Occidentaux d'après Leurs Traditions Orales. *BIFAN,* B, *31* (2): 325-38.

—. 1972. Estudo apresentado na conferência sobre os Mandinga, Londres.

—. 1975. *Tombouctou et l'empire Songhay:* épanouissement du Soudan nigérien aux XV^{e}-XVI^{e} siècles, Dakar, Nouvelles Éditions Africaines.

—. 1981a. De l'Organisation Politique du Kabu. *Colloque lnternational sur les Traditions Orales du Gabu.* Dakar, Étiopiques, Oct.: 195-206. Número especial.

—. 1981 b. Introduction à l'Histoire des Mandingues de l'Ouest. *Colloque lnternational sur les Traditions Orales du Gabu.* Dakar, Étiopiques, Oct., : 73-92. Número especial.

CLARK, J. D. 1970. *The prehistory of Africa.* Londres/Nova York, Thames & Hudson.

COHEN, D. W. 1970. A Survey of Interlacustrine Chronology. *JAH, 11* (2): 179-202.

–-. 1972. *The historical tradition oj Busoga, Mukama et Kintu.* Oxford, Claren- don Press.

COHEN, R. 1967. *The Kanuri of Bornu.* Nova York, Holt.

COLLOQUE INTER-UNIVERSITAIRE GHANA-CÔTE-D'IVOIRE. 1974. Ver COLÓQUIO DE BONDUKU.

COLÓQUIO DE BONDUKU. 1974. *Atas do...* Colloque Inter-Universitaire Ghana-Côte-d'Ivoire: Les Populations Communes de la Côte-d'Ivoire e du Ghana. Bonduku, Universidade de Abidjan.

CONNAH, G. 1969. Archaeological work in Bornu, 1964-1966, with particular reference to the excavations at Daima Mound. In: PREMIER COLLOQUE INTERNATIONAL D' ARCHÉOLOGIE AFRICAINE, 11-16 Déc., 1966. *Actes du...* Fort Lamy, Institut National pour les Sciences Humaines (Études et Documents Tchadiens, Mémoires, I). p. 112-24.

—. 1971. Recent Contributions to Bornu Chronology. *WAJA,* (1): 55-60.

—. 1975. *The archaeology of Benin.* Londres, Oxford.

CONTI ROSSINI, C., ed. 1903. Gli Atti di Abba Yonãs. *RRAL,* série 5, (12): 177-201, 239-255.

—, ed. 1904. *Vitae Sanctorum Antiquiorium: 1*: *Acta Yared et Pantaleon.* Paris (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalum, 36-7; Scriptores Aethiopici, 9-10) .

–-, ed. 1922. La Caduta della Dinastia Zagué e Ia Versionne Amarica del Be'ela Nagast. *RRAL,* série 5 (31): 279-314.

CORDELL, D. 1973. Throwing Knives in Equatorial Africa: A Distribution Study. *Ba-Shiru, 5* (1): 94-104.

CORNEVIN, R. 1967. *Histoire de l'Afrique des origines à nos jours.* Paris, Payot. 3 v., v. 1: *Des origines au XVI^{e} siècle.*

CORTÉS-ALONSO, V. 1963. La Trata de Esclavos durante los Primeros Descubrimientos (1489-1516). *AEA,* (9): 23-50.

—. 1964. *La esclavitud en Valencia durante el reinado de los reyes católicos, 1479-1516*. Valência, Ayuntamiento.

—. 1972. Procedencia de los Esclavos Negros en Valencia (1482-1516). *REAA,* 7 (1): 123-51.

CORTESÃO, A. 1971. *Descobrimento e cartografia das ilhas de São Tomé e Príncipe.* Coimbra, Junta de Investigações do Ultramar (Agrupamento de Estudos de Cartografia Antiga, Secção de Coimbra, Publicações, 62).

—. 1972. *Descobrimento e descobrimentos.* Coimbra, Junta de Investigações do Ultramar (Agrupamento de Estudos de Cartografia Antiga, Publicações, 72).

—. 1973. *A história do descobrimento das ilhas de Madeira por Roberto Machim em fins do século* 14. Coimbra, Junta de Investigações do Ultramar (Agrupa- mento de Estudos de Cartografia Antiga, Secção de Coimbra, Série Separata, 85).

CORTESÃO, J. 1958, 1961. *Os descobrimentos portugueses.* Lisboa, Arcadia, 2 v.

COSTERMANS, J. 1953. *Mosaïque bangba:* notes pour servir à l'étude des peuplades de l'Uele. Bruxelas, IRCB (Mémoires de l'Académie Royale des Sciences d'Outre-Mer, *28* (3)).

COUPEZ, A.; EVRARD, J. B.; VANSINA, J. 1975. Classification d'un Échantillon de Langues Bantoues d'aprês la Lexicostatistique. *Africana Linguistica,* (6): 131-58.

COUR, A. 1920. *La dynastie marocaine des Beni-Wattâs, 1420-1544.* Constantina, Braham.

CRAZZOLARA, J. P. 1950-4. *The Lwoo.* Verona, Ed. Missionaria Italiana.

CRONE, G. R., ed. e trad. inglesa. 1937. *The voyages of Cadamosto, and other documents on Western Africa in the second half of the fifteenth century,* Londres, Hakluyt Society.

CRUZ HERNÁNDEZ, M. 1970. La Estructura Social del Período de Occupación Islámica de al-Andalus (711-755), y la Fundación de la Monarquía Omeya. *Awrak,* (2): 25-43.

CUOQ, J.-M., ed. e trad. francesa. 1975. *Recueil des sources arabes concernant l'Afrique occidentale du VII^e^ au XVI^e^ siècle (Bilad af-Sudan).* Paris, CNRS (Sources d'Histoire Médiévale, 3).

—. 1978. La Famille Aquit de Tombouctou. *RIBLA,* 41 (1): 85-102.

CURTIN, P. D. 1969. *The Atlantic slave trade:* a census. Madison, University of Wisconsin Press.

DAMPIERRE, E. de. 1967. *Un ancien royaume bandia du Haut-Oubangui.* Paris, Plon.

DANDOUAU, A. & CHAPUS, G. S. 1952. *Histoire des populations de Madagascar.* Paris, Larose.

DANIEL, F. de F. 1940. *History of Katsina.* Londres, Colonial Office Library.

DANIEL, N. 1962. *Islam and the West;* the making of an image. Edimburgo, Edinburgh University Press.

DAPPER, O. 1668. *Naukeurige Beschrijvinge der Africaensche gewesten van Egypten, Barbaryen, Libyen, Biledulgerid...* Amsterdam, Van Meurs; 1970, trad. inglesa e adaptação, J. Ogilby, *Africa:* being an accurate description of the regions of Aegypt, Barbary, Lybia, etc., Londres; 1670, trad. alemã, *Beschreibung von Afrika...* Amsterdam, Van Meurs; 1686, trad. francesa, *Description de l'Afrique,* Amsterdam, Wolfgang, Waesberge et al.

DARRAJ, A. 1961. *L'Égypte sous le règne de Barsbay, 825-841/ 1422-1438*. Damasco,' Institut Français de Damas.

DATOO, B. A. 1970. Rhapta: The Location and Importance of East Africa's First Port. *Azania,* (5): 65-76.

DAUX, P. 1952. *Histoire du pays gourmanché.* Paris, Challamel.

DAVEAU, S. 1963. *Géographie de l'Expansion Portugaise. COM,* (16): 313-8.

—. 1969. La Découverte du Climat d'Afrique Tropicale au Cours des Navigations Portugaises (XV^e^ Siècle et Début du XVI^e^ Siècle). *BIFAN,* B, *31* (4): 953-87.

DAVIDSON, B. 1959. *Old Africa rediscovered.* Londres, Gollancz.

—. 1964. *The African past:* chronicles from antiquity to modern times. Londres, Longman/ Boston,. Little, Brown.

—. & BUSH, F. K. 1965, 1967. *The growth of African civilization:* a history of West Africa 1000-1800. Londres, Gollancz.

DAVIES, O. 1961. Native culture in the Gold Coast at the time of the Portuguese discoveries. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA DOS DESCOBRIMENTOS. *Actas do...* Lisboa, v. 3, p. 97-9.

—. 1971. Excavations at Blackburn. *SAAB, 26* (103-4): 165-78.

—. 1974. Excavations at the Walled Early Iron Age Site in Moor Park Near Estcourt, Natal. *ANM, 22* (1): 289-324.

DAVIS, R. W. 1970. The Problem of Possible Pre-Colornbian Contacts between Africa and the Americas: A Summary of the Evidence. *GNQ, 6* (2): 1-7.

DE CRAEMER, W.; VANSINA, J.; FOX, R. C. 1976. Religious Movements in Central Africa: A Theory. *CSSR,* (18): 458-74.

DE GRUNNE, B. 1980. *Terres cuites anciennes de l'ouest africain.* Louvain, Publications d'Histoire de l'Art et d'Archéologie, XXII.

DE JONGHE, E. & VANHOVE, J. 1949. Les Formes d'Asservissement dans les Sociétés Indigènes du Congo Belge. *BARSOM,* Section des Sciences Morales et Politiques, (19): 483-95.

DE LA FOSSE, E. 1897. Voyage à la Côte Occidentale d'Afrique, au Portugal et en Espagne, 1479-1480. Ed. R. Fouché-Delbosc. *RR,* (4): 174-201.

DELAFOSSE, M. 1912. *Le Haut Sénégal-Niger,* 3 v.; 1972, ed. M. F. J. Clozel, Paris, Maisonneuve et Larose.

—. 1913. Traditions Historiques et Légendaires du Soudan Occidental, Traduites d'un Manuscrit Arabe Inédit. *AFRCD,* Août: 293-306; Sept.: 325-9, 355-69. · 1922,

1941. *Les noirs de l'Airique.* Paris, Payot; trad. inglesa F. Fligelman, *The negroes of Africa,* Port Washington, Kennikat Press.
—· 1924. Les Relations du Maroc avec le Soudan à travers les Âges. *Hespéris,* (4) :153-74.
DELGADO, J. A. 1950. La Navegación entre los Canarios Prehispánicos. *AEDA,* (79): 164-74.
DÉLIVRÉ, A. 1974. *L'histoire des rois d'Imérina:* interprétation d'une tradition orale. Paris, Klincksieck.
DENBOW, J. R. 1979. Iron Age Research in Eastern Botswana. *NA k,* (14): 7-9.
DENOON, D. 1972. Migrations and settlement in south-west Uganda. COLLOQUE DE MAKERERE. *Atas do...*
DERRICOURT, R. M. 1973. Archaeological Survey of the Transkei and the Ciskei: Interim Report for 1972. *FRP,* 5 (4): 449-55.
DESCHAMPS, H. J., ed. 1970-1. *Histoire générale de l'Afrique noire.* Paris, PUF. 2 v.
—. 1972. *Histoire de Madagascar.* 4. ed. Paris, Berger-Levrault.
—. & VIANES, S. 1959. *Les Malgaches du sud-est:* Antemoro, Antesaka, Antam-bahoaka, peuples de Farafangana. Paris, PUF.
DESPLAGNES, A. M. L. 1907. *Une mission archéologique et ethnographique au Soudan français:* le plateau central nigérien. Paris, Larose.
DEVERDUN, G. 1959, 1966. *Marrakech des origines à* 1912. Rabat, Éditions Techniques Nord-Africaines. 2 v.
DEVIC, L. M. 1883. *Les pays des Zendjs, ou la côte orientale d'Afrique au Moyen Âge.* Paris, Hachette.
DEVISSE, J. 1972. Routes de Commerce et Echanges en Afrique Occidentale en Relation avec la Méditerranée: Un Essai sur le Commerce Africain Médiéval du XI^e^ au XVI^e^ Siècle. *RHES,* (50): 42-73, 357-97.
DEZ, J. 1967. De l'influence arabe à Madagascar à l'aide de faits linguistiques. In: VÉRIN, P. ed. *Arabes et islamisés à Madagascar et dans l'Océan Indien.* Tananarivo, Revue de Madagascar. p. 1-20.
—. 1971. Essai sur le Concept de Vazimba. *BAM,* 49 (2): 11-20.
DIABATÉ, H. 1974. A propos de la reine-mère dans les sociétés akan. COLÓQUIO DE BONDUKU. *Atas do...*
DIABATÉ, M. 1970. *Kala Jata.* Bamako, Éditions Populaires.
DIABY, K. 1972. Inventaire partiel des manuscrits de la bibliothèque de Kadi Muhammed Mahmud à Tombouctou. In: Tombouctou, la ville la plus riche en documents historiques et sociologiques sur l'Afrique de l'ouest. *EM,* (3): 1-20.
DIAGNE, P. 1965. Royaumes Sérères: Les Institutions Traditionnelles du Sine Saloum. *PA,* (54): 142-72.
DINA, J. & HOERNER, J. M. 1.975. Étude sur les Populations Miké du Sud-Ouest de Madagascar. *OSA,* (3-8): 269-86.

DIOP, C. A. 1955, 1965. *Nations nègres et cultures.* Paris, Présence Africaine.

—. 1960. *L'Afrique noire précoloniale:* étude comparée des systèmes politiques et sociaux... Paris, Présence Africaine.

AL-DJILALI, 'Abd al-Rahman b. Muhammad. s.d. *Ta'rikh al-Djaza ir al-amm; 1934--60,* Argel.

AL-DJINHĀNĪ, al-Habīb. s.d. *al-Kayrawan abra usur izdihar al-hadaran ai lslamiyah;* 1968, ed., Túnis.

DOCUMENTS on the Portuguese in Mozambique and Central Africa, 1497-1840; também DOCUMENTOS sobre os portugueses em Moçambique e na África central, 1497-1840; 1962, v. 1: 1497-1506, Salisbury, National Archives of Rhodesia and Nyasaland; Lisboa, Centro de Estudos Históricos Ultramarinos.

DOKE, C. M. 1954. *The southern Bantu languages.* Londres, OUP para IAI.

DOMENICHINI, J. P. 1971a. Artichiroka et Vazimba: contribution à l'histoire de la société du XVI^e au XIX^e siècle. Communication, séance plénière de l'Académie malgache.

—. 1971 b. *Histoire des palladium d'Imérina d'aprês des manuscrits anciens.* Tananarivo (Travaux et Documents du Musée d'Art et d'Archéologie de l'Université, 8).

—. 1979a. L'Écuelle de Milangana, XV" Siêcle. *Ambario,* (1): 127-31.

—. 1979b. *La plus belle énigme du monde.* Estudo apresentado no Colloque de Tuléar, 9-15 Avr. 1979.

DONELHA, A. 1625. *Descrição da Serra Leoa e dos rios de Guiné do Cabo Verde,* 1625; 1977, ed. e trad. inglesa A. Teixeira da Mota e P. E. H. Hair, *An account of Sierra Leone and the rivers of Guinea of Cape Verde,* 1625, Lisboa, Junta de Investigações do Ultramar (Centro de Estudos de Cartografia Antiga, Secção de Lisboa, 19).

DRAMANI-ISSIFOU, Z. 1975. *Les relations entre le Maroc et l'empire songhai dans la seconde moitié du XVI siècle.* Universidade de Paris. Tese de doutorado.

DUBOIS, H. M. 1938. *Monographie des Betsileo (Madagascar).* Paris, Institut Ethnologique.

DUFOURCQ, C.-E. 1966. *L'Espagne catalane et le Maghrib aux XIII^e et XIV^e siècles, de la bataille de Las Navas Tolosa (1212) à l'avènement du sultan mérinide Abou-l-Hassan (1331).* Paris, PUF, (Bibliothêque de I'École des Hautes Études Hispaniques, fasc. 37).

—. 1968. Les relations du Maroc et de la Castille pendant la premiêre moitié du XIII^e siècle. *RRCM,* (5): 37-62.

—. 1979. Commerce du Maghreb médiéval avec l'Europe chrétienne et maxime musulmane: données connues et problèmes en suspens. In: CONGRES D'HISTOIRE ET DE CIVILISATION DU MAGHREB. *Actes du....* Túnis. p. 161-92.

DUNBAR, A. R. 1966. *History of Bunyoro-Kitara.* Nairobi/ Londres, OUP para East African Institute of Social Research.

DUCAN-JOHNSTONE, A. C. & BLAIR, H. A. 1932. *Inquiry into the constitution and organization of the Dagbon kingdom.* Accra, Government Printer. Retrospecto em *Africa* (L), (5): 497-8.

DUPUIS, J. 1974. La Diffusion du Maïs dans l'Ancien Monde et Hypothèse de Voyages Arabes en Amérique Précolombienne. *CRTSASOM, 34* (2): 381-406.

DUYVENDAK, J. J. L. 1938. The True Dates of the Chinese Maritime Expeditions in the Early Fifteenth Century. *T'oung Pao,* (34): 341-412.

—. 1949. *China's discovery of Africa.* Londres, Probsthain.

EAST, R. M. 1933. *Labarun Hausawa da Makwabtansu.* Lagos, CMS Bookshop, 2 v.; 1970, reimpressão, Zaria, Northern Nigerian Publishing Co.

EHRENKREUTZ, A. S. 1959. Studies in the Monetary History of the Near East in the Middle Ages. *JESHO,* (2): 128-61.

--. 1963. Studies in the Monetary History of the Near East in the Middle Ages: 2.
The Standard of Fineness of Western and Eastern Dinars before the Crusades. *JESHO,* (6): 243-77.

EHRET, C. s.d. *Comparative culture vocabularies of Eastern, Southern and Central African languages.* Manuscrito datilografado não publicado.

—. 1967. Cattle Keeping and Milking in Eastern and Southern African History: The Linguistic Evidence. *JAH,* 8 (1): 1-17.

—. 1971. *Southern Nilotic history:* linguistic approaches to the study of the past. Evanston, Northwestern University Press.

—. 1972. Outlining Southern African History: A Re-Evaluation AD 100-1500. *Ufahamu,* 3 (1): 9-38.

—. 1973. Patterns of Bantu and Central Sudanic Settlement in Central and Southern Africa (*ca* 100 BC to 500 AD). *TJH,* 3 (1): 1-71.

—. 1974a. Agricultural History in Central and Southern Africa (*ca* 1000 BC to 500 AD). *TJH,* 4 (1): 1-26.

—. 1974b. *Ethiopians and East Africans:* the problem of contacts. Nairobi, EAPH.

—. 1974c. *Lacustrine history and linguistic evidence:* preliminary considerations. Los Angeles, UCLA seminar paper.

—. 1976. Aspects of social and economic change in western Kenya, 1500-1800. In: OGOT, B. A., ed. *Kenya before 1900.* Nairobi, EAPH. p. 1-20.

—. 1980. *The historical reconstruction of southern Cushitic phonology and vocabulary.* Berlim, Reimer.

ELPHICK, R. 1977. *Kraal and castle:* Khoikhoi and the founding of white South Africa. New Haven, Yale University Press (Yale Historical Publications MisceIlany, 116).

ELUGBE, B. O. 1974. *A comparative Edo phonology.* Ibadan. Tese de doutorado não publicada.

ENCYCLOPAEDIA of Islam. 1913-38. Londres, Luzac; Leide, Brill. 4 v. e suplemento; 1913-38, ed. francesa, *Encyclopédie de l'Islam,* Paris, Klincksieck/Leide, Brill, 4 v. e suplemento; 1960-78, novas ed. inglesa e francesa, 4 v.; 1979-82, ed. inglesa do v. 5 (Khe-La), Leide, Brill, em curso; 1979-82, ed. francesa do v. 5, Paris, Klincksieck/ Leide, Brill.

ESTERMANN, C. 1960. *Etnografia do sudoeste de Angola.* 2. ed. Lisboa, Junta de Investigações do Ultramar, Junta das Missões Geográficas e de Investigações do Ultramar (Memórias, Série Antropológica, 4-5).

EVERBROECK, N. van. 1961. *M'bom'ipoku le seigneur à l'abîme:* histoire, croyances, organisation clanique, politique, judiciaire, vie familiale des Bolia, Sengélé et Ntomb'e njalé. Tervuren, Musée Royal de l'Afrique Centrale (Archives d'Ethnographie du Musèe, 3)

EVERS, T. M. 1975. Recent Iron Age Research in the Eastern Transvaal. *SAAB,* (30): 171-82.

—. & VAN DEN BERG, R. P. 1974. "Recent Mining in Southern Africa with Reference to a Copper Mine in the Harmony Block, Northeastern Transvaal. *JSAIMM,* (74): 217-26.

EYO, E. 1977. *Two thousands years of Nigerian Art.* Lagos, Departamento Federal de Antiguidades.

EYRE-SMITH, St J. 1933. *A brief review of the history and social organization of the peoples of the northern territories of the Gold Coast.* Accra, Government Printer.

FAGAN, B. M. 1964. The Greefswald Sequence: Bambandyanalo and Mapungubwe. *JAH,* 5 (3): 337-61.

—. 1965. *Southern Africa during the Iron Age.* Londres, Thames & Hudson.

—. 1967. *A short history of Zambia:* from the earliest times until AD 1900. Nairobi,OUP.

—· 1967, 1969. *Iron Age cultures in Zambia.* Londres, Chatto & Windus (Robins series, n. 5). 2 v.

—. 1969. The Later Iron Age in South Africa. In: THOMPSON, L., ed. *African societies in Southern Africa.* Nova York, Praeger. p. 50-70.

—. & YELLEN, J. E. 1968. Ivuna: Ancient Salt-Working in Southern Tanzania. *Azania,* (3): 1-44.

FAGE, 1. D. 1952. Some General Considerations Relevant to Historical Research in the Gold Coast. *THSG, 1* (l): 24-9.

—. 1955. Some Problems of Gold Coast History. *Universitas,* 1 (6): 5-9.

—. 1956. Some Notes on a Scheme for the Investigation of Oral Tradition in the Northern Territories of the Gold Coast. *JHSN,* (1): 15-9.

—· 1964a. Reflexions on the early history of the Mosi-Dagomba group of states. In: —. *The historian in tropical Africa.* Londres, IAI; Atas do IV Congresso Internacional Africano, Dakar, 1961. p. 177-91.

—· 1964b. *Some thoughts on state formation in the Western Sudan before the seventeenth century.* Boston (University Papers in African History, 1). p. 17-34.
FAGERENG, E. 1971. *Une famille de dynasties malgaches:* Zafindravola, Maroserana, Zafimbolamena, Andrevola, Zafimanely. Oslo, Universitetsforlaget.
FAGG, B. E. B. 1956. A Life-Size Terracotta Bead from Nok. *Man,* 56 (95): 89.
—. 1959. The Nok Culture in Prehistory. *JHSN, 1* (4): 288-93.
—. 1969. Recent Work in West Africa: New Light on the Nok Culture. *WA,* (1): 41-50.
—· 1977. *Nok terracottas.* Lagos, Nigerian Museum/Londres, Ethnographica.
FAGG, W. B. 1963. *Nigerian images.* Londres, Lund Humphries/Nova York, Praeger; trad. francesa *Les merveilles de l'art nigérien.* Paris, Éditions du Chêne.
—. 1970. *Afro-Portuguese ivories.* Londres.
FAIRLEY, N. J. 1978. *Mianda ya Ben'ekie: a history of the Ben'ekie.* Universidade de Nova York para Stonybrook. Tese de doutorado.
FALL, Y. K. 1978. *Technologie et idéologie au Moyen Âge.* L' école cartographique majorquine et Ia représentation de l'Afrique. Universidade de Paris. Tese.
AL-FA<u>SH</u>TĀLĪ Ver 'ABD AL-'AZĪZ... AL-FA<u>SH</u>TĀLĪ.
FERNANDES, V. 1506-7. 1938, trad. francesa P. de Cenival e T. Monod, *Description de la côte d'Afrique de Ceuta au Sénégal (1506-7).* Paris, Larose (Publications du Comité d'Etudes Historiques et Scientifiques de l'Afrique Occidentale Française, 6).
—. s.d. 1951, eds. T. Monod, A. Teixeira da Mota, R. Mauny, trad. francesa P. de Cenival e T. Monod, *Description de la côte occidentale d'Afrique (Sénégal du Cap de Monte, Archipels).* Bissau (Publicações do Centro da Guiné Portuguesa, 11).
FERRAND, G. 1891-1902. *Les Musulmans à Madagascar et aux îles Comores.* Paris, Leroux (Bulletin de Correspondance de l'École des Lettres d'Alger, 9). 3 v.
—. 1921-8. *Instructions nautiques et routiers arabes et portugais des XVe· et XVIe siècles.* Paris, Geuthner. 3 v.
FIEDLER, R. 1978. Arab Rock Inscriptions and Drawings in the Czechoslovak Archaeological Concession in Nubia. *Archiv Orientalni,* (46) :38-45.
FILESI, T. 1962a. *Le relazioni della Cina con l'Africa nel Medio Evo.* Milão, Giuffrè,
—. 1962b. Testimonianze della Presenza Cenesi in Africa. *Africa* – (R), (17): 115-23.
FILIPOWIAK, W. 1970. Niani Poraz Drugi in z Otchlani. *Wikow,* (1).
—. 1979. *Études archéologiques sur la capitale du Mali.* Stettin, Musée Narodin.
—. JASNOSZ, S.; WOLAEIEWICZ, R. 1970. Les Recherches Archéologiques Polono-guinéennes à Niani en 1968. *MZ,* (14): 575-648.
FISCH, R. 1913. Die Dagbamba. *BA,* (3): 132-64.
FISHER, A. G. B. & FISHER, H. J. 1970. *Slavery and Muslim society in Africa:* the institution in Saharan and Sudanic Africa and the Trans-Saharan trade. Londres, Hurst.
FISHER, G. A. 1957. *Barbary legend:* war, trade and piracy in North Africa, 1415--1830. Oxford, Clarendon Press.

FISHER, H. J. 1977. The eastern Maghrib and the central Sudan. In: OLIVER, R., ed. *Cambridge History of Africa.* Londres, CUP. v. 3, p. 232-330.
—. 1978. Leo Africanus and the Songhay Conquest of Hausaland. *IJAHS, 11* (1): 86-112.
FISHER, R. B. 1911. *Twilight tales of the Black Baganda.* Londres, Marshall; 1970, reimpressão, Londres, Cass.
AL-FISHTĀLĪ. Ver 'ABD AL-'AZĪZ ... AL-AL-FISHTĀLĪ.
FLACOURT, E. de. 1661. *Histoire de la grande île de Madagascar.* Paris; 1905, ed., Troyes, Oudot.
FLEMING, H. C. 1964. Baiso and Rendille: Somali Outliers. *RSE,* (20): 35-96.
FORD, J. & HALL, R. de Z. 1947. The History of Karagwe (Bukoba District). *TNR,* (24): 3-27.
FORMAN, W.; FORMAN, B.; DARK, P. 1960. *Benin art.* Londres, Hamlyn.
FORSTNER, M. 1979. *Das Wegenetz des zentralen Maghreb in islamischer Zeit:*
FORTES, M. 1940. The political system of the Tallensi of the Northern Territories of the Gold Coast. In: – & EVANS-PRITCHARD, E. E., eds. *African political systems.* Londres, IAI. p. 239-71.
FRANCO, de (Capitaine). 1905. *Étude sur l'élevage du cheval en Ajrique occidentale.* Paris, s. ed.
FREEMAN-GRENVILLE, G. S. P. 1955. Chinese Porcelain in Tanganyika. *TNR,* (41): 62-5.
—. 1957. Coinage in East Africa before the Portuguese Times. *NC,* (17): 151-79.
—. 1958. Swahili Literature and the History and the Archaeology of the East African Coast. *Swahili,* 28 (2): 7-25.
—. 1959. Medieval Evidences for Swahili. *Swahili,* 29 (1): 10-23.
—. 1960a. East African Coin Finds and Their Historical Significance. *JAH, 1* (1): 31-43.
—. 1960b. Historiography of the East African Coast. *TNR,* (55): 279-89.
—. 1962a. *The East African Coast:* select documents from the first to the early nineteenth century. Oxford, Clarendon Press; 1975, 2. ed., Londres, Rex Collings.
—· 1962b. *The medieval history of the coast of Tanganyika.* Londres/Nova York, OUP.
—. 1981. Kilwa. In: ENCYCLOPAEDIA of Islam (q.v.). nova ed. v. 5, p. 106-7.
FRIPP, C. E. 1940-1. A Note on Medieval Chinese-African Trade. *RNADA,* (17): 86-96; (18): 12-22.
FROBENIUS, L. 1912-9. *Und Afrika sprach...* Berlim, Vita. 4 v.
– . 1925. *Dichten und Denken im Sudan.* Jena, Diederichs.
FUCHS, P. P. 1974. Sozio-ökonomische Aspekte der Dürre-Katastrophe für die Sahara-Bevölkerung von Niger. *ASp,* 9 (3): 308-16.
FUGLESTAD, F. 1978. A Reconsideration of Hausa History before the Jihad. *JAH,* 19 (3): 319-39.

GADEN, H. 1912. Légendes et Coutumes Sénégalaises d'après Yoro Dyao. *RES, 3* (3-4): 119-37; (5-6): 191-201.

GAILLARD, J. 1923. Niani, Ancienne Capitale de l'Empire Mandingue. *BCEHSAOF,* (6): 620-36

GALAAL, Musa H. I. s.d. *Stars, seasons and weather.* Não publicado.

GARBA, N. 1977. *Rise and fall of Zamiara.* Universidade de Zaria. Dissertação.

GARCIN, J. C. 972. Jean Léon l'Africain et Aydhab. *AI,* (11): 189-209.

—. 1974. La Méditerranéisation de l'Empire Mamelouk sous les Sultans Bahrides. *RSO,* 48 (1): 75-82.

—. 1976. *Un centre musulman de la Haute-Êgypte médiévale: Qûs.* Cairo, Institut Français d'Etudes d'Archéologie Orientale (Textes Arabes et Études Islamiques, 6).

GARLAKE, P. S. 1966. *The early Islamic architecture of the East African coast.* Nairobi/Londres, OUP (Memoirs of the British Institute of History and Archaeology in East Africa, 10); 1966, retrospecto no *TNR,* (67): 60-2.

—. 1970. Iron Site in the Urungwe District of Rhodesia. *SAAB,* 25 (97): 25-44.

—. 1973. *Great Zimbabwe.* Londres, Thames & Hudson/Nova York, Stein & Day.

GAUTIER, E. F. 1935. l'Or du Soudan dans l'Histoire. *AHES,* (7): 113-23.

GÉRAUD, F. 1977. The settlement of the Bakiga. In: DENOON, D., ed. *A history of Kigezi in southwest Uganda.* Kampala, National Trust, Adult Education Centre. p. 23-55.

GERMAIN, R. 1965. *Les Biotopes Alluvionnaires Herbeux et les Sabanes Intercalaires du Congo Equatorial.* Bruxelas, Mémoires de l'Académie Royale des Sciences d'Outre-Mer, 15 (4). Número especial.

GERSTER, G. 1974. *L'Éthiopie, toit de l'Afrique.* Zurique, Éditions Atlantis.

GEVREY, A. 1972. *Essai sur les Comores.* Tananarivo (Travaux et Documents du Musée d'Art et d'Archéologie de l'Université, 10).

AL-GHAZĀLĪ. 1095. *Tahafut al-falasifa;* 1947, ed., Cairo; 1962, ed., Beirute, Imprimerie Catholique; 1927, trad. francesa M. Bouyes, Beirute, Imprimerie Catholique; 1958, trad. inglesa S. A. Kamali, *The incoherence of the philosophers,* Lahore, Pakistan Philosophical Congresso

—. séc. XI. *Ihya' 'ulum al-din;* 1888, Cairo; 1967-8, Cairo, 5 v.; 1978-9, trad. inglesa Fazul ul-Karim, Lahore, Sind Sagar Academy, 3 v.

GILLE, P. 1970. Les Navires des deux Indes Venise et Portugal, évolution des types, résultats économiques. In: *Méditerranée et Océan Indien:* travaux du sixième colloque international d'histoire maritime. 1962, Paris, SEVPEN. p. 193-202.

GODINHO, V. de Magalhães. 1943-56. *Documentos sobre a expansão portuguesa.* Lisboa, Gleba.

—. 1952. A Economia das Canárias nos Séculos 14-15. *RHSP,* (10) p. 311-48.

—. 1962. *A economia dos descobrimentos henriquinos.* Lisboa, Sá da Costa.

—. 1969. *L'économie de l'empire portugais aux XVe et XVIe siècles.* Paris, SEVPEN.
GOES, D. de, et al. séc. XV. 1749, ed. R. Boache, Lisboa; 1926, ed. J. M. Teixeira de Carvalho e D. Lopes, Coimbra, Scriptorum Rerum Lusitanorum; s.d., ed. e trad. francesa in: CASTRO E ALMEIDA, V. de, *Les Grands Navigateurs et colons portugais du XVe et du XVIe siècles,* Bruxelas, Desmet-Verteneuil, v. 4, p. 191 et seq.
GOITEIN, S. D. F. 1966. *Studies in Islamic history and institutions.* Leide, Brill.
—. 1967-78. *A Mediterranean society;* the Jewish communities of the Arab world as portrayed in the documents of the Cairo Geniza. Berkeley, University of California Press. 3 v.
GOLDENBERG, S. & BELU, S. 1971. *Epoca marilor descoperiri geografice.* Bucareste, Ed. Stiintifica.
GOLDZIHER, I. 1887. Materialen zur Kenntnis der Almohadenbewegung in Nord-Afrika, *ZDMG,* (41): 30-140.
—. 1903. Mohammed ibn Toumert et la théologie d'Islam dans le nord de l'Afrique au XIe siècle, In: —. *Le livre d'Ibn Toumert.* Prefácio de R. Luciani. Argel.
GOMES, D. séc. XV. 1937, trad. inglesa in: CRONE, G. R. (q.v.); 1959, trad. francesa T. Monod, R. Mauny, G. Duval, *De la première découverte de la Guinée, récit,* Bissau.
GONZÁLES PALENCIA, A. 1926-8. *Los Mozárabes de Toledo en los siglos 12 y 13.* Madri. 3 v.
—. 1945. *Historia de la literatura arábico-espagñola.* Barcelona, Éd. Labor; 1955, trad. árabe H. Mones, *Tar'ikh al-fikr al-Agndalusi,* Cairo.
GOODY, J. 1966. The Akan and the North. *GNQ,* (9): 20.
GORJU, J. L. 1920. *Entre la Victoria, l'Albert et l'Édouard.* Rennes, Oberthür.
GOYTOM, W. M. 1970. *An atlas of Africa.* Adis Abeba.
LES GRANDES *voies maritimes dans le monde, XVe-XVIe siècle: Rapports présentés au 12e Congrès International des Sciences Historiques par la Commission lnternationale d'Histoire Maritime, à l'occasion de son 7e colloque* (Vienne, 1965). 1966. Paris, SEVPEN.
GRANDIDIER, A. 1903. Ouvrages ou extraits d'ouvrages portugais, hollandais, anglais, français, allemands, italiens, espagnols et latins relatifs à Madagascar: 1500--1613. In: – *Collection des ouvrages anciens concernant Madagascar.* Paris, Comité de Madagascar. v. 1.
GRAY, J. 1935. Early History of Buganda. *UJ,* 2 (4): 259-70.
—. 1963. The Solar Eclipse in Ankole in 1492. *UJ,* 27 (2): 217-21.
—. 1950. Portuguese Records Relating to the Wasegeju. *TNR,* (29): 85-97.
—. 1962. *History of Zanzibar from the Middle Ages to 1856*. Londres, OUP.
—. & BIRMINGHAM, D. 1970. *Precolonial African trade:* essays on trade in Central and Eastern Africa before 1800. Londres/Nova York, OUP.
GRAY, W. 1826. *Voyage dans l'Afrique occidentale pendant les années 1818, 1819, 1820, 1821, depuis la rivière Gambie jusqu'au Niger.* Paris, Gastel.

GREBENART, D. Estudo apresentado no colóquio de 1979 sobre "A história do Sudão central antes de 1804".

GREENBERG, J. H. 1947. Islam and Clan Organization among the Hausa. *SWJA,* (3): 193-211.

—.1955. *Studies in African linguistic classification.* Bradford, Compass Pub.

—. 1960. Linguistic Evidence for the Influence of the Kanuri on the Hausa. *JAH,* 1 (2): 205-12.

—. 1963. The Languages of Africa. *JAL,* 29 (1), parte 2; republicado como publicação do Bloomington Research Center in Anthropology (Folklore and Linguistics, 25).

GRIAULE, M. 1938. *Masques dogons.* Paris Institut d'Ethnographie.

—. 1966. *Dieu d'eau:* entretien avec M. Ogotemmêli. Paris, Fayard.

GRIFFITH, F. L. 1928. *Christian documents from Nubia.* Londres, Retrospecto da British Academy, 14. p. 117-46.

GROTTANELLI, V. L. 1955. A lost African metropolis: (Shungwaya). In: LUKAS, J., ed. *Afrikanistische Studien.* Berlim, Akademie Verlag. p. 231-42.

—. 1965. *Pescatori dell'Oceano Indiano;* saggio etnologico preliminare sui Bagiuni, Bantu costieri dell'Oltregiuba. Roma, Cremonese.

—. 1975. Su un'Antica Scultura in Avorio della Sierra Leone. *Africa*-(R), *30* (4) :475-505.

GUERRERO-LOVILLO, J. 1949. *Las cantigas estudio-arqueologico de sus miniaturas.* Madri, CSIC.

GUIDI, I. 1932. *Storia della letteratura etiopica.* Roma, Istituto per l'Oriente.

GURLLAIN, C. 1845. *Documents sur l'histoire, la géographie et le commerce de la partie occidentale de Madagascar.* Paris, Imprimerie Royale.

GUTHRIE, M. 1948. *The classification of the Bantu languages.* Londres, IAI.

—. 1953. *The Bantu languages of western Equatorial Africa.* Londres, IAI.

—. 1962. Bantu Origin: A Tentative New Hypothesis. *JAL,* (1): 9-21.

—. 1967-71. *Comparative Bantu...* Farnborough, Gregg International. 4 v.

HAHN, C. H. L.; VEDDER, H.; FOURIÉ, L. 1966. *The native tribes of South-West Africa.* Londres, Cass.

HAIR, P. E. H. 1964. Christianity in Mediaeval Nubia and the Sudan: A Bibliographical Note. *BSACH,* 1 (3-4): 67-73.

—. 1967. Ethnolinguistic Continuity on the Guinea Coast. *JAH,* 8 (2): 247-68.

—. 1969. How African Is the History of the Sudan? *SS,* (4):39-58.

—. 1974. Barbot, Dolpper Davity: A Critique of Sources on Sierra Leone and Cap Mount. *HAJM,* (1): 25-54.

AL-HAJJ MBAYE, A. 1968. A Seventeenth-Century Chronicle on the Origins and Missionary Activities of the Wangarawa. *KS,* 1 (4): 7-42.

HĀJJĪYĀT, 'Abd al-Hamid. 974. *Abū Hammū Mūsa al-Zayyani, hayatuhu wa-atharuh.* Argel.

HALLAM, W. K. R. 1966. The Bayajida Legend in Hausa Folklore. *JAH,* 7 (1): 47-60.

HAMA, B. 1966. *Enquête sur les fondements et la genèse de l'unité africaine,* Paris, Présence Africaine. Inclui "Un manuscrit inédit de Abkal Aould Aoudar". p. 205-15.

—. 1967. *Histoire du Gobir et de Sokoto.* Paris, Présence Africaine.

—. 1968. *Histoire des Songhay.* Paris, Présence Africaine.

HAMAKER, H. A., ed. 1820. *Specimen catalogi codicum Mss. orientalium bibliothecae Academiae lugduno-batavae.* Leide, Luchtmans.

HAMANI, D. 1975. *Contribution à l'étude de l'histoire des états hausa:* l'Adar pré- colonial (République du Niger). Niamey, Institut de Recherches en Sciences Humaines.

HAMANN, G. 1968. *Der Eintritt der südlichen Hemisphäre in die europaïsche Geschichte. Die Erschliessung des Afrikaweges nach Asien vom Zeitalter Heinrichs des Seefahrers bis zu Vasco da Gama.* Viena, Böhlau (Veröfflentlichungen der Kommission für Geschichte der Mathematik und der Naturwissenschaften, 6) .

HAMIDULLAH, M. 1958. L'Afrique Découvre l'Amérique avant Christophe Colomb. *PA,* (18-9): 173-83 .

HARINCK, G. 1969. Interaction between Khasa and Khoi: emphasis on the period 1620-1750. In: THOMPSON, L., ed. *African societies in Southern Africa.* Lon- dres, Heinemann/Nova York, Praeger. p. 140-70.

HARRIS, M. F. 1974. Estudo apresentado no Colóquio de Bonduku.

HARTWIG, G. W. s.d. The Bakerebe. *CHM,* 14 (2): 353-76.

HASAN, Ali Ibrahim. 1944. *Dirasat fi ta'rikh al-Mamalik al-Bahriya.* Cairo.

HASAN, Y. F. 1967. *The Arabs and the Sudan:* from the seventh to the early sixteenth century. Edimburgo, Edinburgh University Press.

—, ed. 1971. *Sudan in Africa:* studies presented to the first international conference sponsored by the Sudan Research Unit, February 1968. Cartum, Khartoum University Press.

HAZARD, H. W. 1952. *The numismatic history of late mediaeval North Africa.* Nova York, American Numismatic Society.

HÉBERT, J. C. 1958. La Parenté à Plaisanterie à Madagascar. *BM,* (142): 175-216; (143): 268-336.

HEERS, J. 1957. Le Royaume de Grenade et la Politique Marchande de Gênes en Occident: XVe Siècle, *MA,* (1-2): 87-121.

—. 1958. Le Sahara et le Commerce Méditerranéen à la Fin du Moyen Âge. *AIEOA* , (16): 247-55.

—. 1966. Le rôle des capitaux internationaux dans les voyages de découvertes aux XVe et XVIe siècles. In: —. *Les aspects internationaux de la découverte océanique au XVe et*

XVI[e] *siècles;* actes du cinquième colloque international d'histoire maritime, 1960. Paris, SEVPEN. p. 273-94.

—. 1971. *Gênes au XV*[e] *siècles:* civilisation méditerranéenne, grand capitalisme et capitalisme populaire. Paris, Flammarion.

HEINE, B. 1973. Zur genetischen Gliederung der Bantu-Sprachen. *AU,* 56 (3): 164-85.

—; HOFF, H.; VOSSEN, R. 1977. Neuere Ergebnisse zur Territorial-Geschichte der Bantu. In: MÖHLIG, W. J. G., ed. *Zur Sprachgeschichte und Ethnohistorie in Afrika.* Berlim, Reimer. p. 57-72.

HEINTZE, B. 1970. Beitrage zur Geschichte und Kultur der Kisama, Angola. *Paideuma,* (16): 159-86.

—. 1977. Unbekanntes Angola: der Staat Ndongo im 16 Jahrhundert. *Anthropos,* (72): 749-805.

HEIZELIN, J. de. 1957. Pleistocene sediments and events in Sudanese Nubia. In: BISHOP, W. W. & CLARK, J. D., eds. *Background to African evolution.* Chicago, Chicago University Press. p. 313-28.

HENIGE, D. P. 1974. Reflections on Eariy Interlacustrine Chronology: An Essay in Source Criticism. *JAH,* 15 (1): 27-46.

HENNIG, R. 1953-6. *Terrae incognitae:* eine Zusammenstellung und kritische Bewertung der wichtigsten vorkolumbischen Entdeckungreisen an Hand der darüber originalberichte Vorliegenden. Leide, Brill. 4 v.

HERTEFELT, M. d'. 1962. *Les anciens royaumes de la zone interlacustre méridionale:* Rwanda, Burundi, Buka. Londres, IAI/Tervuren, Musée Royal de l'Afrique Central e (Monographies Ethnographiques, 6).

—. 1971. *Les clans du Rwanda ancien.* Tervuren, Annales du Musée Royal de l'Afrique Centrale, série in octavo (Sciences Humaines, 70).

HEURTEBIZE, G. & VÉRIN, P. 1974. Prerniêre Découverte sur l'Ancienne Culture de l'Intérieur de l'Androy (Madagascar): Archéologie de la Vallée du Lambòmaty sur la Haute Manambovo. *JSA,* 44 (2): 113-21.

HEUSCH, L. de. 1966. *Le Rwanda et la civilisation interlacustre.* Bruxelas, Université Libre.

—. 1972. *Le roi ivre, ou l'origine de l'état:* mythes et rites bantous. Paris, Gallimard.

HEYD, W. von. 1959. *Histoire du commerce du Levant au Moyen Âge, 1885-1886.* Leipzig, Harrassowitz/ Amsterdam, Hakker. 2 v.

HIERNAUX, J. 1968. Bantu Expansion: The Evidence from Physical Anthropology Confronted with Linguistic Archaeological Evidence. *JAH,* 4 (4): 505-16.

—. 1974. *The people of Africa.* Londres, Weidenfeld & Nicolson.

—. & MAQUET, E. 1968. *L'Âge du Fer à Kibiro (Uganda).* Tervuren, Musée Royal de l'Afrique Centrale; Annales, série in octavo (Sciences Humaines, 63).

HINKEL, F. W. 1977. *The archaeological map of the Sudan:* a guide to its use and explanation of its principies. Berlim, Akademie Verlag.

HINNEBUSCH, T. J. 1973. *Prefixes, sound change and subgrouping in the coastal Kenya Bantu languages.* Los Angeles, University of California Press.

HIRSCHBERG, W. 1931. *Die arabisch-persisch-indische Kultur an der Ostküste Afrikas;* ihre Beziehungen nach dem Inneren des Kontinents. Viena (Mitteilungen der anthropologischen Gesellschaft, 6).

HIRTH, F. 1910. Early Chinese Notices of East African Territories. *JAOS,* (30): 46-57.

HISKETT, M. 1962. An Islamic Tradition of Reform in Western Sudan from the Sixteenth to the Eighteenth Century. *BSOAS,* (25): 577-96.

—. 1964, 1965. The song of Bagauda: a Hausa Kinglist and Homily in Verse.

HISTÓRIA do Reino do Congo. c. 1624. MS 8080 da Biblioteca Nacional de Lisboa; 1969, ed. A. Brasio, Lisboa, Centro de Estudos Históricos Ultramarinos; 1972, ed. e trad. francesa. F. Bontinck e J. Castro Legovia, *Histoire du royaume du Congo.* Louvain, Nauwelaerts. (Études d'Histoire Africaine, 4).

HISTORICAL relations across the Indian Ocean. Ver UNESCO, 1980a.

HISTORIOGRAPHY of Southern Africa. Ver UNESCO, 1980b.

HODGKIN, T. L. 1970, 1975. *Nigerian perspectives:* an historical anthology. Londres, OUP.

HOFMANN, I. 1968. Die historische Bedeutung der Niltalkulturen zwischen Aswan und Sennar. *Saeculum,* 19 (27): 109-42.

HOGBEN, S. J. & KIRK-GREENE, A. H. M. 1966. *The emirates of Northern Nigeria:* a preliminary survey of their historical traditions. Londres, OUP.

HOLT, P. M. 1960. A Sudanese HistoricaI Legend: The Funj Conquest of Suba. *BSOAS,* (23): 1-17.

—. 1963. Funj Origins: A Critique and New Evidence. *JAH,* 4 (1): 39-55.

—. 1970. The Nilotic Sudan. In: —. *The Cambridge history of Islam.* Cambridge, CUP. v. 2, p. 327-44.

HOPKINS, J. F. P. 1958. *Medieval Muslim government in Barbary, until the sixth century of the Hijra.* Londres, Luzac.

HORTON, R. 1971. Stateless societies in the history of West Africa. In: AJAYI, J. F. A. & CROWDER, M., eds. *History of West Africa.* Londres, Longman. v. 1, p. 78-119

HOURANI, A. H. & STERN, S. M., eds. 1970. *The Islamic city:* a colloquium. Oxford, Cassirer/Filadélfia, University of Pennsylvania Press.

HOURANI, G. F. 1951. *Arab seafaring in the Indian Ocean in ancient and early medieval times.* Princeton, Princeton University Press (Oriental Studies, 13).

HUFFMAN, T. N. 1972. The Rise and Fall of Zimbabwe. *JAH,* 13 (3): 353-66.

—. 1974a. Ancient Mining and Zimbabwe. *JSAIMM,* 74 (6): 238-42.

—. 1974b. *The Leopard's Kopje tradition.* Salisbury (Memoir of the National Museums and Monuments of Rhodesia, 6).

—. 1978. The Origins of Leopard's Kopje: An Eleventh Century *Difawuane. Arnoldia,* 8 (23).

HUGOT, H. J. & BRUGGMAN, M. 1976. *Sahara:* dix mille ans d'art et d'histoire. Paris, Bibliothèque des arts.

HUICI MIRANDA, A. 1949. La Leyenda y la Historia en los Orígenes dei Imperio Almohade. *al-Andalus,* (14): 339-76.

—. 1954. El Reinado dei Califa Almohade al-Rashid, Hijo de el-Ma'mun'. *Hespéris,* (41): 9-45.

—. 1956a. *Las grandes batallas de Ia reconquista durante las invasiones africanas (Almoravids, Almohades y Benimerines).* Madri, CSIC.

—. 1956b, 1956-9. *Historia política deI imperio almohade.* Tetuán, Editora Marroquí. 2 v.

HUI LIN, LI. 1960-1. Mu Lan P'i: A Case for Precolombian Transatlantic Travel by Arab Ships. *HJAS,* (23): 104-26.

AL-HULAL AL-MAWSHĪYYA FĪ DHIKR AL-AKHBĀR AL-MARRĀKUSHYYA. 1381 (1). atrib. a Abū 'Abd Allāh Muhammad b. Abi 'l-Ma'ālī Ibn Sammāk; 1936, ed. I. S. Allouche, Rabat, Institut des Hautes Études Marocaines (Collection des Textes Arabes, 6).

HUMBLOT, P. 1918, 1919. Du Nom Propre et des Appellations chez les Malinké des Vallées du Niandan et du Milo (Guinée Française). *BCEHSAOF,* (3-4): 519-40; (17-23): 393-426.

HUNTINGFORD, G. W. B. 1963. The peopling of the interior of East Africa by its modern inhabitants. OLIVER, R. & MATHEW, G., eds. *History of East Africa.* Nairobi, OUP. v. 1, p. 58-93.

HUNWICK, J. O. 1962. 'Ahmad Baba and the Moroccan Invasion of the Sudan, (1591). *JHSN,* (10): 311-22.

—. 1964. A New Source for the Biography of Ahmad Baba al-Tinbukti (1556-1627). *BSOAS,* 27, (3): 568-93.

1966a. Further Light on Ahmad Baba al-Tinbukti, *RBCAD,* 1 (2): 19-31.

1966b. Religion and state in the Songhay empire, 1464-1591. In: ISLAM in tropical Africa: studies presented at the fifth international African seminar, 1964. Londres, IAI. p. 296-317.

—. 1969. Studies in the Ta'rīkh al-Fettach: Its Author and Textual History. *RBCAD,* 5 (1-2): 57-65.

—. 1970. Notes on a late fifteenth century document concerning al-Takrur. ln:ALLEN, C. & JOHNSON, R. W., eds. *African perspectives:* papers in the history, politics and economics of Africa presented to Thomas Hodgkin. Londres, CUP. p. 7-34.

—. 1971 a. A little known diplomatic episode in the history of Kebbi (c. 1594). *JHSN,* 5 (4): 575-81.

—. 1971b. Songhay, Bornu and Hausaland in the sixteenth century. In: AJAYI, J. F. A. & CROWDER, M., eds. *History of West Africa.* Londres, Heinemann. v. 1, p. 202-39.

—. 1973. The Dynastic Chronologies of the Central Sudan States in the Sixteenth Century: Some Reinterpretations. *KS,* 1 (1): 35-55.

HUTTON, J. H. 1946. West Africa and Indonesia, a Problem in Distribution. *Man,* (10): 134.

IBIRAA. s.d. 1970, trad. francesa, Issaka Dankoussou, *Histoire du Dawra,* Niamey (Centre de Recherche et de Documentation pour la Tradition Orale, 2).

IBN ‘ABD AL-ZĀHIR, Muhyī'l-Dīn, séc. XII. *Tashrif al-ayyam wa'l-usur fi sirat al--Malik al-Mansur;* 1934, 1955, ed. e trad. francesa, E. Lévi-Provençal, in: DOCUMENTS arabes inédits sur la vie sociale et économique en Occident musulman au Moyen Âge, Cairo; 1961, ed. M. Kamil, Cairo.

IBN ‘ABDŪN MUHAMMAD B. AHMAD, al-Tudjībī. séc. XII; 1947, trad. francesa, E. Lévi-Provençal, *Séville musulmane au-début du XII[e] siècle:* le traité d'Ibn Abdun sur la vie urbaine et les corps de métiers, Paris, Maisonneuve et Larose.

IBN ABĪ DINĀR, al-Kayrawānī. 1681 ou 1698. *Kitab al-Mu'nis fi akhbar Ifrikiya wa Tunis;* 1861-2, Túnis, Imprimerie du Gouvernement; 1845, trad. francesa, Pellissier e Remusat, Histoire de l'Afrique, in: EXPLORATION scientifique de l'Algérie pendant les années 1840, 1841, 1842, Paris, Imprimerie Royale, v. 7.

IBN ABĪ ZAR‘, Abu'l-‘Abbās Ahmad al-Fāsī antes de 1320. *Rawd al-Kirttas (al-Anis al-Mutrib bi-Rawd al-Kirtas fi akhbar muluk al-Maghrib wata'rikh madinat Fas);* 1843,1846, ed. e trad. latina C. J. Tornberg, *Annales regum Mauritaniae,* Uppsala, Litteris Academicis; 1936, ed. Rabat, 2 v.; 1860, trad. francesa A. Beaumier, *Histoire des souverains du Maghreb (Es pagne et Maroc) et annales de la ville de Fès,* Paris, Imprimerie Royale; 1975, trad. francesa parcial in: CUOQ, J.-M. (q.v.), p. 228-39.

IBN AL-AHMAR ISMĀ'ĪL B. YŪSUF. s.d. *Rawdat al-nisrin;* 1917, trad. G. Bouali e G. Marçais, *Histoire des Beni Merin, rois de Fas (Le Jardin des Églantines),* Paris, Leroux (Bulletin de Correspondance Africaine de l'École des Lettres d'Alger, 55) .

IBN AL-ATHIR ‘IZZ AL-DĪN. c. 1231. *Kitab al-Kamil fi'l-ta'rikh* [Histoire universelle]; 1851-76, ed. e trad. latina C. J. Tornberg, *Chronicon, quod perjectissimus inseribitur,* Leide, Brill, 14 v.; 1976-91, reimpressão; 1898, 1901, trad. francesa parcial E. Fagnan, *Annales du Maghreb et de l'Espagne,* Argel, Jourdan; 1975, trad. francesa parcial in: CUOQ, J. (q.v.), p. 189-94.

IBN BADJDJ, Abū Bakr Muhammad b. Yahya b. al-Sa' ighal Tudjībī al-Andalusī al-Sarakustī , também conhecido como Avempace ou Ibn al-Sa' igh , séc. XII. *Tad- bir al-Mutawahhid;* 1859, trad. francesa, S. Munk, Paris; 1946, trad. espanhola M. Acín Palacios, *El régimen del solitario,* Madri, CSIC.

IBN BASHKUWĀL, Abu ‘l-Kāsim Khalaf b. ‘Abd al-Malik. 1139. *Kitab al-Sila fi ta’ rikh a’immat al-Andalus,* 1955, 1966, Cairo, 2 v.

IBN BASSĀM AL-SHANTARĪNĪ, Abu ’l-Hasan ‘Alī. séc. XII. *al-Dhakhira fi mahasin ahl al-Djazira;* 1975, Beirute, 4 v.

IBN BATTŪTA. 1357. *Tuhfat al-nuzzar fi ghar’ ib al-amsar wa ‘aqja’ ib al-asfar,* 1853-9, 1922-49, ed. e trad. francesa C. Defremy e J. B. R. Sanguinetti, *Voyages d’Ibn Batoutah,* Paris, Imprimerie Impériale, 4 v. (Collection d’ouvrages orientaux publiée par la Société Asiatique); 1960, Beirute; 1958, 1962, 1971, trad. inglesa H. A. R. Gibb, *The Travels of Ibn Battuta,* Cambridge, Hakluyt Society. 3 v.; 1966, trad. francesa parcial R. Mauny et al., *Textes et documents. relatifs à· l’ histoire de l’Afrique:* extraits tiré d’lbn Battuta, Dakar University. (publications de la Section d’Histoire de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines, 9); 1975, trad. francesa parcial in: CUOQ, J. M., ed., 1975 (q.v.), p. 289-323.

IBN AL-FARADĪ ABU ‘L-WALID ‘ABD ALLĀH B. MUHAMMAD. antes de 1013. *Ta’rikh ‘ulama al-Andalus;* 1954, Cairo, 2 v.·

IBN AL-FURĀT, Nasir al-Dīn Muhammad b. ‘Abd al-Rahīm. antes de 1405. *Ta’rikh. al-duwal wa ’l-muluk;* 1936-42, Q. Zuqayq, Beirute, Faculty of Arts and Sciences of the American University of Beirut. (Oriental Series, 9).

IBN FURTŪWA, Ahmad. séc. XVI. *Ta’rikh mai Idris wa ghazawatihi lil Imān Ahmad Burnuwi;* 1932, ed. H. R. Palmer. Kano, Amir’s Press; 1926, trad. inglesa H. R. Palmer, *History of the first twelve years of the reign of Mai Idris Alooma of Bornu* (1571-1583), *by his Imam* (together with the “Diwan of the sultans of Bornu”), Lagos, Government Printer.

—. séc. XVIa. *Kanem wars of Mai Idris Alooma;* 1928, trad. inglesa H. R. Palmer, in: –, *Sudanese Memoirs* (q.v.), v. 1 p. 15-72.

—. séc. XVIb. Ghazawat sultan Idris fi balad Bornu. In: PALMER, H. R., ed. *Hadha al-kitab huwa min sha’n sultan Idris Alawma.* Kano, 1932; trad. inglesa J. W. Redhouse, *JRAS,* (19): 43-124, 199-259.

IBN HAWKAL, Abu ‘l-Kāsim b. ‘Alī al-Nasībī. séc. X. *Kitab Surat al-ard* (ou, *Kitab al-Masalik wa’l Mamalik);* 1938, ed. J. H. Kramers, Leide, Brill (Bibliotheca Geographorum Arabicorum, 2), 2 v. em 1; 1964, trad. francesa J. H. Kramers e G. Wiet, *Configuration de la terre,* Beirute/Paris, Maisonneuve et Larose (Collection Unesco d’Oeuvres Représentatives, Série Árabe); 1975, trad. parcial francesa in: Cuoq, J. (q.v.), p. 70-6.

IBN ‘IDHĀRĪ AL-MARRĀKUSHĪ, Ahmad b. Muhammad. séc. XIV. *Kitab al-Bayan al-mughrib fi akhbar al-Andalus wa l-Maghrib;* 1848, 1851, 1s. 2 partes ed. R. P. A. Dozy, *Histoire de l’Afrique et de l’Espagne, intitulée al-Bayano l-Moghrib,* Leide, Brill, 2 v.; s.d. [1929]. 3. parte, ed. E. Lévi-Provençal, Beirute, Dar Assakafa;

1930, reimpressão, Paris, Geuthner, Textes Arabes Relatifs à l'Histoire de l'Occident Musulman; 1948, 1951, ed. texte de Dozy com novo MSS, G. S. Colin e E. Lévi-Provençal, Leide, Brill, 2 v.; 1961, partes suplementares, ed. A. Huici Miranda, *Hesperis:* 46-59; 1972, seleção, Ihsan Abbas, Rabat; 1949, M. S. Iryan, Cairo; 1901, 1904, trad. francesa do texto de Dozy, E. Fagnan, *Histoire de l'Afrique et de l'Espagne,* Argel, Imprimerie Orientale Fontana, 2 v.; 1975, trad. francesa parcial in: CUOQ, J. (q.v.), p. 219-24.

IBN AL-KĀSIM. séc. VIII. *al-Mudawwana;* A. H. ed. 1323, Cairo, 15 V.; A. H. .ed. 1325, Cairo, 4 v.

IBN AL-KATTĀN, 'Alī b. Muhammad. s.d. *Djuz min Kitab Nazm al-Djuman;* 1925, ed. parcial, E. Lévi-Provençal, in: -, Six fragments inédits... (q.v.); s.d. [1964], M. A. Makki, Tetuán.

IBN AL-KATTĀNI. s.d. *Kitab al-Tashbihat min ash'ar ahl al-Andalus.*

IBN KHALDŪN, Walī al-Dīn 'Abd al-Rahmān b. Muhammad, séc. XIV. *al-Mukaddima,* 1858, ed. E. Quatremère, Paris, Duprat, 3 v.; 1863-8, trad. francesa W. M. de Slane, *Les Prolégomènes d'Ibn Khaldoun,* Paris, Imprimerie Nationale, 3 v.; 1943-8, reimpressão, Paris, Geuthner; 1958, trad. inglesa F. Rosenthal, Nova York, Pantheon, 3 v. (Bollinger Series, 43); 1967-8, trad. francesa V. Monteil, *Discours sur l'histoire universelle,* Beirute, Commission Internationale pour la Traduction des Chefs-d'Oeuvre, 3 v.; 1975, trad. francesa parcial in: CUOQ, J. (q.v.), p. 328-63.

—. séc. XIV. *Kitab al-Ibar wa-diwan al-mubtada wa l-Khabar.* [História Universal]; 1868. Bulak, 7 v.; 1852-6, trad. francesa parcial W. M. de Slane, *Histoire des Berbêres et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale,* Argel, Imprimerie du gouvernement, 4 v.; 1925-6, reimpressão, Paris, Geuthner; 1956-9, trad. francesa completa, Beirute, Commission Internationale pour la Traduction des Chefs-d'Oeuvr e, 7 v.; 1975, trad. francesa parcial in: CUOQ, J. (q.v.), p. 328-63.

IBN AL-KHATIB. 1361-71. *Ihata fi tarikh Gharnata.*[História de Granada]; 1901-2, ed. parcial, Cairo; 1975, trad. francesa parcial in: CUOQ, J. (q.v.), p. 324-6.

IBN KHAYR AL-ISHBĪLĪ. séc. XII. *Fahrasat ma rawahu an shuyukhi-hi min al-dawawin ol-musannafa fi durub al-ilm wa-anwa al-ma'arif;* 1963; Cairo.

IBN KUNFUDH, Abu 'l-'Abbās Ahmad b. Hasan, séc. VIII/IX. *al-Farisiyyah fi mababi al-dawla al Hafsiyah;* 1968, M. Nayfar, A. Turki, Túnis.

IBN MADĀ' Ahmad b. 'Abd ai Rahmān. séc. XII. *Kitab al-Radd ala l-nuhat;* 1947, S. Daif, Cairo.

IBN MADJID AL-DĪN AHMAD. 1490. *Kitab al-Fawa'id fi usul al-bahr wa'l-Kawa'id;* 1971: ed. e trad. inglesa G. R. Tibbetts, *Arab navigation in the Indian Ocean before the coming of the Portuguese,* Londres (RASGBI Publications of the Oriental Translation Fund., n. especial. 42).

IBN RUSHD (Abu 'l-Walīd Muhammad b. Ahmad b. Muhammad b. Rushd, também conhecido como Averróis). antes de 1169, *Kitab al-Kulliyat;* 1939, trad. espanhola, *Libro de* las *generalidades,* Larache, Artes Gráficas Bosca.

—. 1169-78. *Talkhis;* 1977, ed. e trad. inglesa C. E. Butterworth, *Averroes' three short commentaries on Aristotle's "Topics", "Rhetoric" and "Poetics",* Albany, State University of New York Press.

—. C. 1174-8. *Fasl al-makal;* 1959, G. F. Hourani, Leide, Brill; 1972, Cairo; 1948, trad. francesa L. Gauthier, Argel.

—. 1179. *Kashf-al-manahidj al-adilla;* 1859, trad. alemã do *Kashf* e do *Fasl al-makal,* M. J. Müller, *Philosophie und Theologie von Averroës;* 1921, trad. inglesa M. Jamil-ur-Rehman, *Philosophy and Theology of Averroës,* Baroda, Widgery.

—. C. 1180. *Tahafut al-Tahafut;* 1930, trad. francesa M. Bouyges, Beirute, Imprimerie Catholique; 1954, 1969, trad. inglesa S. van den Bergh, *The incoherence of the incoherence,* Londres, Luzac.

—. antes de 1180. *Tafsir;* 1953, ed. *latina,Commentarium magnum in Aristotelis "de Anima Libros",* Cambridge, Mass., Medieval Academy of America.

IBN SĀIHIB AL-SALĀT, Abū Marwān 'Abd al-Malik b. Muhammad al-Badjī, séc, XII. *al-Mann bi l-mama'ala 'l-musta-d'afin bi-an dja'alahum Allah al-a'imma wa--dja alahum al-warithin;* 1964, Abd al-Hadi al-Tazi, Beirute.

IBN SA'ID, Abu 'l-Hasan 'Ali b. Mūsā, al-Maghribī, 1243. *Kitab al-Mughrib fi hula l-Maghrib;* 1953, Z. M. Hasan, R. Dauf, S. Kashif, Cairo.

—. séc. XIII. *Mukhtasar Djughrafiya,* às vezes chamado *Kitab bast al-ard fi tuliha wa al-ard;* 1970, I. al-Arabi, Beirute; trad. francesa parcial in: CUOQ, J. M. (q.v.) , p. 201-19.

IBN TUFAYL, Abu Bakr Muhammad b. 'Abd al-Malik... c. 1169. *Risalat Hayy b. Yokzan fi asrar al-hikma mushrikiyya;* 1671, trad. latina E. Pocock, *Philosophus utodidactus,* Oxford, H. Half; 1905, trad. inglesa S. Ockley, *The improvement of human reason,* Cairo, El-Maaref Printing Office; 1910, [4. ed.]; trad. inglesa P. Brönnle, Londres, Murray; 1972, trad. inglesa L. G. Goodman, *Ibn Tufayl's Hayy ibn Yaqzan: a philosophical tale,* Nova York, Twayne.

IBN TŪMART. séc. XII. *Kitab A'azz; ma yutlab;* 1903, ed. e trad. francesa R. Luciani, com prefácio de I. Goldziher (q.v.), *Le livre de Mohammed Ibn Toumert,* Argel, Fontana.

IDRIS, H. R. 1961. Commerce Maritime et Hirad en Berbérie Orientale d'après un Recueil Inédit de *Fatwas Médiévales. JESHO,* 4 (3): 235-9.

—. 1962. *La Berbérie orientale sous les Zirides: X*e*-XII*e *siècles.* Paris, Maisonneuve (Publication de l'Institut d'Etudes Orientales de la Faculté des Lettres et Sciences de l'Université d'Alger, 12). 2 v.

—. 1970-4. Le Mariage en Occident Musulman: Analyse de Fatwas Médiévales, Extraites du Mi'yar d'al Wancharichi. *SI,* (32): 157-67, e *ROMM,* (12): 45-64; (17): 71-105.

—. 1973a. Contributions à l'Étude de la Vie Économique Musulmane Médiévale. Glanes de Données Chiffrées. *ROMM,* (15-6) (Mélanges le Tourneau, 2): 75-87.

—. 1973b. Des prémices de la symbiose arabo-berbère, In: PREMIER CONGRÈS D'ÉTUDES OES CULTURES MÉDITERRANÉENNES, 1972. *Actes du...* Argel, SNED. p. 382-93.

—. 1974. Les tributaires en occident musulman médiéval d'après le Mi'yar d'Al-Wansarisi. In: —. *Memorial Anouar Abdel-Malek,* Bruxelas. p. 172-96.

AL-IDRĪSĪ, Abū 'Abd Allāh. 1154. *Kitab Nuzhat al-mushtak fi khtirak al-afak.* [também conhecido como o "Livro de Rogério" de seu patrono real Rogério II da Sicília]; 1866, ed. parcial e trad. francesa R. Dozy e M. J. de Goeje, *Description de l'Afrique et l'Espagne,* Leide, Brill; 1970, ed. E. Cerulli et al., *Opus geographicum, sive Liber ad corem delectationem qui terras peragrare studeant,* Roma, Instituto Italiano per il Medio e l'Estremo Oriente; 1836-40, trad. francesa P. A. Jaubert, *Géographie d'Edrisi,* Paris, Imprimerie Royale, 3 v.; 1975, trad. parcial francesa in: CUOQ, J. M.(q.v.), p. 126-65.

AL-IFRĀNĪ, Abū 'Abd Allāh Muhammad, al-Saghīr. antes de 1745. *Nuzhat al-hadi bi-akhbar muluk al-Karn al-hadi;* 1888, 1889, ed. e trad. francesa O. Houdas, *Histoire de la dynastie saadienne au Maroc (1151-1670),* Paris, Leroux (Publications de l'École des Langues Orientales Vivantes, série 3, 2-3). 2 v.

IGLAUER, E. 1973. *Goldewinnung und Goldhandel im Raum von Simbabwe in der portugiesischen Zeit von 1497-/840.* Viena, Institut für Völkerkunde, Universität.

IKIME, O., 1980. *Groundwork of Nigerian history.* Ibadan, Heinemann.

IMAMUDDIN, S. M. 1966. *Some aspects of the socio-economic and cultural history of Muslim Spain, 711-1492 AD.* Leide, Brill.

'INĀN, Muhammad 'Abd Allāh. 1964. *Asr al-Murabitin.* Cairo. 2 v.

INNES, G., ed. 1974. Sunjata; three Mandinka versions. Londres, SOAS.

INSKEEP, R. R. 1978. *The peopling of Southern Africa.* Cidade do Cabo, Philip/ Londres, Global Book Resources; 1979, Nova York, Barnes and Noble.

INTERNATIONAL GEOGRAPHICAL UNION, Commission on Early Maps. 1964 —. *Monumenta cartographica vetustioris aevi, AD 1200-1500.* Dir. publ. R. Almagia e Maral Destombes. Amsterdam, Israel (Imago Mundi, suplemento 4). In: COLLOQUE de l'Académie Malgache.

—. & Kus, S. 1977. Archéologie régionale et organisation sociale ancienne de l'Imérina central. In: CoLLOQUE de l'Académie Malgache.

ISHUMI, A. G. M. 1971. The Kingdom of Kiziba. *CHM,* 13 (4): 714-35.

ITANDALA, B. 1978. Ilembo, Nkanda and the girls: establishing a chronology of the Babinza. In: WEBSTER, J. B., ed. *Chronology, migration and drought in interlacustrine Africa.* Dalhousie, Dalhousie University Press. p. 145-72.

IZARD, M. 1965- . *Traditions historiques des villages du Yatenga.* Paris, CNRS (Recherches Voltaïques, 1-).
—. 1970. *lntroduction à l'histoire des royaumes mossi.* Paris, CNRS (Recherches Voltaïques, 12-3). 2 v.
—. 1971. Les Yarsés et le commerce dans le Yatenga précolonial. In: MEILLASSOUX, C., ed. *The development of indigenous trade and markets in West Africa* (L'Évolution du commerce africain depuis le XIXe siècle en Afrique de l'ouest) , Studies presented at the 10th International African Seminar, 1969. Londres, IAI. p. 214-9.
—. 1973a. La Lance et les Guenilles. *L'Homme,* 13 (1-2): 139-49.
—. 1973b. Remarques sur le Vocabulaire Politique Mossi. *L'Homme,* 13 (1-2): 193-230.
JACKSON, K. A. 1972. *An ethnohistorical study of the oral tradition of the Akamba of Kenya.* University of California. Tese de doutorado.
JADIN, L. 1966. L'Afrique et Rome depuis les découvertes jusqu'au XVIIIe siècle. In: 12TH INTERNATIONAL CONGRESS OF HISTORICAL SCIENCES. *Acts of the...* Viena, Berger Verlag/Louvain, Nauwaelerts. p. 33-70.
JARNIAT, L. 1968. *Contribution à l'étude de l'hippopotame nain, subfossile de Madagascar (craniologie).* Tananarivo.
JEFFREYS, M. D. W. 1953a. The Arabs Discover America before Columbus. *Muslim Digest,* 4 (2): 18-26.
—. 1953b. Precolombian Maize in Africa. *Nature,* 172 (4386): 965-6.
—. 1953c. Precolombian Negroes in America. *Scientia,* 88 (7-8): 202-12.
—. 1957. Origins of the Portuguese Word Zaburro as Their Name for Maize. *BIFAN,* B, 19 (2): 111-36.
—. 1963a. How Ancient is West African Maize? *Africa*-(L), (33): 116-18.
—. 1963b. Milho Zaburro-Milho de Guinée = Maize. *Garcia da Orta,* 11 (2): 213-26.
—. 1964. Congo Maza = Portuguese Maise? *Ethnos,* 29 (3-4): 191-207.
—. 1969. Precolombian Maize North of the Old World Equator. *CEA,* 9 (35): 146-9.
—. 1971. Maize and the Mande Myth. *CA,* 12 (3): 291-320.
JOBSON, R. séc. XVII. *The golden trade;* 1932, Londres.
JOHNSON, M. 1970. The Cowrie Currencies in West Africa. *JAH,* 2 (1): 17-49; (3): 331-53.
JOHNSON, S. 1921. *The history ot the Yoruba from the earliest times to the beginning of the British protectorate.* Londres, Routledge/Lagos, CMS Bookshop.
JULIEN, C. A. 1961. *Histoire de l'Afrique du Nord, Tunisie, Algérie, Maroc.* 2. ed. Paris, Payot.
K. W. 1935-7. Abakama ba Bunyoro-Kitara, *UJ,* 3 (2): 155-60; 4 (1): 75-83; 5 (1): 53-68.
KABUGA, C. E. S. 1963. The Genealogy of Kabaka Kintu and the Early Bakabaka of Buganda. *UJ,* 27 (2): 205-16.

KAGAME, A. 1951. *La poésie dynastique au Rwanda.* Bruxelas, IRCB (Mémoires de l'Académie Royale des Sciences d'Outre-Mer, Classe des Sciences Morales et Politiques, 22, 1).

—. 1952a. *Le code des institutions politiques du Rwanda précolonial.* Bruxelas, IRCB (Mémoires de l'Académie Royale des Sciences d'Outre-Mer, Classe des Sciences Morales et Politiques, mémoires in octavo, 26, 1).

—. 1952b. *La Divine Pastorale.* Bruxelas, Éditions du Marais.

—. 1954. *Les organisations sociofamiliales de l'ancien Rwanda.* Bruxelas, IRCB (Mémoires de l'Académie Royale des Sciences d'Outre-Mer, Classe des Sciences Morales et Politiques, 38, 3).

—. 1955. La Structure de Quinze Clans du Rwanda. *AL,* (18): 103-17.

—. 1959. *La notion de génération appliquée à la généalogie dynastique et à l'histoire du Rwanda des Xe-XIe siècles à nos jours.* Bruxelas, IRCB (Mémoires de l'Académie Royale des Sciences d'Outre-Mer, Classe des Sciences Morales et Politiques, n. especial, 9, 5).

—. 1961. *L'histoire des armées bovines dans l'ancien Rwanda.* Bruxelas, IRCB (Mémoires de l'Académie Royale des Sciences d'Outre-Mer, Classe des Sciences Morales et Politiques, n. especial, 28, 4).

—. 1963. *Les milices du Rwanda précolonial.* Bruxelas, IRCB (Mémoires de l'Académie Royale des Sciences d'Outre-Mer, Classe des Sciences Morales et Politiques, n. especial, 28, 3).

KAGGWA, A. 1905. *Ekitabo ky 'ekika kya nsenene.* [*The history of the grasshopper clan*]. Mengo/Uganda, A. K. Press.

—. 1971. *The kings of Buganda.* Trad. M. S. M. Kiwanuka. Nairobi, EAPH.

KAKE, I. B., ed. 1977. *Histoire générale de l'Afrique.* Paris, ABC. 12 v., v. 2: L' ère des grands empires.

—. 1980. *Les armées traditionnelles de l'Afrique.* Paris/Libreville, Lion.

—. 1981. Les Portugais et le Gabu: XVe, XIXe siècles, In: COLLOQUE INTERNATIONAL SUR LES TRADITIONS ORALES DU GABU. Comunicação não publicada.

KALCK, P. 1959. *Réalités oubanguiennes.* Paris, Berger-Levrault.

—. 1974. *Histoire de la République centrafricaine;* des origines préhistoriques à nos jours. Paris, Berger-Levrault.

KANO Chronicle. Ver: PALMER, H. R. 1909.

KANYAMUNYU, P. K. 1951. The Tradition of the Coming of the Abalisa Clan in Buhwezu, Ankole. *UJ,* 15 (2): 191-2.

KARPINSKI, R. 1968. Considérations sur les Échanges de Caractère Local et Extérieur de la Sénégambie dans la Deuxième Moitié du XVe Siècle et du Début du XVe Siècle, *AB,* (8): 65-86.

KARUGIRE, S. R. 1971. *A history of the kingdom of Nkore in Western Uganda to 1896*. Oxford, Clarendon Press.

KASANGA, F. 1956. *Tantaran 'ny Antemoro-Anakara teto Imerina tamin 'ny Andron 'Andrianampoinimerina sy Ilaidama*. Tananarivo/ Antananarivo.

—. 1963. *Fifindra-monina. Ny Antemoro-anakara voasoratra tamin'ny toana 1506*. Tananarivo, Iarivo.

KATATE, A. G. & KAMUGUNGUNU, L. 1953. *Abagabe b' Ankole* [*History of the kings of Ankole, Books* 1-2]. Kampala, Eagle Press. 2 v.; 1967, Nairobi, East Africa Literature Bureau.

KA'TI, Mahmūd b. al-Hadjdj al-Mutawakkil, (antes de 1593), terminado (1654-5) por seu neto, Ibn al-Mukhtār por LEVTZION, N., 1971c (q.v.), que lhe atribui o conjunto da obra, *Ta'rikh al-fattash;* 1913-14 revisada em 1964, ed. e trad. francesa O. Houdas e M. Delafosse, Paris (Publications de l'Ecole des Langues Orientales Vivantes, 5. série, 10); 1981, Unesco, reimpressâo da ed. de 1913-4 e trad., Paris, Maisonneuve (Librairie d' Amérique et d'Orient).

KATOKE, I. K. 1971. Karagwe; A Pre-Colonial State. *CHM,* 13 (5): 515-41.

—. 1975. *The Karagwe kingdom:* a history of the Abanyambo of Northwestern Tanzania c. 1400-1915. Nairobi, EAPH.

AL-KATTĀN. Ver IBN AL-KATTĀN.

KAWADA, J. 1979. *Genèse et évolution du système politique des Mosi méridionaux: Haute-Volta*. Tóquio, Asia Africa Gengo Bunla Kenkyuzyo.

KEECH, S. & McINTOSH, R. J. 1980. Jenne-Jeno: Ancient African City. *Times,* 1 set., p. 18.

KENT, R. K. 1969. Alfred Grandidier et le Mythe des Fondateurs d'États Malgaches d'Origine Asiatique. *BM,* (277-8): 603-20.

—. 1970. *Early kingdoms in Madagascar: 1500-1700*. Nova York, Rinehart and Winston.

KILHEFNER, D. W. 1967. The Christian Kingdoms of the Sudan: 500-1500. *The Africanist,* 1 (l): 1-13.

KILWA Chronicle. In: FREEMAN-GRENVILLE, G. S. P. 1962a. p. 34-49.

KIMAMBO, I. N. 1969. *A political history ot the Pare of Tanzania,* c. *1500-1900*. Nairob, EAPH.

KIRKMAN, J. S. 1954a. *The Arab city of Gedi:* excavations at the great mosque, architecture and finds. Londres, OUP.

—. 1954b. *Men and monuments on the East African coast*. Londres, Lutterworth.

—. 1957. Historical Archaeology in Kenya: 1948-1956. *AJ,* (37): 16-18.

—. 1959. The Excavations at Ras Mkumbuu on the Islands of Pemba. *TNR,* (53): 161-78.

—. 1960. *The tomb of the dated inscription at Gedi*. Londres, Royal Anthropological Institute (Occasional Papers, 14).

—. 1963. *Gedi:* the palace. Haia, Mouton.

—. 1967. Les Importations de Céramiques sur la Côte du Kenya. *Taloha,* (2): 1-10.

KIWANUKA, M. S. M. S. 1971. *A history of Buganda:* from the foundation of the kingdom of 1900. Londres, Longman; 1972, Nova York, Barnes and Noble.

KI-ZERBO, J. 1972. *Histoire de l'Afrique noire d'hier à demain.* 2 ed. Paris, Hatier.

KLAPWIJK, M. 1974. A Preliminary Report on Pottery from North-Eastern Transvaal, South Africa. *SAAB,* (29): 19-23.

KODJO, N. G. 1971. *Ishaq II et la fin de l'empire Songhai.* Universidade de Paris. Tese de doutorado.

KOHLER, O. 1958. Zur Territorial-Geschichte des Nizerbogens. *BA,* 61 (2): 229-61.

—. 1963. Observations on the Central Khoisan Language Group. *JAL,* 2 (3): 227-34.

—. 1975. Geschichte und Probleme der Gliederung der Sprachen Afrikas. In: BAUMANN, H., ed. *Die Völker Afrikas und ihre traditionellen Kulturen,* Wiesbaden, Steiner (Studien zur Kulturkunde, 34). p. 305-37.

KOLMODIN, J. 1912-4. Traditions de Tsazzaga et Hazzega: Textes Tigrana. *Aeo,* 5 (5) pts. 1-3.

KRIEGER, K. 1959. *Geschichte von Zamfara, Sokoto-Provinz; Nord-Nigeria.* Berlim, Reimer.

KUPER, A. 1975. The Social Structure of the Sotho Speaking People of Southern Africa. *Africa*-(L) 45 (1): 139-49.

LABARUN Hausawa da Makwabtansu. Ver EAST, R. M. 1933.

LABATUT, F. & Raharinarivonirina, R. 1969. *Madagascar:* étude historique. Paris, Nathan.

LABIB, S. Y. 1965. *Handelsgeschichte Agyptens im Spätmittelalter, 1171-1517.* Wiesbaden, Steiner.

LABURTHE-TOLRA, P. 1977. *Minlaaba:* histoire et société traditionnelle chez les Béti du Sud Cameroun. Lille, Université de Lille II/Paris, Champion. 3 v.

LACOSTE, Y. 1966. *Ibn Khaldoun:* naissance de l'histoire, passé du tiers monde. Paris, Maspéro.

LAMBERT, Capitão. 1907. *Le pays mossi et sa population:* étude historique, économique et géographique suivie d'un essai d'ethnographie comparée. Dakar, Archives du Sénégal. Monografia não publicada.

LAMPEN, G. D. 1950. History of Darfur. *SNR,* (31): 177-209.

LANDEROUIN, M. A. 1909. Notice historique. In: TILHO, M., ed. *Documents scientifiques de la mission Tilho.* Paris, Imprimerie Nationale. v. 2, p. 341-417.

LANG, K. 1923-4. Arabische Lehnwörter in der Kanuri Sprache. *Anthropos,* (18-9): 1063-74.

LANGE, D. 1977a. *Le dīwān des sultans du (Kanem)-Bornu:* chronologie et histoire d'un royaume africain de la fin du X^e^ siècle jusqu'à 1808. Wiesbaden, Steiner (Studien zur Kulturkunde, 42).

—. 1977b. Al-Qasaba et d'Autres Villes de la Route Centrale du Sahara. *Paideuma,* (23): 19-40.

—. 1978. Progrès de l'Islam et Changement Politique du Kanem du XI^e Siècle au XIII^e Siècle, *JAH,* 19 (4): 495-513.

—. 1979a. Les Lieux de Sépulture des Rois Sefuwa (Kanem-Bornu): Textes Écrits et Traditions Orales. *Paideuma,* (25): 145-57.

—. 1979b. Un text de Maqrizi sur "les races du Soudan". *AI,* (15): 187-209.

—. 1980. La Région du Lac Tchad d'après la Géographie d'Ibn Said: Texte et Cartes. *AI,* (16): 149-81.

—. 1982. L'Éviction des Sefuwa du Kanem et l'Origine des Butlala. *JAH, 23* (3): 315-32.

—. The Chad region as a crossroads. In: EL FASI, M., ed. *General history of Africa.* Londres, Heinemann/Paris, Unesco/Berke1ey, University of California Press. v. 3, cap. 15.

—. & BERTHOUD, S. 1972. L'Intérieur de l'Afrique Occidentale d'après G. L. Anania. *CHM,* 14 (2): 299-351.

LANGWORTHY, H. W. 1972. *Zambia before 1890:* aspects of pre-colonial history Londres, Longman.

LANHAM, L. W. 1964. The proliferation and extension of Bantu phonemic systems influenced by Bushman and Hottentot. In: NINTH INTERNATIONAL CONGRESS OF LINGUISTS, 1962. *Proceedings of the...* Paris/Haia, Mouton. p. 382-9.

LANNING, E. C. 1966. Excavations at Mubende Hill. *UJ. 30* (2): 153-64.

LAPIDUS, I. M. 1967. *Muslim cities in the later Middle Ages.* Cambridge, Mass., Harvard University Press.

—. 1972. Ayyubid religious policy and the development of the law schools in Cairo. In: COLLOQUE INTERNATIONAL SUR L'HISTOIRE DU CAIRE, 1969. Cairo, General Egyptian Book Organization. p. 279-86.

LAROCHETTE, J. A. 1958. Les Langues du Groupe Moru-Mangbetu. *KO,* 24 (3): 118-35.

LA RONCIÈRE, C. de. 1919. Une Histoire du Bornou au XVII^e siècle. *RHCF, 7* (3): 78-88.

—. 1924-7. *La découverte de l'Afrique au Moyen Âge, cartographes et explorateurs.* Cairo (Mémoires de la Société Royale de Géographie d'Égypte, 5, 6, 13). 3 v.

—. 1967. Portulans et Planisphères Conservés à Ia Bibliotheque Nationale: La Succession dans les Écoles Cartographiques. *RHES,* 45 (1): 7-14.

—. 1967. Les Cartes Marines de l'Époque des Grandes Découvertes. *RHES,* 45 (1): 15-22.

LAROUI, A. 1970. *L'histoire du Maghreb:* un essai de synthèse. Paris, Maspéro. 2 v.; 1977, trad. inglesa, R. Manheim, *The history of the Maghrib:* an interpretative essay, Princeton, Princeton University Press.

LATHAM, J. D. 1972. Arabic into Medieval Latin. *JSS,* (17): 30-67.
LAVERGNE DE TRESSAN, M. de. 1953. *Inventaire linguistique de l'Afrique occidentale française et du Togo.* Dakar (Mémoire de l'IFAN, 30); 1972, reimpressão Amsterdam, Swets and Zeitlinger.
LAVERS, J. 1971. Islam in the Bornu Caliphate: A Survey. *Odu,* (5): 27-53.
LAW, R. C. C. 1973. The Heritage of Oduduwa: Traditional History and Political Propaganda among the Yoruba. *JAH,* 14 (2): 207-22.
LEÃO, o Africano. 1550. Descrittione dell'Africa. In: RAMUSIO, G. B. *Navigationi e viaggi.* Veneza. v. 1; 1956, trad. francesa A. Épaulard, *Description de l' Afrique.* Paris, Maisonneuve.
LEBEUF, A. M. D. 1969. *Les principautés kotoko:* essai sur le caractère sacré de l'autorité. Paris, CNRS.
LEBEUF, J.-P. & MASON-DETOURBET, A. 1950. *La civilisation du Tchad.* Paris, Payot.
LE BOURDIEC, F. 1974. *La riziculture à Madagascar:* les hommes et les paysages.
LEGASSICK, M. 1969. The Sotho-Tswana peoples before 1800. In: THOMPSON, L. M., ed. *African societies in Southern Africa.* Londres, Heinemann. p. 86-125.
LE MOAL, G. 1963. Commentaire des cartes ethniques. In: BRASSEUR, G., ed.
LEPIONKA, L. 1977. Excavations at Tautswemogala. *BNR,* (9): 1-16.
LE ROUVREUR, A. 1962. *Sahéliens et Sahariens du Tchad.* Paris, Berger-Levrault.
LEROY, J. 1964. La peinture chrétienne d'Ethiopie antérieure à l'influence occidentale. In: WESSEL, K. ed. *Christendum am Nil.* Recklinghausen, A. Bongers. p. 61-78.
LESOURD, M. 1960. Notes sur les Nawakhid, Navigateurs de la Mer Rouge. *BIFAN,* B. 22 (1-2): 346-55.
LE TOURNEAU, R. 1949. *Fès avant le protectorat:* étude économique et sociale d'une ville de l'Occident musulman. Casablanca, SMLE.
—. 1961. *Fez in the age of the Marinides.* Oklahoma, Oklahoma University Press.
—. 1969. *The Almohad movement in North África in the twelfth and thirteenth centuries.* Princeton, Princeton University Press.
—· 1970. Sur la Disparition de la Doctrine Almohade. *SI,* (32): 193-201.
LEVAUD, R. & NELLI, R., eds. 1960. *Les troubadours.* Paris, Desclée de Brouwer.
LÉVI-PROVENÇAL, E. 1925. Six fragments inédits d'une chronique anonyme du début des Almohades. In: MÉLANGES René Basset: études nord-africaines et orientales. Paris, Geuthner (Publications de l'Institut des Hautes Études Marocaines, 10-11). v. 2, p. 335-93.
—. 1928a. *Documents inédits d'histoire almohade.* Paris, Geuthner.
—. 1928b. Ibn Tumart et Abd al-Mumin: le "Fakih du Sus" et le "flambeau des Almohades". In: MÉMORIAL Henri Basset: nouvel!es études nord-africaines et orien-

tales. Paris, Geuthner (Publications de l'Institut des Hautes Études Marocaines, 17-18). v. 2, p. 21-37.
—. 1930. Notes d'Histoire Almohade. *Hespéris,* (10): 49-90.
—. 1941a. *Majmu rasail muwahhidiyah [Trente-sept lettres oiiictelles almohades].* Rabat (Publications de l'Institut des Hautes Études Marocaines, 10).
—· 1941b. Un Recueil de Lettres Almohades: Analyse et Commentaire Historique. *Hespéris,* (28): 21-69.
—. 1948. *Islam d'Occident :* études d'histoire médiévale. Paris, Maisonneuve.
LEVTZION, N. 1963. The Thirteenth and Fourteenth-Century Kings of Mali. *JAH,* 4 (3): 341-53.
—. 1968. *Muslims and chiefs in West Africa:* a study of Islam in the Middle Volta Basin in the pre-colonial period. Oxford, Clarendon Press.
—. 1971a. The early states of the western Sudan to 1500. In: AJAYI, J. F. A. & CROWDER, M., eds. *History of West Africa.* Londres, Longman. v. 1, p. 120-257.
—. 1971 b. Mahmūd Ka'ti Fut-il l'Auteur du Ta'rīkh al-Fattāsh? *BIFAN,* B, 33 (4): 665-74.
—. 1971c. A Seventeenth Century Chronicle by Ibn al-Mukhtār: A Critical Study of Ta'rikh al-Fattash?. *BSOAS,* 34 (3): 571-93.
—. 1973. *Ancient Ghana and Mali.* Londres, Methuen (Studies in African History, 7).
—. 1977. The western Maghrib and Sudan. In: OLIVER, R., ed. *Cambridge History of Africa.* Carnbridge, CUP. V. 3, p. 331-414.
LEWICKI, T. 1964. Traits d'Histoire du Commerce Transsaharien: Marchands et Missionnaires Ibadites au Soudan Occidental et Central au Cours des VIII[e]-XX[e] Siècles. *EP,* (8): 291-311.
—. 1966. A Propos de la Genêse de *Nuzhat al-Mūstāq fi-Htirāq al-āfāq* d'al-Idrīsī. *SM,* (1): 41-55.
—. 1967. Les Écrivains Arabes du Moyen Âge au Sujet des Pierres Précieuses et des Pierres Fines en Territoire Africain et Leur Exploitation. *AB,* (7): 49-68.
—. 1971. The Ibadites in Arabia and Africa. *CHM,* 13 (1): 51-81.
—. 1974. *Arabic external sources for the history of Africa to the south of Sahara.* 2. ed. Londres, Curzon Press.
LEWIS, B. 1970. The central Islamic lands. In: HOLT, P. M., ed. *The Cambridge History of lslam.* Cambridge, CUP. v. 2, p. 175-230.
LEZINE, A. 1971. *Deux villes d'Ifriqiya: Sousse, Tunis:* études d'archéologie, d'urbanisme, de démographie. Paris, Geuthner. (Bibliothèque d'Études islamiques, 2).
LHOTE, H. 1955, 1956. Contribution à l'Étude des Touareg Soudanais. *BIFAN,* B, 17 (3-4): 334-470; 18 (3-4): 391-407.
LIBRO dei conoscimiento de todos los reynos, tierras, senorios que son por el mundo (s. d.); 1877, ed. J. Jimenes de la Espada, Madrid, Fortanet; 1912, trad. inglesa,

Book of the knowledge of all the kingdoms, lands and lordships. Londres, Hakluyt Society.

LINSCHOTEN, J. H. van. 1885. *The voyage to the East Indies.* Londres, Hakluyt Society. 2 v.

LIVINGSTONE, F. B. 1962. Anthropological implications of sickle-cell gene distribution in West Africa. In: MONTAGU, A., ed. *Culture and the evolution of man.* New York, OUP. p. 271-99.

LO JUNG-PANG. 1955. The Emergence of China as a Sea Power during the Late Sung and Early Yuan Periods. *FEQ,* 14 (4): 489-503.

—. 1957. *China as a sea power:* 1127-1368. University of California. Tese de doutorado.

LOMBARD, M. 1972. *Espaces et réseaux au haut Moyen Âge.* Paris, Mouton.

LOMBARD, J. 1973. *La royauté sakalava:* formation, développement et effondrement du XVIIe au XXe siècle: essai d'analyse d'un système politique. Não publicado.

LONIS, R. 1978. Les conditions de navigation sur la côte occidentale de l'Afrique dans l'antiquité: le problême du retour. In: COLLOQUE: Afrique noire et monde méditerranéen dans l'antiquité. Dakar, NEA.

LOPES, D. 1591. Ver PIGAFETTA, F. & LOPES, D.

LOPEZ, R. S. 1974. *La révolution commerciale dans l'Europe médiévale.* Paris, Aubier-Montaigne.

LOVEJOY, P. E. 1973. The Wangara Impact on Kano. *KS.*

—· 1978. The Role of the Wangara in the Economic Transformation of the Central Sudan in the Fifteenth and Sixteenth Centuries. *JAH,* 19 (2): 173-93.

LUBOGO, Y. K. 1960. *A history of the Basoga.* Nairobi, East Africa Literature Bureau.

LUCAS, S. A. 1968. *Baluba et Aruund:* étude comparative des structures sociopolitiques. Universidade de Paris. Tese .de doutorado.

LUKAS, J. 1939. The Linguistic Research between Nile and Lake Chad. *Africa*-(L), 12 (1): 335-49.

LWAMGIRA, F. X. 1949. *Amakuru ga Kiziba;* 1969, trad. inglesa E. R. Kamuhangire, *The history of Kiziba and its kings.* Kampala, Makerere University College.

LY-TALL, M. 1972. Quelques remarques sur le *Ta'rikh el-Fettach', BIFAN,* B, 34 (3): 471-93.

—. 1977. *Contribution à l'histoire de l'empire du Mali (XIIIe-XVIe siècles)*: limites, principales provinces, institutions politiques. Dakar, NEA.

—. 1981. Quelques précisions sur les relations entre l'empire du Mali et du Gabu. In: COLLOQUE INTERNATIONAL SUR LES TRADITIONS ORALES DU GABU, 1980. *Éthiopiques,* : 124-8, oct. 1981. Número especial.

MCCALL, D. F. 1968. Kisra, Chosroes, Christ. *AHS,* 1 (2): 255-77.

MACGAFFEY, W. 1970. The Religious Commissions of the Bakongo. *MAN,* 5 (1): 27-38.

McINTOSH, R. J. 1980. Ver KEECH, S. & McINTOSH, R. J.

—. & McINTOSH, S. K. 1981. The Inland Niger Delta before the Empire of Mali: Evidence from Jenne-Jeno, *JAH,* 22 (1): 1-22.

MACMICHAEL, H. A. 1920. The Tungur-Fur of Dar Furnung. *SNR,* 3 (1): 24-72.

—. 1922. *A history of the Arabs in the Sudan, and some account of the people who preceded them and of the tribes inhabiting Darfūr.* Londres, CUP. 2 v.

—. 1967. *The tribes of northern and central Kordofan.* Londres, Cass.

AL-MADANI, A. T. 1972. *Harb al-thalathmi' a sanat bayna al-Djaza'ir wa Isbaniyya 1492-1792*. Argel.

Madri, CSIC.

MAGALHÃES GODINHO, V. de. Ver GODINHO, V. de Magalhães.

MAGGS, T. M. O'C, 1976a. *Iron Age communities of the southern Highveld.* Pieter marit-zburg, Council of the Natal Museum (Occasional Publication, 2).

—. 1976b. Iron Age Patterns and Sotho History of the Southern Highveld: South Africa. *WA,* 7 (3): 318-32.

AL-MAGHĪLĪ, Muhammad b. 'Abd al-Karīm. C. 1490. Tratado sem título escrito para Askiya Muhammad de Gao; 1932, trad. inglesa T. H. Baldwin, *The obligations of princes:* an essay of Moslem kingship, Beirute, Imprimerie Catholique; 1975, trad.

MAHEFAMANANA, M. 1965. *Ali-Tawarath sy Madagasikara 1495-1548*. Tananarivo, Impr. Iarivo.

MAHJOUBI, A. 1966. Nouveau Témoignage Épigraphique sur Ia Communauté Chrétienne de Kairouan au XI[e] Siècle, *Africa,* Túnis : 85-96.

MAHMUD KA'TI: Ver KA'TI, Mahmūd.

MAINGA, M. 1973. *Bulozi under the Luyana kings:* political evolution and state formation in precolonial Zambia. Londres, Longman.

AL-MAKKARĪ, Abu 'l-'Abbās Ahmad b. Muhammad. séc. XVII. *Nafh al-Tib min Ghusfn al-Andalus al-Ratib...* ; 1949, Cairo, 10 v.; 1840, 1843, trad. inglesa P. de Gayangos, *The history ot the Mohammedan dynasties in Spain,* Londres, Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 2 v.; 1855, 1861, trad. francesa R. Dozy et al., *Annalectes sur l'histoire et la littérature des arabes d'Espagne,* Leide, Brill, 2 v.

AL-MAKRĪZĪ, Abu 'l-'Abbās Ahmad b. 'Alī. antes de 1442. MS (a). 'al-Khbar an adjnas al-Sūdān'. Paris, Bibliothèque Nationale. MSS, árabe 1744, folio 194v-195r.

—. antes de 1442. MS (b). 'al-Khbar an adjnas al-Sūdān', MSS, Leide, Rijksuniversität Bibliothek, MSS, Cod. Or 372a, folio 339v-340r.; 1820, ed. e trad. latina H. A. Hamaker, *Specimen catalogi codicum Mss. orientalium biblothecae Academiae lugduno-batavae,* Leide, Luchtmans; 1979, trad. francesa D. Lange, Un Texte de Makrizi sur les "Races du Soudan", *Annales Islamologiques,* (15): 187-209.

—. antes de 1442. *Macrizi historia regum islamiticorum in Abyssinia;* 1790, ed. e trad. latina F. T. Rinck, Leide, Luchtmans.
—. antes de 1442. *al-Ilmam bi akhbar man bi-ard al-Habasha min muluk al-Islam;* 1895, Cairo.
—. antes de 1442. *Kitab al-Suluk li-ma rifa duwal al-muluk;* 1934, 1956, Cairo.
—. antes de 1442, *al-Dhahab al-masbuk fi dhikr man hadjdja...* ; 1955, Cairo; 1975, trad. francesa parcial, *Les pèlerinages des sultans du Takrur,* in: CUOQ, J.-M. (q.v.), p. 390-3.
MÂLE, E. 1923. Les Influences Arabes dans l'Art Roman. *RDM,* sér. 13, (18): 311-43.
MĀLIK B. ANAS. séc. VIII. *Kitab al-Muwatta';* 1962, 1967, ed. com comentário, *Muwatta' 'l-Imam Malik,* Cairo.
MALOWIST, M. 1966. Le Commerce d'Or et d'Esclaves au Soudan Occidental. *AB,* (4): 49-72.
—. 1969a. Les Débuts du Systême de Plantations dans Ia Période des Grandes Découvertes dans l'Île de St-Thornas. *AB,* (10): 9-30.
—. 1969b. *Europa a Afryka Zachodina* w *dobie wczesnej ekspansji kolonialnej.* Varsóvia, Panstwowe Wydawnictwo Naukowe.
—. 1970. Quelques Observations sur le Commerce de l'Or dans le Monde Occidental au Moyen Âge. *AESC,* (25): 1630-6.
MANÉ, M. 1978. Contribution à l'Histoire du Kaabu, des Origines au XIX^e^ Siècle. *BIFAN,* B, *40* (1): 87-159.
—. 1981. Les origines et la formation du Kaabu. In: COLOQUE INTERNATIONAL SUR LES TRADITIONS ORALES DU GABU, 1980. *Éthiopiques,* oct. 1981, : 93-104. Número especial.
MANESSY, G. 1963. Rapport sur les langues voltaïques. In: 2^e^ COLLOQUE INTERNATIONAL DE LINGUISTIQUE NÉGRO-AFRICAINE, DAKAR, 1962. *Actes du...* p. 239-66.
MANOUKIAN, M. 1951. *Tribes of Northern Territories of the Gold Coast.* Londres, IAI (Ethnographic survey of Africa: Western Africa). p. 5.
MAQUET, J. J. P. 1961. *The premise of inequality in Ruanda:* a study of political relations in a Central African Kingdom. Londres, OUP para IAI.
MARC, L. F. 1909. *Le pays mossi.* Paris, Larose.
MARÇAIS, G. 1913. *Les arabes en Berbérie du XI^e^ au XIV^e^ siècle.* Constantina/ Paris, Leroux.
—. 1950. *Tlemcen.* Paris, Renouard; Les Villes d'Art Célèbres.
—. 1954. *Architecture musulmane d'Occident:* Tunisie, Algérie, Maroc. Paris, Arts et Métiers Graphiques.
MAREES, P. de. 1602. ed. holandesa; 1605, trad. francesa, *Description et récit historique du riche royaume d'or de Guinée...* Amsterdam, Claessen; 1605, trad. inglesa abreviada, *Description and historical declaration of the golden kingdom of Guinea.*

MARET, P. de. 1977. Sanga: New Excavations, Mode Data and Some Related Problems. *JAH,* 18 (3): 321-37.

—. & MSUKA, F. 1977. History of Bantu Metallurgy: Some Linguistic Aspects. *Africana Linguistica,* (4): 43-66.

—; VAN NOTEN, F.; CAHEN, D. 1977. Radiocarbon Dates from West Central Africa: A Synthesis. *JAH,* 18 (4): 481-505.

MARKS, S. 1969. The traditions of the natal Nguni: a second look at the work of A. T. Bryant. In: THOMPSON, L. M. *African societies in Southern Africa.* Londres, Heinemann. p. 126-44.

MÁRMOL CARVAJAL, L. del. 1667. *L'Afrique de Marmol.* Trad. N. Perrot. Paris, Billaine. 3 v.

MARQUART, J. 1913. *Die Benin-Sammlung des Reichsmuseums für Völkerkunde in Leiden.* Leide, Brill (Veröffentlichungen des Reichsmuseums für Völkerkunde in Leiden, Ser. 2, 7).

MARTIN, B. G.1969. Kanem, Bornu and the Fezzan: Notes on the Political History of a Trade Route. *JAH, 10* (1): 15-27.

MARTIN, P. 1972. *The external trade of the Loango coast, 1576-1870:* the effects of changing commercial relations on the Vili kingdom of Loango. Oxford, Clarendon Press.

MARTINI, R. séc. XIII. *Pugio fidei adversus Mauros et ludaeos;* 1687, Leipzig, Frankfurt; 1872, Paris, Sciaparelli; 1968, Farnborough, Gregg.

—. séc. XIII. Vocabulista in arabico. MSS, Florença, Biblioteca Riccardiana.

MASHAFA SENKESAR. 1928. *The book of the saints of the Ethiopian Church.* Trad. inglesa E. A. Wallis Budge. Londres, CUP. 4 v.

MAS LATRIE, L. de. 1866. *Traités de paix et de commerce et documents divers concernant les relations des chrétiens avec les Arabes de l'Afrique septentrionale au Moyen Âge.* Paris, Plon.

—. 1886. *Relations et commerce de l'Afrique septentrionale au Maghreb avec les nations chrétiennes.* Paris, Firmin-Didot.

MASON, M. D. 1970-1. *The Nupe kingdom in the nineteenth century:* a political history. Birmingham University. Tese de doutorado.

MASON, R. 1962. *Prehistory of the Transvaal, a record of human activity,* Johannesburg, Witwatersrand University.

MASON, R. J. 1973. Early Iron Age Settlements of Southern Africa. *SAJS,* (69): 324-6.

MASSIGNON, L. 1906. *Le Maroc dans les premières années du XVI^e siécle:* tableau géographique d'après Léon l'Africain. Argel, Jourdan.

AL-MAS'ŪDĪ, Abu 'l-Hassan 'Alī b. al-Husayn b. 'Alī. séc. X. *Murudj al-djahab:* 1861-77, ed. e trad. francesa C. Barbier de Meynard e J. Pavet de Courteille, *Les prairies d'or,*

Paris, Imprimerie Impériale, 9 v.; 1962-71, trad. francesa C. Pellat, *Les prairies d'or,* Paris, Société Asiatique; trad. francesa parcial in: CUOQ, J.-M. (q.v.), p. 59-62.
MATHEW, G. 1951. Islamic Merchant Cities of East Africa. *Times,* 26 juin : 5. 1953. Recent Discoveries in East African Archaeology. *Antiquity;* 27 (108): 212-8.
—. 1956. Chinese Porcelain in East Africa and on the Coast of South Arabia. *OA,* 2 (2): 50-5. Número especial.
—. 1958. The East Coast Cultures. *South Africa,* (2): 59-62.
MATIYELA. 1979. Port St. John's Iron Age Sites. *NAk,* (14): 51 et seq.
MATVEIEV, V. V. 1971. Zaniatiía Vostochnykh Bantu (zindzhei v X-XIII vv). Les Métiers des Zendjs Est-Africains pendant les X[e]-XII[e] siècles. In: AFRICANA Etnografiia, istoriia, izzyki narodov Afriki. Leningrado, Akademia nauk SSSR (Trudy Instituta etnografii im N. N. Miklukho-Maklaia, n. especial, 96, Afrikanskii etnografischeskii sbornik, 8).
—. & KUBBEL, L. E. 1965. *Arabsdkie istochniki X-XII vekov.* Podgotovka tekstov i perevody V. V. Matveieva i L. E. Kubbelia. Moscou, Nauka (Drevnie i srednevekovye istochniki po etnografii i istorii narodov Afriki iuzhnee Sakhary, 2) .
MAUNY, R. 1948. L'Afrique Occidentale d'après les Auteurs Arabes Ancients. *NA,* 6 (40): 6.
—. 1949. L'Expédition Marocaine d'Ouadane (Mauritanie), vers 1543-1544. *BIFAN,* B, (11): 129-40.
—· 1950. Les Prétendues Navigations Dieppoises à la Côte Occidentale d'Afrique au XIV[e] Siècle. *BIFAN,* B, (12): 122-34.
—. 1957. État Actuel de nos Connaissances sur la Préhistoire et l'Archéologie de la Haute-Volta, *NA,* (73): 16-24.
—. 1960. *Les navigations médiévales sur les côtes sahariennes antérieures à la découverte portugaise,* 1434. Lisboa, Centro de Estudos Históricos Ultramarinos.
—. 1961. *Tableau géographique de l'Ouest africain au Moyen Âge d'après les sources écrites, la tradition orale et l'archéologie.* Dakar, IFAN (Mémoires, 61).
—. 1963. Poteries Engobées et Peintes de Tradition Nilotique de la Région de Koro Toro (Tchad). *BIFAN,* B, 25 (1-2): 39-46.
—. 1965. Navigations Arabes Anonymes aux Canaries au XII[e] Siècle. *NA,* (106): 61.
—. 1971. Hypothèses Concernant les Relations Précolombiennes entre l'Afrique et l'Amérique. *AEA,* (17): 369-84.
MAYERS, W. F. 1874-6. Chinese Explorations of the Indian Ocean during the Fifteenth Century. *China Review,* 3 (2): 219-331; (4): 61-7, 173-90.
M'BAYE, E. H. R. 1972. Un Aperçu de l'Islam ou: Réponses d'al-Magili aux Questions Posées par Askia El-Hadj Muhammad, Empereur de Gâo. *BIFAN,* B, 34 (1-2): 237-67.

MÉDEIROS, F. de. 1973. *Recherches sur l'image des Noirs dans l'occident médiéval, XIII[e]-XV[e] siècles.* Universidade de Paris. Tese de doutorado.

MÉDITERRANÉE et Océan Indien. 1970. Travaux du Sixième Colloque International d'Histoire Maritime. Venise, 1962. Paris, SEVPEN.

MEEK, C. K. 1925. *The northern tribes of Nigeria:* an ethnological account of the northern provinces of Nigeria together with a report on the 1921 decennial census. Londres, OUP. 2 v.

—. 1931a. *A Sudanese kingdom:* an ethnographical study of the Jukun-speaking peoples of Nigeria. Londres, Kegan Paul, Trench, Trubner.

—. 1931b. *Tribal studies in northern Nigeria.* Londres, Kegan Paul, Trench, Trubner. 2 v.

MEILLASSOUX, C., ed. 1971. *The development of indigenous trade and markets in West Africa:* studies presented at the 10th International African Seminar, 1969. Londres, IAI.

—, ed. 1975. *Esclavage en Afrique précoloniale.* Paris, Maspéro.

—; DOUCOURÉ, L.; SIMAGHA, D., eds. 1967. *Légendes de la dispersion des Kusa (épopée soninké).* Dakar, IFAN (lnitiations et Études Africaines, 22).

MENÉNDEZ PIDAL, R. 1941. *Poesia árabe y poesia europea.* Buenos Aires, Espasa-Calpe Argentina.

MERAD, A. 1957. Abd al-Mu'min à la Conquête de l'Afrique du Nord, 1130-1163. *AlEOA,* (15): 109-63.

—. 1960-1. Origine et Voies du Réformisme en Islam. *AlEOA,* (17-9): 359-402.

—. 1962. *AlEOA, 20* (2): 419 et seq.

MEYERHOF, M. 1935. Esquisse d'Histoire de la Pharmacologie et Botanique chez les Musulmans d'Espagne. *al-A ndalus,* (3): 1-41.

MICHALOWSKI, K. 1962. *Faras, fouilles polonaises.* Universidade de Varsóvia.

—. 1965. La Nubie Chrétienne. *AB,* (3): 9-26.

—. 1967. *Faras, die Kathedrale aus dem Wüstensand.* Zurique, Benzinger.

MIELI, A. 1966. *La science arabe et son rôle dans l'évolution scientifique mondiale.* Leide, Brill.

MIERS, S. & KOPYTOFF, I., eds, 1977. *Slavery in Africa:* historical and anthropological perspectives. Madison, University of Wisconsin Press.

MILLE, A. 1970. *Contribution à l'étude des villages fortifiés de l'Imérina ancien.* Tananarivo, Musée d'Art et d'Archéologie (Travaux et Documents, 2-3). 2 v.

—. 1971. Anciens Horizons d'Ankatso. *Taloha,* (4): 117-26.

MILLER, J. C. 1972a. The Imbangala and the Chronology of Early Central African History. *JAH,* (13-4): 549-74.

—· 1972b. *Kings and kinsmen:* the Imbangala impact on the Mbundu of Angola. University of Wisconsin. Tese de doutorado.

—. 1972c. A Note on Kasanze and the Portuguese. *CEAS,* 6 (1): 43-6.

—. 1973. Requiem for the Jaga. *CEA,* (49): 121-49.
—. 1976. *Kings and kinsmen:* early Mbundu states in Angola. Oxford, Clarendon Press.
MILLER, K. 1926-31. *Mappae Arabicae;* arabische Welt-und Länderkarten des 9-13. Jahrhunderts in arabischer Ursschrift. Stuttgart. 6 v.
MILLOT, C. 1912. Les Ruines de Mahilaka. *BAM,* (10): 283-8.
MIQUEL, A. 1967-75. *La géographie humaine du monde musulman jusqu'au milieu du XI[e] siècle.* Paris, Mouton (Civilisations et Sociétés, 7, 37).
MIRACLE, M. P. 1963. lnterpretation of Evidence on the Introduction of Maize into West Africa. *Africa,* (33): 132-5.
—. 1965. The Introduction and Spread of Maize in Africa. *JAH,* 6 (1): 39-55.
MISCHLICH, A. 1903. Beitrage zur Geschichte der Haussastaaten. *MSOS:* Afrikanische Studien, (6): 137-242.
MISIUGIN, V. M. 1966. Suakhiliiskaia khronika srednevekovnogo gosudarstva Pate. La chronique swahili de l'état médiéval du Paté. In: AFRICANA, *Kultura i iazyki narodov Afriki.* Moscou, Akademiia nauk SSSR (Trudy Instituta Etnografii im. N. N. Miklukho-Maklaia, n. especial, 90, Afrikanskii etnograficheskii sbornik, 6). p. 52-83.
—. 1971. Zamechaniia k starosuakhiliiskoi pis'mennosti. Notes sur l'écriture ancienne Souahéli. In: AFRICANA. *Etnograiiia, istoriia, iaryki narodov Afriki.* Leningrado, Akademiia nauk SSSR (Trudy Instituta Etnograffii im. N. N. Miklukho-Maklaia, n. especial, 96; Afrikanskii etnografischeskii sbornik, 8). p. 100-15.
—. 1972. K voprosu o proiskhozhdenii moreplavaniia: sudostroeniia v indiiskom okeane. Contribution à la question de l'origine de la navigation et de la construction navale dans l'Océan Indien. In: SOOBSHCHENIE ob issledovanii protoindiiskikh tekstov. Moscou, Akademiia nauk SSSR (Trudy Instituta Etnografii im. N. N. Miklukho-Maklaia).
MOLLAT, M. 1972. "Le passage" de Saint Louis à Tunis: sa place dans l'histoire des croisades. *RHES, 50* (3): 289-303.
—. 1980. Historical contacts of Africa and Madagascar with south and south-east Asia: the role of the Indian ocean. In: UNESCO, 1980a. (q.v.), p. 45-60.
MONCHICOURT, C. 1939. *Études kairouanaises:* Kairouan et les Chabbia, 1450-1592. Túnis.
MONES, H. 1962. Le malékisme et l'échec des Fatimides en Ifrikya. In: ÉTUDES d'orientalisme dédiées à la mémoire d'E. Lévi-Provençal. Paris, Maisonneuve et Larose. 2 v.
MONLAÜ, J. 1964. *Les états barbaresques.* Paris, PUF (Que Sais-Je?, 1097).
MONNERET DE VILLARD, U. 1938. *Storia della Nubia cristiana.* Roma (Pontificium Institutum Orientalium Studiorum Orientalia Christiana Analecta, 118).

—. 1944. *Lo studio dell'lslam in Europa nel 12 e nel 13 secolo.* Vaticano, Biblioteca Vaticana (Studi e Testi, 110) .

MONTAGNE, R. 1930. *Les Berbères et le makhzen dans le Sud du Maroc:* essai sur la transformation politique des Berbères sédentaires (groupe chleuh). Paris, Alcan.

MONTEIL, C. 1929. Les Empires du Mali: Étude d'Histoire et de Sociologie Souda- naise. *BCEHSAOF,* 12 (3-4): 291-444; 1968, *Les empires du Mali,* Paris, Maisonneuve et Larose.

—. 1951. Problèmes du Soudan Occidental: Juifs et Judaisés. *Hespéris,* (38): 265-98.

MONTEIL, V. 1964. *L'lslam noir.* Paris, Seuil.

—. 1966. *Esquisses sénégalaises:* Wâlo, Kayor, Dyolof, Mourides, un visionnaire. Dakar, IFAN (Initiations et études africaines, 21).

—. 1968. Al-Bakri (Cordoue, 1068). Routier de l'Afrique Blanche et Noire du Nord-Ouest. *BIFAN,* B, (1): 39-116.

MONTEIRO, A. 1970. Vestiges Archéologiques du cap Delgado et de Quisiva: (Mozambique). *Taloha*: 155-64.

MOORSEL, H. van. 1968. *Atlas de préhistoire de la plaine de Kinshasa.* Kinshasa, Universidade de Lovanium.

MORRIS, H. F. 1962. *A history of Ankole.* Nairobi, East African Literature Bureau.

MOTA, A. Teixeira da. 1950. *Topónimos de origem portuguesa na costa ocidental de África desde o Cabo Bojador ao Cabo de Santa Caterina.* Bissau (Publicações do Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, 14).

—. 1954. *Guiné portuguesa.* Lisboa, Agência Geral do Ultramar. 2 v.

—. 1958. L'art de naviguer en Méditerranée du XIVe au XVIe siècle et la navigation astronomique dans les océans. In: LE NAVIRE et l'économie maritime du Moyen Âge au XVIIIe siècle, principalement en Méditerranée: travaux du 2e Colloque International d'Histoire Maritime, Paris, 1957. Paris, SEVPEN. p. 127-54.

—. 1963. *Méthodes de navigation et cartographie nautique dans l'océan lndien avant le XVIe siècle.* Lisboa, Junta de Investigações do Ultramar (Agrupamento de Estudos de Cartografia Antiga, secção de Lisboa, série separata, 5).

—. 1969. Un Document Nouveau pour l'Histoire des Peul au Sénégal pendant les XVe et XVIe Siècles, *BCGP,* (96): 781-860.

—. 1970. *Fulas e Beajadas no Rio Grande no século XI:* achegas para a ethno-história da África ocidental. Coimbra, Junta de Investigações do Ultramar (Agrupamento de Estudos de Cartografia Antiga, série separata, 60).

—. 1978. *Some aspects of Portuguese colonization and sea trade in West Africa in the fifteenth and sixteenth centuries.* Bloomington, Indiana University African Studies Program.

—. 1981. Entrées d'esclaves noirs à Valence (1445-1482): le remplacement de la voie saharienne par la voie atlantique. In: LE SOL, la parole et l'écrit: 2000 ans d'histoire

africaine: mélanges en hommage à Raymond Mauny. Paris, Société Française d'Histoire d'Outre-Mer. p. 579-94.

MUFADDAL B. ABĪ 'L-FADĀ'ĪL (Mufazzal). séc. XIV; 1973-4, trad. francesa E. Blochet, *Histoire des sultans mamelouks,* Turnhout, Brepols (Patrologia Orientalis, *12, 3; 14, 3; 20,* 1).

MUHAMMAD AL-UKBANI AL-TILIMSĀNĪ. s. d. *Tuhjat al-nazir;* 1967, A. Chenoufi, Un Traité de Hisba, *BEO,* (19): 133-344.

MUHAMMAD B. KHALĪL, Ibn Ghalbūn. s.d. *Tarikh Tarabulus al-Gharb;* 1930, Cairo; 1970, Mahmad Naji, Benghazi.

MUHAMMAD BELLO, M. s. d. *Infak. al-Maysur;* 1922, ed. e trad. E. J. Arnett, *The rise of the Sokoto Fulani,* Kano, Emirate Printing Department.

MUNTHE, L. 1977. La Tradition Écrite Arabo-Malgache: Un Aperçu sur les Manuscrits Existants. *BSOAS, 40* (1): 96-109.

MURDOCK, G. P. 1959. *Africa:* its peoples and their culture history. Nova York, McGraw-Hill.

MUSA, I. U. A. 1969. Tanzimat al-muwahhidin wa-nuzumhum fi'l Magrib. *Abhath,* 33 (1-4): 53-89. American University of Beirut. Dissertação.

MWOROHA, E. 1977. *Peuples et rois de l'Afrique des lacs au XIXe siècle:* le Burundi et les royaumes voisins. Abidjan, NEA.

NACHTIGAL, G. 1879, 1881, 1889. *Sahara und Sudan:* Ergebnisse sechsjahriger Reisen in Afrika. Berlim, Weidmann v. 1 e 2; Leipzig, Brockhaus, v. 3; 1967, reimpressão, Graz, Akademie Drüker; 1971, 1974 (a sair), trad. inglesa A G. B. e H. J. Fisher, Londres.

NADEL, S. F. 1942. *A black Byzantium*: the kingdom of Nupe in Nigeria. Londres/Nova York, OUP para o Institute of African Languages and Cultures.

AL-NAQAR, U. A. 1971. The historical background to "the Sudan Road". In: HASAN, Y. F., ed. *Sudan in Africa.* Cartum, Khartoum University Press. p. 98-108.

NDORICIMPA, L. et al. 1981. Technologie et économie du sel végétal au Burundi. In: COLLOQUE DE BUJUMBURA. *La civilisation ancienne des peuples des grands lacs.* Paris, Karthala, Centre de Civilisation Burundaise. p. 408-16.

NELLI, R., ed. 1960. *Les troubadours.* Paris, Desclée de Brouwer.

NEUFVILLE, R. de & HOUGHTON, A. A. 1965. A Description of Ain Farah and of Wars. *Kush,* (13): 195-204.

NGANWA, K. K. 1948. *Abakozire eby'okutangara omuri Ankole ...* Nairobi, Eagle Press.

NGCONGCO, L. 1980. Problems of Southern African historiography. In: UNESCO, 1980b (q.v.).

NIANE, D. T. 1960; 2. ed. 1971. *Soundjata ou l'épopée mandingue.* Paris, Présence Africaine.

—. 1975. *Recherches sur l'empire du Mali au Moyen Âge,* seguido de *Mise en place des populations de la Haute-Guinée.* Paris, Présence Africaine.

NICOLAS, G. 1969. Fondements Magico-Religieux du Pouvoir au Sein de la Principauté Hausa du Gobir. *JSA,* 39 (2): 199-231.

—. 1979. La question du Gobir. In: ZARIA SEMINAR ON THE HISTORY OF CENTRAL SUDAN BEFORE 1804. Documento.

NIVEN, C. R. 1957. Nigeria: Past and Present. *AA,* 56 (225): 265-74.

NOTEN, F. van. 1968. *The Uelian: a culture with a neolithic aspect, Uele Basin (N. E. Congo Republic)*: an archaeological study. Tervuren (Annales du Musée Royal de l'Afrique Centrale, série in octavo, Sciences Humaines, 64).

—. 1972. La Plus Ancienne Sculpture sur Bois de l'Afrique Centrale. *A-T, 18* (3-4): 133-6.

NOUGAREDE, M. P. 1964. Qualités nautiques des voies arabes. In: OCÉAN INDIEN ET MÉDITERRANÉE; actes du sixième colloque international d'histoire maritime Lourenço Marques, 1962. Paris, SEVPEN. p. 95-122.

NURSE, D. 1974. A linguistic sketch of the north-east Bantu languages with particular reference to Chaga history. University of Dar es Salaam. Tese de doutorado.

—. 1979. *Classification of the Chaga dialects:* languages and history on Kilimandjaro, the Taita Hills, and the Pare Mountains. Hamburgo, Buske.

—. & PHILIPSON, D. W. 1974. *The north-eastern Bantu languages of Tanzania and Kenya*: a classification. University of Dar es Salaam.

NYAKATURA, J. 1936-7. Abakama ba Bunyoro-Kitara. *UJ,* 3 (1): 155-60; 4 (1): 75-83; 5 (2): 53-69.

—. 1947. *Abakama ba Bunyoro Kitara.* St. Justin, P. Q., Canada, White Fathers Society; 1973, ed. e trad. *Abakama ba Bunyoro-Kitara* [*The kings of Bunyoro-Kitara*], Garden City, Anchor Press.

L'OCCIDENTE e l'slam nell'alto medievo. 1965. Spolete, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medievo. 2 v.

O'FAHEY, R. S. 1974. The Sudan Papers of the Rev. Dr. A. J. Arkell. *SNR,* (55): 172-4.

—. 1977. The Office of Qadi in Darfur: A Preliminary Inquiry. *BSOAS, 40* (1): 110-24.

OGOT, B. A. 1967. *A history of the southern Luo.* Nairobi EAPH. v. 1: *Migration and settlement, 1500-1900.*

—. & KIERAN, J. A., eds. 1968. *Zamani:* a survey of East African history. Nairobi, EAPH.

OLBRECHTS, F. M. 1941. *Bijdrage tot de kennis van de chronologie der afrikaansche plastick,* Bruxelas, Van Campenhout (Mémoires de l'Académie Royale des Sciences d'Outre-Mer, Classe des Sciences Morales et Politiques, *10, 2).*

OLDEROGGE, D. A. 1960. *Zapadnyi Sudan v piatnadtsatykh deviatnadtsatykh vv.* [*The western Sudan in the sixteenth-nineteenth centuries*]. Moscou, Nauk.

OLIVER, R. 1953. A Question about the Bachwezi. *UJ,* 17 (2): 135-7.

—. 1955. The Traditional Histories of Ankole, Buganda and Bunyoro. *JRAI,* 85 (1-2): 111-8.

—. 1959. Ancient Capital Sites of Ankole. *UJ,* 23 (1): 51-63.
—. 1962. Reflections on the sources of evidence for the precolonial history of East Africa. In: —. *The historian in tropical Africa.* Londres/lbadan/ Accra, OUP para o IAI. p. 305-21.
—. 1966. The Problem of the Bantu Expansion. *JAH,* 7 (3): 361-76.
—. & MATHEW, G., eds. 1963-76. *History of East Africa.* Oxford, Clarendon Press. 3 v.
OTTENBERG, S. 1961. Present State of Igbo Studies. *JHSN,* 2 (2): 211-30.
OTTINO, P. 1974a. La Hiérarchie Sociale et l'Alliance dans le Royaume de Mata-cassi des XVI[e] et XVII[e] Siècles. *Tantara,* (1): 52-105.
—. 1974b. *Madagascar, les Comores et le Sud-Ouest de l'océan Indien:* projet d'enseignement et de recherches. Antananarivo, Centre d' Anthropologie Culturelle et Sociale.
—. 1975. *Le Moyen Âge de l'océan Indien et le peuplement de Madagascar.* Île de la Réunion.
OZANNE, P. 1969. Atmospheric Radiocarbon. *WAAN,* (11): 9-11.

PADEN, J. N. 1973. *Religion and political culture in Kano.* Berkeley, University of California Press.
PAGEARD, R. 1962a. Contribution Critique à la Chronologie Historique de l'Ouest Africain, seguido de uma tradução das "tables chronologiques" de Barth. *JSA,* 32 (1): 91-117.
—. 1962b. Réflexions sur l'Histoire des Mossi. *L'Homme,* 2 (1): 111-15.
—. 1963. Recherches sur les Nioniossé. *EV,* (4): 5-71.
PAGÈS, A. 1933. *Au Ruanda, sur les bords du lac Kivu (Congo Belge).* Un royaume hamite au centre de l'Afrique. Bruxelas (Mémoires de l'Académie Royale des Sciences d'Outre-Mer, Classes des Sciences Morales et Politiques, 1).
PALMER, H. R., ed. 1909. The Kano Chronicle. *JAI,* (38): 58-98; reimpressão em —. 1928 (q.v.), v. 3, p. 97-132.
—. 1914, 1915. An Early Fulani Conception of Islam. *JAS,* (13): 407-14; (15): 53-9, 185-92.
—. 1927. History of Katsina. *JAS,* (26): 216-36 .
—. 1928. *Sudanese memoirs:* being mainly translations of a number of Arabic manuscripts relating to the central and western Sudan. Lagos, Government Printer; 1967, Londres, Cass.
—, ed. 1932. Ver IBN FURTŪWA, Ahmad.
—. 1936. *The Bornu, Sahara and Sudan.* Londres, Murray.
PANNETIER, J. 1974. Archéologie des Pays Antambahoaka et Antaimoro. *Taloha,* (6): 53-71.
PAPADOPOULOS, T. 1966. *Africanabyzantina:* Byzantine influences on Negro-Sudanese cultures. Atenas, Grapheion Demosieymaton Akademias Athenon (Pragmateia tēs Akademias Athenon, 27).

PARDO, A. W. 1971. The Songhay empire under Sonni Ali and Askia Muhammade: a study in comparison and contrasts. In: McCALL, D. F. & BENNETT, N. R., eds. *Aspects ot West African Islam.* Boston, African Studies Center, Boston University (Papers on Africa, 5). p. 41-59.
PARK, M. 1799. *Travels in the interior districts of Africa* (...) *in the years 1795, 1796, 1797.* 5. ed. Londres.
PAUL, A. 1955. Aidhab: A Medieval Red Sea Port. *SNR,* (36): 64-70.
PAULME, D. 1956-7. L'Afrique Noire jusqu'au XIVe Siècle, *CHM,* 3 (2): 277-301; (3): 561-81.
PAUWELS, M. 1967. Le Bushiru et son Muhinza ou Roitelet Hutu. *AL,* (31): 205 -322.
PEARCE, S. & POSNANSKY, M. 1963. The Re-Excavation of Nzongezi Rock Shelter, Ankole. *UJ,* 27 (1): 85-94.
PEIRES, J. B. 1973. *Chronology of the Cape Nguri till 1900.* Madison, University of Wisconsin Press.
PELLIOT, P. 1933. Les Grands Voyages Maritimes Chinois. *T'oung Pao,* (30): 237-452.
PENN, A. E. D. 1931. The Ruins of Zamkor. *SNR,* (14): 179-84.
PEREIRA, D. Pacheco. 1505-6. *Esmeraldo de situ orbis;* 1905, ed. A. Epiphanio da Silva Dias, Lisboa, Typ. Universal; 1937, ed. e trad. inglesa G. H. T. Kimble, Londres, Hakluyt Society; 1954, ed. D. Peres, Lisboa, Typ. Universal; 1956, trad. francesa R. Mauny, Bissau (Publicações do Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, 19).
PERES, D. 1960. *História dos descobrimentos portugueses.* 2. ed. Coimbra, Edição do Autor.
PEREZ-EMBID, F. 1969. Navegación y commercio en el puerto de Sevilla en la Baja Edad Media. In: LES ROUTES de l'Atlantique: travaux du 9e Colloque International d'Histoire Maritime. Paris, SEVPEN. p. 43-96.
PERROT, C. 1974. Ano Asema: Mythe et Histoire. *JAH,* 15 (2): 199-222.
PERRUCHON, J. 1889. Histoire des Guerres d'Amda Seyou, roi d'Éthiopie. *JA,* série 8, (14): 271-493.
—. 1893. Notes pour l'histoire d'Ethiopie: lettre adressée par le roi d'Ethiopie au roi Georges de Nubie sous le patriarcat de Philothée (981-1002 ou 3). *RS,* (1): 71-6.
—. 1894. Histoire d'Eskender, d'Amda-Seyou II et de Na'od, rois d'Éthiopie. *JA,* série 9, (3): 319-84.
PERSON, Y. 1961. Les Kissi et Leurs Statuettes de Pierre dans le Cadre de l'Histoire Ouest Africaine. *BIFAN,* B, 23 (1): 1-59.
—. 1962. Le Moyen Niger au XVe Siècle d'après les Documents Européens. *NA,* (78): 45-57.
—. 1968. *Samori; une révolution dyula.* Dakar, IFAN; Mémoire, 80... 3 v.
—. 1970. Capítulo in: DESCHAMPS, H. J., ed. *Histoire générale de l'Afrique noire.* Paris, PUF. v. 1.

—. 1971. Ethnic Movement and Acculturation in Upper Guinea since the Fifteenth Century. *AHS,* 4 (3): 669-89.
PHILIPSON, D. W. 1968. The Early Iron Age in Zambia: Regional Variants and Some Tentative Conclusions. *JAH,* 9 (2): 191-212.
—. 1974. Iron Age History and Archaeology in Zambia. *JAH,* 15 (1): 1-25.
—. 1977. *The later prehistory of Eastern and Southern Africa.* Londres, Heinemann.
PIGAFETTA, F. & LOPES, D. 1591; 1881, trad. inglesa M. Hutchinson, *A report of the kingdom of Congo and the surrounding countries,* Londres, Murray; 1970, reimpressão, Londres, Cass; 1963, ed. revisada; 1965, trad. francesa W. Bal, *Description du royaume de Congo,* Léopoldville/ Kinshasa, Université de Lovanium (Publication du Centre d'Études des Littératures Romanes d'Inspiration Africaine, 4).
POIRIER, C. 1954. Terre d'Islam en mer malgache (îlot Nosy Langany ou Nosy Manja). *BAM,* : 71-116. Número especial do cinquentenário.
POLET, J. 1974. Feuilles d'enceinte à la Séguié. In: COLÓQUIO DE BONDUKU. *Atas do...* (q.v.).
—. 1976. Sondages Archéologiques en Pays Éothilé: Assoco-Monobaha, Belibete et Anyanwa. *Godo-Godo,* (2): 111-39.
POLO, Marco. 1955. *Description du monde.* Paris, Klincksieck.
PORTÈRES, R. 1955. L'introduction du mais en Afrique. *JATBA,* 2 (5-6): 221-31.
POSAC MON, C. 1959. Relaciones entre Genova y Ceuta durante el siglo XII. *Tamuda,* : 159-68.
POSNANSKY, M. 1966. Kingship, Archaeology and Historical Myth. *UJ, 30* (1): 1-12.
—. 1968. The Excavation of an Ankole Capital Site at Bweyorere. *UJ,* 32 (2): 165-82.
—. 1971. East Africa and the Nile valley in early times. In: HASAN, Y. F., ed. *Sudan in Africa.* Cartum, Khartoum University Press. p. 51-61.
—. 1974. Archaeology and Akan Civilization. In: COLÓQUIO DE BONDUKU. *Atas do...* (q.v.).
—. 1975a. Archaeology, Technology and Akan Civilization. *JAS,* (3): 24-38.
—. 1975b. Redressing the Balance: New Perspectives in West African Archaeology. *Sankofa, 1* (1): 9-19.
POULLE, E. 1969. *Les Conditions de la navigation astronomique au XV[e] siècle.* Coimbra, Junta de Investigações do Ultramar (Agrupamento de Estudos de Cartografia Antiga: série separata, 27).
PREMIER COLLOQUE INTERNATIONAL DE BAMAKO. 1975. *Actes du...* : L'Empire du Mali, histoire et tradition orale. Paris, Fondation SCOA pour la Recherche Scientifique en Afrique Noire, Projet Boucle du Niger.
PRINCEPS, J., ed. 1934-9. Extracts from the Mohi't, that is the Ocean, a Turkish work on navigation in the Indian seas. Trad. J. von Hammer. *JRASB,* 1834,: 545-53; 1836, : 441-68; 1837, : 505-12; 1838, : 767-80; 1839, : 823-30.

PRINS, A. H. J. 1961. *The Swahili speaking peoples of Zanzibar and the East African coast:* Arabs, Shirazi and Swahili. Londres, IAI (Ethnographic Survey of Africa, East Central Africa, pt. 12).

PRINS, G. 1980. *The hidden hippopotamus:* reappraisal in African history; the early colonial experience in Western Zambia. Cambridge, CUP.

PROST, A. 1953. Notes sur l'origine des Mossi. *BIFAN,* B, 15 (2): 1933-8.

QUATREMERE, E. M. 1811. *Mémoires géographiques et historiques sur l'Égypte et sur les contrées voisines.* Paris, Schoell. 2 v.

RABI, H. M. 1972. *The financial system of Egypt AH 564-741/ AD 1169-1341.* Londres, OUP (London Oriental Studies, 25).

RAFFENEL, A. 1846. *Voyages dans l'Afrique occidentale exécuté en 1843-1844.* Paris, Bertrand. 2 v.

—. 1856. *Nouveau voyage dans le pays des nêgres.* Paris, N. Chaix. 2 v.

RAINIHIFINA, J. 1975. *Lovantsaina.* Fianarantsoa, Ambozontany. 2 v.

RAINITOVO. 1930. *Tantaran 'ny Malagasy manontolo.* Tananarivo, Paoli.

RAISON. J.-P. 1972. Utilisation du sol et organisation de l'espace en Imérina ancienne. In: ÉTUDES de géographie tropicale offertes à Pierre Gourou. Paris/ Haia, Mouton, p. 407-26.

—. & VÉRIN, P. 1968. Le Site de Subfossiles de Taolambiby, Sud-Ouest de Madagascar, Doit-il Etre Attribué à une Intervention Humaine? *AUM,* (7): 133-42.

RALAIMIHOATRA, G. 1969. Le Peuplement de l'Imérina. *BLPHGAM,* (1): 39-45.

—. 1971. Eléments de la Connaissance des Protomalgaches. *BAM,* 49 (1): 29-33.

RAMIANDRASOA, F. 1968. *Tradition orale et histoire:* Les Vazimba, Ie culte des ancêtres en Imérina du XVI^e^ au XIX^e^ siècle, Universidade de Paris. Tese de doutorado.

—. 1971. *Atlas historique du peuplement de Madagascar.* Antananarivo, Université de Madagascar.

RAMILISON, E. 1951-2. *Ny Loharanon 'ny Andriana manjaka teto Imerina.* Tananarivo. 2 v.

RAMON MARTI. Ver MARTlNI, R.

RANDALL-MAcIVER, D. & MACE, A. C. 1902. *El Amrah and Abydos.* Londres/ Boston (Egypt Exploration Fund. pts. 1-2).

RANDLES, W. G. L. 1968. *L'Ancien Royaume du Congo, des origines à la fin du XIX^e^ siècle.* Paris, Mouton (Civilisations et Sociétés, 14).

—. 1975. *L'Empire du Monomotapa du XV^e^ au XIX^e^ siècle.* Paris, Mouton (Civilisations et Sociétés, 46).

RATSIMBAZAFIMAHEFA, P. 1971. *Le Fisakana:* archéologie et couches culturelles. Tananarivo, Musée d'Art et d'Archéologie de l'Université de Madagascar (Tra- vaux et Documents, 9).

RATTRAY, R. S. 1913. *Hausa folklore:* customs and proverbs. Londres, OUP. 2 v.; 1969, Nova York, Negro University Press.

—. 1929. *Ashanti law and constitution.* Oxford, Clarendon Press.
—. 1932. *Tribes of the Ashanti hinterland.* Oxford, Clarendon Press. 2 v.
RAU, V. 1967. Affari Mercanti in Portogallo dal 14 al 16 Secolo: Economia e Storia. *RISES,* : 447-56.
—. 1975. Notes sur la traite portugaise à la fin du XVe siècle et le florentin Bartolomeo di Domenico Marchioni. In: MISCELLANEA offerts à Charles Verlinden à l'occasion de ses trente ans de professorat. Gand. p. 535-43.
RAVOAJANAHARY, C. 1980. Le peuplement de Madagascar: tentatives d'approche. In: UNESCO, 1980a. (p.v.), p. 91-102.
RECUEIL de littérature mandingue. 1980. Paris, Agence de Coopération Culturelle et Technique.
REDHOUSE, J. W. 1862. History of the Journal of the Events... during Seven Expeditions... against the Tribes of Bulala. *JRAS,* (19): 43-123, 199-259.
REDMAYNE, A. 1968. The Hehe. In: ROBERTS, A., ed. *Tanzania before 1900.*
Nairobi, EAPH. p. 37-58.
REEFE, T. Q. 1975. *A history of the Luba empire to 1895.* Berkeley University. Tese de doutorado.
—. 1977. Traditions of Genesis and the Luba Diaspora. *HAJM,* (4): 183-206.
—. 1981. *The rainbow and the kings;* a history of the Luba empire to 1891. Berkeley, University Press.
RENAN, E. 1866, 1925. *Averroes et l'averroisme:* essai historique. Paris, Calmann-Levy,
RENNIE, J. K. 1972. The Precolonial Kingdom of Rwanda: A Reinterpretation. *TJH,* 2 (2): 11-64.
RIAD, M. 1960. The Jukun: An Example of African Migrations in the 16th Century. *BIFAN;* B, 22 (3): 476-86.
RIBEIRO, O. 1962. *Aspectos e problemas da expansão portuguesa.* Lisboa, Junta de Investigações do Ultramar.
RICHARD, R. 1936. Le Commerce de Berbérie et l'Organisation Économique de l'Empire Portugais aux XVe et XVIe Siêècles. *AIEOA*, (2): 266-85.
—. 1955. *Études sur l'histoire des Portugais au Maroc.* Coimbra.
RIGBY, P. 1969. *Cattle and kinship among the Gogo:* a semi-pastoral society of central Tanzania. Ithaca, Cornelle University Press.
RILEY, C. L., ed. 1971. *Man across the sea:* problems of pre-Colombian contacts. Austin, University of Texas Press.
ROBERT, D.; ROBERT, S.; DEVISSE, J. 1970. *Tegdaoust.* Paris, Arts et Métiers Graphiques.
ROBERTS, A. 1976. *A history of Zambia.* Londres, Heinemann.
ROBINEAU, C. 1962. L'lslam aux Comores: une étude culturelle de I'île d'Anjouan. In: VÉRIN, P., ed. *Arabes et islamisés à Madagascar et dans l'océan Indien.* Tananarivo, Vevue de Madagascar. p. 39-56.

ROBSON, J. A. 1959. The Catalan Fleet and the Moorish Sea Power, 1337-1344. *EHR,* (74): 386-408.

ROCKHILL, W. W. 1915. Notes on the Relations and Trade of China with the Eastern Archipelago and the Coast of the Indian Ocean during the Fourteenth Century, Ormuz, Coast of Arabia and Africa. *T'oung Pao,* (15): 419-47; (16): 604-26.

RODNEY, W. 1966. African slavery and other forms of social oppression on the Upper Guinea coast in the context of the Atlantic slave-trade. *JAH,* 7, 3, p. 431-43.

—. 1970. *A history of Upper Guinea coast: 1545-1800.* Oxford, Clarendon Press.

ROMAINS, J. 1963. *Donogoo.* Paris, Gallimard.

ROMANO, R.; TENENTI, A.; TUCCI, U. 1970. Venise et la route du Cap: 1499-1517. In: MÉDITERRANÉE et océan Indien; actes du Sixième Colloque International d'Histoire Maritime. Paris, SEVPEN. p. 109-40.

ROMBAKA, J. P. 1957. *Tantaran-drazana Antaimoro-Anteony :* histoire d'Antemero Anteony Tananarivo, Sparano.

RONCIÈRE, C. de la. Ver RONCIÈRE, C. de.

ROSENBERGER, B. 1964. Autor d'Une Grande Mine d'Argent du Moyen Âge Marocain: Le Jebel Aouam. *H-T,* (5): 15-78.

—. 1970. Les Vieilles Exploitations Minières et les Centres Métallurgiques du Maroc: Essai de Carte Historique. *RGM,* (17): 71-107; (18): 59-102.

ROUCH, J. 1953. Contribution à l'histoire des Songhay. In: BOYER, G. *Un peuple de l'Ouest soudanais:* les Diawara. Dakar. IFAN (Mémoires, 29). p. 141-261.

—. 1954. *Les Songhay,* Paris, PUF.

—. 1960. *La religion et la magie des Songhay.* Paris, PUF.

RUDNER, J. 1968. Strandloper Pottery from South and South-West Africa. *ASAM,* 49 (2): 441-663.

—. & RUDNER, L. 1970. *The hunter and his art:* a survey of rock art in southern Africa. Cidade do Cabo, Struik.

RWANDUSYA, Z. 1972 e 1977. The origin and settlement of people in Bufimbira.

In: DENOON, D., ed. *A history of Kigezi in South-West Uganda.* Kampala, National Trust, Adult Education Centre.

SA'AD, E. 1979. Estudo em *KS,* 1 (4): 52-66.

AL-SA'DĪ 'ABD AL-RAHMĀN B. 'ABD ALLĀH. 1656. *Ta'rikh al-Sudan;* 1898, ed. O. Houdas e E. Benoist, com trad. francesa de 1900 de O. Houdas, Paris, Leroux, 2 v.; 1964, trad. rev., Paris, Maisonneuve et Larose.

SAIDI, A. 1963. *Contribution à l'histoire almohade:* une prernière expérience d'unité maghrébine. Universidade de Lyon. Tese de doutorado.

AL-SAKHĀWĪ, Muhammad b. 'Abd al-Rahmān. séc. XV. *Kitab al-tibr al-masbuk;* 1897, Cairo.

AL-SALĀWĪ, Shihāb al-Dīn... b. Hammād al-Nāsirī. 1894. *Kitab al-Istiksa li-Akbar Duwal al-Maghrib al-aksa,* Cairo, 4. v.; 1906-7, ed. e trad. parcial E. Fumey. Paris,

Leroux (Archives Marocaines, 9-10); 1923-5, ed. e trad. francesa, Paris, Geuthner, 4 v.; 1954-6, ed. e trad. francesa, *Histoire du Maroc,* Casablanca, 9 v.
SALIFOU, A. 1971. *Le Damagaram, ou sultanat de Zinder au Xl Xe siècle.* Niamey, Centre Nigérien de Recherches en Sciences Humaines (Études Nigériennes, 27).
SALMON, M. G. 1904. Essai sur l'Histoire Politique du Nord Marocain. *AM,* (2): 1-99.
SANNEH, L. 1976. The Origin of Clericalism in West African Islam *JAH,* 17 (1): 49-72.
SARTON, G. 1927-48. *Introduction to the history* of *science.* Baltimore, Carnegie Institute. 3 v.
SAYOUS, A. E. 1929. *Le commerce des Européens à Tunis, depuis le XIIe siècle jusqu'à la fin du XVIe siècle.* Paris, Société d'Éditions Géographiques, Maritimes et Coloniales.
SCHATZMILLER, W. 1977. Étude d'Historiographie Mérinide: La Nafha al-Nisriniyya et la Hawdat al-Nisrin d'Ibn al-Ahmar. *Arabica,* 24 (3): 258-68.
SCHAUBE, A. 1906. *Handelsgeschichte der romanischen Völker des Mittelmeergebiets bis zum Ende der Kreuzzüge.* Berlim, Oldenbourg.
SCHEFER, C., ed. 1892. *Le voyage d'outre-mer de Bertrandon de La Brocquière.* Paris, Leroux.
SCHLÜTER, H. 1972. *Index libycus:* bibliography of Libya, 1958-1969, with supplementary material 1915-1956. Boston, Hall.
—. 1979. *Index libycus:* bibliography of Libya 1970-1975, with supplementary material. Boston, Hall.
SCHOFIELD, J. F. 1948. *Primitive pottery;* an introduction to South African ceramics, prehistoric and protohistoric. Cidade do Cabo, South African Archaeological Society (Handbook Series, 3).
SCHOONRAAD, M. ed. 1971. *Rock paintings* of *South Africa.* South African Journal of Science, supplement 2.
SCHWARZ, E. H. L. 1938. The Chinese Connections with Africa. *JRASB,* (5): 175-93.
SCHWEEGER-HEFEL, A.-M. & STAUDE, W. 1972. *Die Kurumba von Lurum:* Monographie eines Volkes aus Obervolta (West-Afrika). Viena, Schendl.
SCULLY, R. T. K. 1978a. *Phalaborwa oral tradition.* State University of New York, Binghamton. Tese de doutorado.
—. 1978b. Report on South Africa. *NAk,* (13): 24-5.
SERGEW HABLE SELASSIE. 1972. *Ancient and medieval Ethiopian history to 1270.* Adis Abeba, United Printers.
SERJEANT, R. B. 1963. *The Portuguese Off the South Arabian coast:* Hadrami chronicIes with Yemeni and European accounts of Dutch pirates off Mocha in the seventeenth century. Oxford, Clarendon Press.
SERRA RAFOLS, E. s. d. Los Mallorquinas en Canarias. *RHC,* 7 (54): *195-209.*
SHAW, T. 1970. *Igbo-Ukwu:* an account of archaeological discoveries in eastern Nigeria. Londres, Faber and Faber para o Institute of African Studies, Ibadan. 2 v.

—. 1973. A Note on Trade and the Tsoede Bronzes. *WAJA,* (3): 233-8.
—. 1978. *Nigeria, its archaeology and early history.* Londres, Thames and Hudson.
SHAW, W. B. K. 1936. The Ruins at Abu Sufyan. *SNR,* (19): 324-6.
SHINNIE, P. L. 1965. New Light on Medieval Nubia. *JAH,* 6 (3): 263-73.
—, ed. 1971 a. *The African Iron Age.* Oxford, Clarendon Press.
—. 1971b. The culture of medieval Nubia and its impact on Africa. In: HASAN, Y. F., ed. *Sudan in Africa.* Cartum, Khartoum University Press. p. 42-50.
—. & CHITTICK, H. N. 1961. *Ghazali:* a monastery in the northern Sudan. Cartum, Sudan Antiquities Service (Occasional Papers, 5).
SHORTER, A. 1968. The Kimbu, In: ROBERTS, A. ed. *Tanzania before 1900.* Nairobi, EAPH. p. 96-116.
SILVA, A. Franco. 1979. *La esclavitud en Sevilla y su tierra a fines de la Edad Media.* Sevilha, Diputación Provincial de Seville.
SIRÉ-ABBÂS-SOH. 1913. *Chroniques du Foûta sénégalais.* Ed. por M. Delafosse e H. Gaden. Paris, Leroux (Collection de la Revue du Monde Musulman).
SKINNER, D. E. 1978. Mande Settlement and the Development of Islamic Institutions in Sierra Leone. *IJAHS,* (11): 32-62.
SKINNER, E. P. 1957. An Analysis of the Political Organization of the Mosi People. *TNYAS,* 19 (8): 740-50.
—. 1958. The Mosi and the Traditional Sudanese History: *JNH,* 43 (2): 121-31.
—. 1962. Trade and markets among the Mosi people. In: BOHANNAN, P. & DALTON, G. eds. *Markets in Africa.* Evanston, Northwestern University Press. p. 237-78.
SKINNER, N. 1968. The Origin of the Name Hausa. *Africa-(L),* 38 (3): 253-7.
SLAOUI (Slāwī). Ver AL-SALĀWĪ.
SMITH, H. F. C. (Abdullahi). 1961. A Further Adventure in the Chronology of Katsina. *BHSN,* 6 (1): 5-7.
—. 1970a. Some Considerations Relating to the Formation of States in Hausaland. *JHSN,* (5-3): 329-46.
—. 1970b. Some notes on the history of Zazzau under the Hausa king's. In: MORTIMORE, M. J., ed. *Zaria and its region, a Nigerian savanna city and its environs.* Zaria, Ahmadu Bello University, Department of Geography (occasional paper 4). p. 82-10 1.
—· 1971. The early states of central Sudan. In: AJAYI, J. F. A. & CROWDER, M., eds. *History of West Africa.* Londres, Longman, v. 1, p. 158-20l.
—. 1979. The contemporary significance of the academic ideais of the Sokoto Jihad. In: USMAN, Y. B., ed., 1979a. (q.v.), p. 242-60.
SMITH, M. G. 1959. The Hausa System of Social Status. *Africa-(L),* 29 (3): 239-52.
—. 1960. *Government in Zazzau, 1800-1950.* Londres, OUP para IAI.
—. 1964a. The beginnings of Hausa society. In: —. *The Historian in Tropical Africa.* Londres, OUP para IAI. p. 348 et seq.

—· 1964b. Historical and Cultural Conditions of Political Corruption among the Hausa. *CSSH,* 6 (2): 164-94.

SNELLOW, I. 1964. Die Stellung der Slaven in der Hausa-Gesellschaft. *MIO, 10 (1): 85-102.*

SOH, S. A. Ver SIRÉ-ABBÂS-SOH.

SOUTHALL, A. W. 1954. Alur Tradition and Its Historical Significance. *UJ,* (18): 137-65.

STANLEY OF ALDERLEY LORD. Ver ALVARES, F., 1881.

STAUDE, W. 1961. La Légende Royale de Kouroumba. *JSA,* 31 (2): 209-59.

STEENBERGHEN, F. van. 1946. *Aristote en Occident...* Louvain, Institut Supérieur de Philosophie.

STEIGER, A. 1941. Ver ALFONSO X, el Sabio.

STEWART, J. M. 1966. Akan History: Some Linguistic Evidence. *GNQ,* (9): 54-7.

STORBECK, F. 1914. *Die Berichte der arabischen Geographen des Mittelalters über Östafrika.* Berlim, Humboldt University (Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen, 18, 2).

STOW, G. W. 1905. *The native races of South Africa:* a history of the intrusion of the Hottentots and Bantu. Londres, Sonnenschein/Nova York, Macmillan.

STRANDES, J. 1899. *Die Portugiesenzeit von Deutsch- und English Östafrika.* Berlim, Reimer; 1961, trad. inglesa J. F. Wallwork, *The Portuguese period in East Africa,* Nairobi, East African Literature Bureau.

STRONG, S. A. 1895. History of Kilwa, from ao Arabic Manuscript. *JRAS,* (14): 385-430.

SULZMANN, E. 1959. Die Bokope Herrschaft der Bolia. *ARSP,* 15 (3): 389-417.

SUMMERS, R. 1960. Environment and Culture in Southern Rhodesia. *PAPS, 104* (3): 266-92.

—. 1963. *Zimbabwe, a Rhodesian mystery.* Johannesburg/Nova York, Nelson.

—. 1969. Ancient Mining in Rhodesia. *MNMMR, (3).*

SUTER, H. 1900. *Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke.* Leipzig, Teubner.

SUTTON, J. E. G. 1972. New Radiocarbon Dates for Eastern and Southern Africa. *JAH,* 13 (1): 1-24.

—. 1976, 1977. Iron working around Zaria. *Zaria Archaeological Papers,* n. 8, e Addendum to n. 8, Zaria.

—. 1979. Towards a Less Orthodox History of Hausaland. *JAH,* (2): 179-201.

—. & Roberts, A. D. 1968. Uvinza and Its Salt Industry. *Azania,* (3): 45-86.

SYKES, J. 1959. The Eclippe at Buharwe. *UJ,* 23 (1): 44-50.

SYLLA DJIRI. 1975. Estudo apresentado no Premier Colloque International de Bamako. Paris, Fondation SCOA pour la Recherche Scientifique en Afrique Noire.

SZOLC, P. 1977. Die Konsequenzen der Isamisierung in Kordofan: Bemerkungen und Beobachtungen zum religiösen Wandel. *Am, 10* (1): 51-67.

TALBI, M. 1954. Quelques Données sur Ia Vie en Occident Musulmann d'aprés un Traité de *Hisba* du XV^e^ Siêècle, *Arabica,* 1 (3): 294-306.
—. 1966. *L'émirat aghlabide 184/296-800/909.* Paris, Maisonneuve.
—. 1973. Ibn Khaldun et l'histoire. In: SECUNDO COLOQUIO HISPÁNICO-TUNECINO DE ESTUDIOS HISTÓRICOS. *Actas del* ... Madri, Instituto Hispánico-Arabe de Cultura. p. 63-90.
TAMAKLOE, E. F. 1931. *A brief history of the Dagbamba people.* Accra, Government Printer.
TAMRAT, T. 1972a. *Church and state in Ethiopia:* 1270-1527. Oxford, Clarendon Press.
—. 1972b. A Short Note on the Traditions of Pagan Resistance to the Ethiopian Church, Fourteenth and Fifteenth Centuries. *JES, 10* (1): 137-50.
—. 1974. Problems of royal succession in fifteenth century Ethiopia. In: QUARTO Congresso Internazionale di Studi Etiopici. Roma, Accademia Nazionale dei Lincei. p. 526-33.
TANGHE, B. 1929. *De Ngbandi:* geschiedkundige bijdragen. Bruges, Walleyn.
TAUXIER, L. 1917. *Le noir du Yatenga:* Mossis, Nioniossés, Samos, Yarsés, Silmi--Mossis, Peuls. Paris, Larose.
—. 1921. *Le noir de Bondoukou:* Bondoukous, Koulangos-Dyoulas, Abrons. Paris, Larose.
—. 1924. *Nouvelles notes sur le Mossi et le Gourounsi.* Paris, Larose.
—. 1932. *Religion, moeurs et coutumes des Agnis de la Côte-d'Ivoire (Indenie et Sanwi).* Paris, Geuthner.
TAYLOR, B. K. 1962. *The western lacustrine Bantu.* Londres, OUP para o IAI (Ethnographic Survey of Africa, East Central Africa, pt. 13).
LES TELLEM et les Dogon Mali. 1973. Catalogue de l'exposition du 9 juin au 23 août 1973, Galerie Numaga.
TEMPLE, O. S. M. 1922. *Notes on the tribes, provinces, emirates and states of the northern provinces of Nigeria.* Lagos, CMS Bookshop/Exeter, J. Townsend; 1967, reimpressão, Londres, Cass.
TERRASSE, H. 1949-50. *Histoire du Maroc des origines à l'établissement du protectorat français.* Casablanca, Atlantides. 2 v.
—. 1958. *Islam d'Espagne* une rencontre de l'Orient et de l'Occident. Paris, Plon.
THODEN, R. 1973. *Abu'l-Hasan Ali*: Merinidenpolitik zwischen Nordafrika und Spanien in den Jahren 710-752, 1310-1351. Friburgo, Schwartz (Islamische Untersuchungen, 21).
THOMPSON, L. ed. 1969. *African societies in southern Africa:* historical studies. Londres, Heinemann/Nova York, Praeger.
THURSTAN SHAW. Ver SHAW, T.
TIBBETTS, G. R. 1961. Arab Navigation in the Red Sea. *GJ, 127* (3): 322-34.
—. 1969. *The navigational theory of the Arabs in the fifteenth and sixteenth centuries.* Coimbra, Junta de Investigações do Ultramar (Agrupamento de Estudos de Cartografia Antiga, série separata, 36).

—, ed. 1971. *Arab navigation in the Indian Ocean before the coming of the Portuguese.* Londres, RASGBI (Oriental Translation Fund, n. especial, 42).

AL-TIDJĀNI. séc. XIV. *Rihla;* trad. francesa parcial A. Rousseau, Voyage du Scheikh el-Tidjani dans la régence de Tunis, pendant les années 706, 707 et 708 de l'hégire (1306-1307), *JA,* série 4, : 57-208; série 5, (1): 102-68, 354-424.

TIENDREBEOGO, Y. 1964. *Histoire et coutumes royales des Mossi de Ouagadougou.* Uagadugu, Naba.

TOLMACHEVA, M. A. 1969. Vostochnoe poberezh'e Afriki v arabskoi geografischeskoi literature. In: STRANY i narody Vostoka. Moscou, Nauka; Strany i narody Afriki. Akademiia naud SSSR (Vostochnaia komissiia geografischeskogo obshchsteva SSSR, 9). p. 268-96.

TONNOIR, R. 1970. *Giribuma:* contribution à l'histoire et à la petite histoire du Congo équatorial. Tervuren, Musée Royal de l'Afrique Centrale (Archives d'Ethnographie, 14).

TOUSSAINT, A. 1961. *Histoire de l'océan Indien.* Paris, PUF (Peuples et Civilisations d'Outre-Mer, 4).

—. 1972. *Histoire des îles mascareignes.* Paris, Berger-Levrault.

TREMEARNE, A. J. N. 1913. *Hausa superstitions and customs:* an introduction to the folklore and the folk. Londres, Bale and Daniels.

TRIAUD, J. L. 1973. *Islam et sociétés soudanaises au Moyen Âge:* étude historique.

Paris, Collège de France (Recherches Voltaïques, 16).

TRIMINGHAM, J. S. 1949. *Islam in the Sudan.* Londres, OUP.

—. 1962. *A history of Islam in West Africa.* Londres, OUP.

—. 1964. *Islam in East Africa.* Oxford, Clarendon Press.

TUBIANA, M. J. 1964. *Survivances préislamiques en pays zaghawa.* Paris, Institut d'Ethnologie (Travaux et Mémoires, 67).

TURAIEV, B. ed. 1906. *Vitae sanctorum Indigenarum: I: Acta* S. *Eustathii.* Corpus scriptorum christianorum orientalium, 32, Scriptores Aethiopici, 15, Paris.

AL 'UMARĪ, Ibn Fadl Allāh. séc. XIV. *al-Ta'rif bi'l-mustalab al-sharif;* 1894, Cairo. · séc. XIV. *Masalik al-absar fi Mamalik al-amsar;* 1924, Cairo; 1927, trad. Gaudefroy-Demombynes, *L'Afrique moins l'Êgypte,* Paris, Geuthner (Bibliothèque des Géographes Arabes, 2).

—· séc. XIV; 1975, trad. francesa in: CUOQ, J.-M. (q.v.), p. 254-89.

UNESCO. 1980a. *Relations historiques à travers l'océan Indien:* compte rendu de la réunion d'experts de 1974. Paris, Unesco (Histoire Générale de l'Afrique – Études et Documents, 3).

—· 1980b. *L'Historiographie de l' Afrique australe:* compte rendu et documents de travail de la réunion d'experts de 1977. Paris, Unesco (Histoire Générale de l'Afrique – Études et Documents, 4).

—. *New York Graphic Society*. 1961. *Ethiopia:* illuminated manuscripts. Nova York.

URVOY, Y. 1949. *Histoire de l'empire de Bornou.* Dakar, IFAN (Mémoires, 7) / Paris, Larose; 1968, Amsterdam, Swets and Zeitlinger.

USMAN, Y. B. 1972. Some Aspects of the External Relations of Katsina before 1804. *Savanna,* 1 (2): 175-97.
—,ed. 1979a. *Studies in the history of the Sokoto caliphate*: the Sokoto Seminar papers. Zaria, Ahmadu Bello University, Department of History for the Sokoto Caliphate Bureau.
—. 1979b. The transformation of politicalcommunities: some notes on a significant dimension of the Sokoto Jihad. In: –, ed., 1979a (q.v.), p. 34-58.
VALETTE, J., ed. 1964. *Madagascar vers 1750 d'après un manuscrit anonyme.* Tananarivo, Imp. Nationale.
VAN DER MERWE, N. J. & SCULLY, R. T. K. 1971-2. The Phalaborwa Story: Archaeological and Ethnographic Investigation of a South African Iron Age Group. *WA,* 3 (3): 178-96.
VAN SERTIMA, I. 1976. *They came before Columbus.* Nova York, Random Press.
VANSINA, J. 1960. *L' évolution du royaume Rwanda des origines à 1900.* Bruxelas (Mémoires de l'Académie des Sciences d'Outre-Mer, Classe des Sciences Morales et Politiques, n. especial, 26, 2).
—. 1966a. *Introduction à l'ethnographie du Congo.* Kinshasa, Université Lovanium/Bruxelas, Centre de Recherches et d'Informations Sociopolitiques.
—. 1966b. *Kingdom of the savanna.* Madison, University of Wisconsin Press.
—. 1966c. More on the Invasions of Kongo and Angola by the Jaga and the Lunda. *JAH,* 7 (3): 421-9.
—. 1969. The Bells of Kings. *JAH, 10* (2): 187-97.
—. 1971. Inner Africa. In: BOAHEN, A. A. et al. eds. *The horizon history of Africa.* Nova York, Heritage Printing. p. 260-303.
—. 1973. *The Tio kingdom of the Middle Congo, 1880-1892.* Oxford, OUP para o IAI.
—· 1974. Probing the Past of the Lower Kwitu Peoples (Zaire). *Paideuma,* (19): 332-64.
—· 1978. *The children of Woot:* a history of the Kuba peoples. Madison, University of Wisconsin Press.
VEDDER, H. 1938. *South-West Africa in early times:* being the story of South-West Africa up to the date of Maharero's death in 1890. Londres. Trad. inglesa do orig. alemão. 1966, reimpressão. Nova York, Barnes and Noble.
VELGUS, V. 1969. Issledovanie nekotorykh spornykh voprosov istorii morekhodstva y Indiiskom okeane. Études de quelques points controversés dans l'histoire de Ia navigation dans l'Océan indien. In: AFRICANA. Etnografiia, istoriia, lingvistika. Leningrado, Akademia Nauk SSSR. (Trudy Instituta ethnograffii im. N. N. Miklukho-Maklaia, n. especial, 93, Afrikanskii etnografskii sbornik, 7). p. 127-76.
VERHULPEN, E. 1936. *Baluba et balubaises du Katanga.* Anvers, Édition de l'Avenir Belge.
VÉRIN, P. 1967a. Les Antiquités de l'Île d'Anjouan. *BAM,* 45 (1): 69-80.
—.ed, 1967b. *Arabes et islamisés à Madagascar et dans l'océan Indien.* Tananarivo, Revue de Madagascar.

—.1972. Histoire du Nord-Ouest de Madagascar. *Taloha,* (5). Número especial.
—.1975. *Les échelles anciennes du commerce sur les côtes de Madagascar.* Lille, Universidade de Lille. 2 v.
—· 1980. Les apports culturels et la contribution africaine au peuplement de Madagascar. In: UNESCO, 1980a. (q. v.), p. 103-24.
—; KOTTACK, C. P.; GORLIN, P. 1966. The Glotto-Chronology of Malagasy Speech Communities. *OL,* (8): 26-83.
VERLINDEN, C. 1955a. *L'esclavage dans l'Europe médiévale.* v. 1: Péninsule Ibérique, France. Bruges, de Tempel.
—. 1955b. Navigations, Marchands et Colons Italiens au Service de la Découverte et de la Colonisation Portugaise sous Henri le Navigateur. *MA,* 44 (4): 467-98.
—. 1961. Les Découvertes portugaises et la collaboration italienne d'Alphonse IV à Alphonse V. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA DOS DESCOBRIMENTOS. *Atas do...* Lisboa. 6 v., v. 3, p. 593-610.
—. 1962. La Crête, débouché et plaque tournante de la traite des esclaves aux XIVe et XVe siècles, In: STUDI in onore di Amintore Fanfani. Milão, Giuffrè,
—. 1966a. Esclavage noir en France méridionale et courants de traite en Afrique. *Annales du Midi,* (128): 335-443.
—. 1966b. Les Gênois dans la Marine Portugaise avant 1385. *SHG,* (41).
—. 1967. Les débuts de la traite portugaise en Afrique: 1433-1448. In: MISCELLANEA medievalia in memoriam Jan Frederick Niermeyer. Groningen, Wolters. p. 365-77.
—. 1977. *L'esclavage dans l'Europe médiévale.* v. 2: *Italie, colonie italienne du Levant, Levant latin, empire byrantin,* Bruges, de Tempel.
VERLY, R. 1977. Le Roi Divin chez les Ovimbundu et les Kimbudu de l'Angola. *zaïre* 9 (7): 675-703.
VERNET, J. 1958. La Carta Magrebina. *BRAH,* 142 (2): 495-533.
VERNIER, E. & MILLOT, J. 1971. *Archéologie malgache:* comptoirs musulmans. Paris. Musée National d'Histoire Naturelle (Catalogue du Musée de l'Homme, série F, Madagascar, 1).
VIAGEM de Lisboa à ilha de S. Tomé, escrita por um piloto português. 1940. Trad. S. F. de Mendo Trigoso. Lisboa, Portugalia Editora (Biblioteca das grandes viagens, 2).
VIANES, S. & DESCHAMPS, H. J. 1959. *Les Malgaches du Sud-Est:* Antemoro, Antesaka, Antambahoaka, peuples de Faragangana. Paris, PUF.
VIDAL, J. 1924. La Légende Officielle de Soundiata, Fondateur de l'Empire Mandingue. *BCERSAOF,* (2): 317c28.
VIDAL, P. 1969. *La civilization mégalithique de Bouar:* prospection et fouilles 1962--1966. Paris, Firmin-Didot Recherches Oubanguiennes, 1.
—. & DAVID, N. 1977. La Civilisation Megalithique de Bouar. *NAk,* (2): 3-4.
—. 1974. *Or et monnaie dans l'histoire, 1450-1920.* Paris, Flammarion.

VINNICOMBE, P. 1976. *People of the eland:* rock paintings of the Drakensberg Bushmen as a reflection of their life and thought. Natal, University of Natal Press.

VIRÉ, M. M. 1959. Stèles Funéraires Musulmanes Soudano-Sahariennes. *BIFAN,* XXI, B, (3-4): 459-500.

VOGEL, J. O. 1971. *Kamangoza:* an introduction to the Iron Age cultures of the Victoria Falls region. Londres/Nova York, OUP para o National Museum of Zambia (Zambia Museum Papers, 2).

VOGT, J. L. 1973. The Lisbon Slaves House and African Trade: 1486-1-521. *PAPS, 107* (1): 1-16.

VOLL, J. O. 1978. *Historical dictionary of the Sudan.* Metuchen, Scarecrow Press (African Historical Dictionary, 17).

WANNYN, R. L. 1961. *L'art ancien du métal au Bas-Congo,* Champles, Éditions du Vieux Planquesaule.

WANSBROUGH, J. 1968. The Decolonization of North African History. *JAH, 9* (4): 643-50.

AL-WANSHĀRĪSĪ, Ahmad ibn Yahyā, séc. XV. *Kitab al-mi'yar;* 1896-8, Fez, 12 v.; 1908-9, trad. francesa E. Amar, *La pierre de touche de fetwas (Kitda al-mi'yar),* Paris, Leroux (Archives Marocaines, 12-3).

WATSON, A. M. 1967. Back to Gold and Silver. *ECHR,* (20): 1-67.

WATT, W. M. 1972. *The influence of Islam on medieval Europe.* Edimburgo, Edinburgh University Press (Islamic Survey, 9).

WAUTERS, G. 1949. *L'ésotérie des Noirs dévoilée.* Bruxelas, Éditions Européennes.

WEBSTER, J. B. 1978. *A history of Uganda before 1900.* Nairobi.

WERNER, A. 1914-5. A Swahili History of Pate. *JAS,* (14): 148-61,278-97,392-413.

WESTERMANN, D. 1952. *Geschichte Africa:* Staatenbildungen südlich der Sahara. Colônia, Greven Verlag.

—. 1957. Ver BAUMANN, H.

—. & BRYAN, M. A. 1970. *Languages of West Africa.* Folkestone, Dawsons (Hand, book of African Languages, pt. 2).

WESTPHAL, E. O. 1963. The Linguistic Prehistory of Southern Africa: Bush, Kwadi, Hottentot and Bantu Linguistic Relationships. *Africa*-(L), (33): 237-65.

WEYDERT, J. 1938. *Les Balubas chez eux:* étude ethnographique. Luxemburgo, Heffmgen.

WHEATLEY, P. 1954. The land of Zanj: exegetical notes on Chinese knowledge of East Africa prior to AD 1500. In: STEEL, R. W., ed. *Geographers and the tropics:* Liverpool essays. Londres, Longman. p. 139-88.

—. 1959. Geographical Notes on Some Commodities Involved in Maritime Trade. *JMBRAS,* (32): 111-2.

WHEELER, A. 1971. Kitagwenda: a Babito kingdom in southern Toro. Kampala (Makerere Seminar Paper, 4).

WIENER, L. 1920-2. *Africa and the discovery of America.* Filadélfia, Innes. 3 v.

WIET, G. 1937. L'Égypte arabe, de la conquête arabe à la conquête ottomane, 647-1517 de l'ère chrétienne. In: HANOTAUX, G. ed. *Histoire de la nation égyptienne.* Paris, Société de l'Histoire Nationale. v. 4.
—. 1951-2. Les Roitelets de Dhalak. *BIE,* (34): 89-95.
—. & HAUTECOEUR, L. 1932. *Les mosquées du Caire.* Paris.
WILCOX, A. R. 1971. Domestic cattle in Africa and a rock art mystery. In: ROCK PAINTINGS OF SOUTHERN AFRICA. SAJS, : 44-8. Número especial.
—. 1975. Pre-Colombian Intercourse between the Old World and the New: Consideration from Africa. *SAAB,* (30): 19-28.
WILLETT, F. 1962. The Introduction of Maize into West Africa; An Assessment of Recent Evidence. *Africa-(L)*, 32 (1): 1-13 ..
—. 1967. *Ife in the history of West African sculpture.* Londres, Thames and Hudson/Nova York, McGraw-Hill.
WILSON, A. 1972. Long distance trade and the Luba Lomani empire. *JAH, 13* (4): 575-89 ..
WILSON, M. 1959a. *Communal rituais of the Nyakyusa.* Londres, OUP para o IAI.
—. 1959b. The Early History of the Transkei and Ciskei. *AS, 18* (4): 167-79.
—. 1969a. Changes in social structure in Southern Africa: the relevance of kinship studies to the historian. In: THOMPSON, L., ed. *African societies in Southern Africa.* Londres, Heinemann. p. 71-85.
—. 1969b. The Nguni people. In: —. & THOMPSON, L., eds. 1969, 1971 (q.v.), v. 1.
—. 1969c. The Sotho, Venda and Tsonga. In: —. & THOMPSON, L., eds. 1969, 1971 (q. v.), v. 1, p. 131-86.
—. & THOMPSON, L., eds. 1969, 1971. *The Oxford history of South Africa.* Oxford, Clarendon Press. 2 v.
WITHERS-GILL, J. 1924. *The Moshi tribes:* a short history. Accra, Legon University.
WITTE, C. M. de. 1956. Une Ambassade Éthiopienne à Rome en 1450. *OCP, 22* (3-4): 286-98.
WOLDE-MARIAM, M. 1970. *An atlas of Africa.* Adis-Abeba.
WONDJI, C. 1974. Conclusion. In: COLÓQUIO DE BONDUKU. *Atas do...*
WRIGHT, T. 1977; Observation sur l'évolution de la céramique en Imérina centrale. In: COLLOQUE de l'Académie Malgache.
—. & Kus, S. 1977. Archéologie régionale et organisation sociale ancienne de l'Imérina central. In: CoLLOQUE de l'Académie Malgache.
WRIGHT, W., ed. 1877. *Catalogue of the Ethiopic manuscripts in lhe British Museum acquired since the year* 1847. Londres, British Museum, Department of Oriental Printed Books and Manuscripts.
WRIGLEY, C. 1958. Some thoughts on the Bachwezi. *UJ,* 22 (1): 11-21
—. 1959. Kimera. *UJ,* 33 (1): 38-43.
—. 1973. The Story of Rukidi. *Africa-(L)*, 43 (3): 219-31.
—. 1974. Myths of the Savanna. *JAH,* 15 (1): 131-5.

WYLIE, K. C. 1977. *The political kingdoms of lhe Temhe:* Temne government in Sierra Leone, 1825-1910. Londres/Nova York, Africana Publications.

YAHYĀ B. ABI BAKR, Abū Zakariyyā'. 1878. *Chronique d'Abou Zakaria.* Trad. E. . Masqueray. Argel, Allaud.

AL-YA'KŪBĪ AHMAD B. ABĪ YA'KŪB. séc. IX. *Kitab al-Buldan;* 1870-94, ed. M. J. de Goeje, in: BIBLIOTHECA geographorum Arabicorum, Leide, Brill; 1937, ed. e trad. G. Wiet, *Les pays,* Cairo (Publications de l'Institut Français d'Archéologie Orientale, Textes et Traductions d'Auteurs Orientaux, 1).

YĀKŪT B. 'ABD ALLĀH AL-HAMAWĪ. séc. XIII. *Mu'djam al-Buldan;* 1866-73, ed. J. F. Wüstenfeld, *Jacut's geographisches Wörterbuch,* Leipzig, Brockhaus, 6 v., v. 5, p. 75-6, 302-699.

YODER, J. C. 1977. *A people on the edge of empires:* a history of the Kanyok of central Zaïre. Northwestern University. Tese de doutorado.

YOUNG, M. W. 1966. The Divine Kingship of the Jukun: A Re-Evaluation of Some Theories. *Africa-(L),* 36 (2): 135-53.

YŪSUF KAMĀL. 1926-51. *Monumenta cartographia Africae et Aegypti.* Cairo. 5 v.

YVER, G. 1903. *Le commerce et les marchands dans l'ltalie méridionale au XIII^e^ et au XIV^e^ siècles.* Paris, Fontemoing.

ZAHAN, D. 1961. Pour Une Histoire des Mossi du Yatenga. *L'Homme,* 1 (2): 5-22.

ZANZIBAR and the East African coast: Arabs, Shirazi and Swahili. Londres, IAI (Ethnographic Survey of Africa, East Central Africa, pt 12).

AL-ZARKASHĪ, Muhammad b. Ibrāhim. 1872. *Ta'rikh al-dawlatayn.* Túnis; 1895, trad. francesa E. Fagnan, *Chronique des Almohades et des Hafçides,* Constantine, Braham.

ZELTNER, J. C. 1970. Histoire des Arabes sur les Rives du Lac Tchad. *AUA,* F, 3 (2): 109-237.

ZOUBER, M. 1977. *Ahmad Baba de Tombouctou,* 1556-1627: sa vie, son oeuvre. Paris, Maisonneuve et Larose (Publications du Département d'Islamologie de l'Université de Paris-Sorbonne, 3).

ZUNON GNOBO, J. 1976. Le Rôle des Femmes dans le Commerce Pré-Colonial à Daloa. *Godo-Godo,* (2): 79-105.

ZURARA, G. E. de. 1896, 1899. *Crônica dos feitos de Guiné* [*The chronicle of the discovery and conquest of Guinea*]. Ed. e trad. inglesa C. R. Beazley e E. Prestage. Londres, Hakluyt Society, 2 v.; 1949, *Crônica dos feitos de Guiné,* Lisboa, Divisão de Publicações e Biblioteca, Agência Geral das Colônias; 1960, trad. francesa L. Bourdon, *Gomes Eanes de Zurara, Chronique de Guinée,* Dakar, IFAN (Mémoires, 1).

Índice remissivo

Ministério
da Educação

UNESCO HISTÓRIA GERAL DA ÁFRICA VOLUMES I-VIII

Durante muito tempo, mitos e preconceitos de toda espécie ocultaram ao mundo a verdadeira história da África. As sociedades africanas eram vistas como sociedades que não podiam ter história. Apesar dos importantes trabalhos realizados desde as primeiras décadas do século XX por pioneiros como Leo Frobenius, Maurice Delafosse e Arturo Labriola, um grande número de estudiosos não africanos, presos a certos postulados, afirmava que essas sociedades não podiam ser objeto de um estudo científico, devido, sobretudo, à ausência de fontes e de documentos escritos.

De fato, havia uma recusa a considerar o povo africano como criador de culturas originais que floresceram e se perpetuaram ao longo dos séculos por caminhos próprios, as quais os historiadores, a menos que abandonem certos preconceitos e renovem seus métodos de abordagem, não podem apreender.

A situação evoluiu muito a partir do fim da Segunda Guerra Mundial e, em particular, desde que os países africanos, tendo conquistado sua independência, começaram a participar ativamente da vida da comunidade internacional e dos intercâmbios que ela implica. Um número crescente de historiadores tem se empenhado em abordar o estudo da África com maior rigor, objetividade e imparcialidade, utilizando com as devidas precauções fontes africanas originais. No exercício de seu direito à iniciativa histórica, os próprios africanos sentiram profundamente a necessidade de restabelecer em bases sólidas a historicidade de suas sociedades.

Os especialistas de vários países que trabalharam nesta obra tiveram o cuidado de questionar as simplificações excessivas provenientes de uma concepção linear e restritiva da história universal e de restabelecer a verdade dos fatos sempre que necessário e possível. Esforçaram-se por resgatar os dados históricos que melhor permitissem acompanhar a evolução dos diferentes povos africanos em seus contextos socioculturais específicos.

Esta Coleção traz à luz tanto a unidade histórica da África quanto suas relações com os outros continentes, sobretudo as Américas e o Caribe. Durante muito tempo, as manifestações de criatividade dos descendentes de africanos nas Américas foram isoladas por certos historiadores num agregado heteróclito de *africanismos*. Desnecessário dizer que tal não é a atitude dos autores desta obra. Aqui, a resistência dos escravos deportados para as Américas, a “clandestinidade” política e cultural, a participação constante e maciça dos descendentes de africanos nas primeiras lutas pela independência, assim como nos movimentos de libertação nacional, são entendidas em sua real significação: foram vigorosas afirmações de identidade que contribuíram para forjar o conceito universal de Humanidade.

Outro aspecto ressaltado nesta obra são as relações da África com o sul da Ásia através do oceano Índico, assim como as contribuições africanas a outras civilizações por um processo de trocas mútuas.

Avaliando o atual estágio de nossos conhecimentos sobre a África, propondo diferentes pontos de vista sobre as culturas africanas e oferecendo uma nova leitura da história, a *História Geral da África* tem a indiscutível vantagem de mostrar tanto a luz quanto a sombra, sem dissimular as divergências de opinião que existem entre os estudiosos.

Nesse contexto, é de suma importância a publicação dos oito volumes da *História Geral da África* que ora se apresenta em sua atual versão em português como fruto da parceria entre a Representação da UNESCO no Brasil, a Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade do Ministério da Educação do Brasil (Secad/MEC) e a Universidade Federal de São Carlos (UFSCar).